فهرست ما في المجلد الاول من مجلدي رياض المسائل في تحقيق الاحكام

بالدلائل من الكتب من مؤلفات السيد السند ... في شرح المختصر النافع

فهرست ما في المجلد الاول من مجلدي رياض المسائل في تحقيق الاحكام

بالدلائل من كتب مؤلفات السيد السند في شرح المختصر النافع.

هذا المجلد الاول من كتاب المعروف بالشرح الكبير المسمى برياض المسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطهارة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد واله الطاهرين **كتاب الطهارة** واركانه اربعة **الاول** في المياه جمعه باعتبار تعدد افراده والمراد بها الاعم من الحقيقة والمجاز والنظر في المطلق والمضاف والاسئار اما المطلق وهو ما يستحق اطلاق الاسم من دون توقف على الاضافة ولا يخرج عنه وقوع التقييد بها في بعض الافراد فهو مطلقا طاهر في نفسه مطهر له ولغيره بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والمناقشة فيهما باختصاصهما من وجهين من حيث ان الماء فيهما مطلق فلا يعم جميع مياه السماء اختصاصا بما هو فلا يعم غيره فلا يتم المدعى مدفوعة بورودهما في مقام الامتنان المناسب للتعميم كما صرح به جمع من فضلاء علم القول بالفصل فيندفع احدهما بيندفع الاخر بالاجماع المزبور بما يستفاد من الكتاب والسنة من كون مياه الارض باجمعها من السماء صرح به الصدوق في الفقيه وغيره قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وروى القمي في تفسيره عن مولينا الباقر عليه السلام قال هي الانهار والعيون والابار وقال تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه وقال تعالى ايضا هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر الى قوله ينبت لكم به الزرع فتأمل وفي الاخير بعد جواز حمل الطهور على ما به من المبالغة في امثاله بناء على ان المبالغة في فعول انما هي بزيادة المعنى المصدري فيه كاكول وكون الماء مطهرا لغيره امر خارج عن اصل المعنى فلا بد ان يكون بمعنى الطاهر نوع عناية بكون المراد منه المعنى الاسمي اي ما يتطهر به الذي هو واحد معا كما هو المشهور بين اهل اللغة نقله جمع من الخاصة والعامة وان احتيج في وصفه به الى نوع تأويل ويكون بمعنى الطاهر المطهر كما هو المصرح في كتب جماعة من اهل اللغة كالفيومي وابن فارس عن ثعلب والازهري وابن الاثير ونقل بعض ان الشافعية نقلت ذلك عن اهل اللغة ونقله عن الترمذي وهو من ائمة اهل اللغة فيستفاد من الاول كونه الاكثر عليه بل وعن الشيخ كونه متفقا عليه بين اهل اللغة قال وليس لاحد ان يقول ان الطهور لا يفيد في لغة العرب كونه مطهرا لانه خلاف على اهل اللغة لانهم لا يفرقون بين قول القائل هذا ماء طهور وهذا ماء مطهر ويرد فع القول بعدم كونه بمعنا من جهة عدم تعديه اسم فاعله والمتعدي من المفعول في لغة العرب مسلم لكون علمه كل بعد الخلاف بين النحاة في انه موضوع للمبالغة وعدم حصول المبالغة على ذلك الوجه لا يستلزم عدم حصولها بوجه اخر والمراد هنا باعتبار كونه مطهرا وبما ذكرنا يظهر ضعف الاعتراض عليه بانه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لانه اعتضد حقيقة على اتفاق اهل اللغة وانما ذكر ذلك تعليلا لا بعد النزول وفي غرضه في ذلك الرد على ابي حنيفة لانكاره ذلك معللا بما ذكر وانكار وروده في كلام اهل اللغة بهذا المعنى كما وقع لجماعة من متأخري الاصحاب لا وجه له بعد ملاحظة ما ذكرنا وخصوص صحيحة داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله تعالى عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا الحديث مضافا الى قولهم عليهم السلام في تعليل الامر بالتيمم جعل الله التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وبما ذكرنا ظهر الدليل على اصل المطلب من جهة السنة مضافا الى قول النبي صلى الله عليه وآله فيما رواه المشايخ الثلاثة الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وهذه الادلة سوى الاخير عامة فيما ذكرنا من المطهرية لنفسه ولغيره الا انه ورد في بعض الاخبار ان الماء يطهر ولا يطهر وهو مع الضعف بالسكوني على الاشهر وعدم المقاومة لما تقدم قابل للتأويل القريب بما يحمل على انه لا يطهره غيره او على حصول التطهير مع بقائه على حاله وهو في بطهره به مفقود والمراد بمطهريته انه يرفع الحدث وهو الاثر الحاصل للانسان عند عروض احد اسباب الوضوء والغسل المانع من الصلوة المتوقف رفعه على النية ويزيل الخبث وهو النجس بفتح الجيم مصدر قولك نجس الشيء ينجس فهو نجس بالكسر بالنص والاجماع وكله حتى نجس ما كان عن ماء نوجب عدم الانفعال بالملاقاة ينجس باستيلاء النجاسة على احد اوصافه الثلاثة المعروفة اعني اللون والطعم والرائحة بالاجماع والنصوص المستفيضة العامية والخاصية دون غيرها كالحرارة والبرودة بلا خلاف عندنا على الظاهر تمسكا بالاصل والعمومات واختصاص ما دل

على التنجس بما تقدم ويظهر من بعض نوع تردد في حصول النجاسة له بالتغير اللوني لما تقدم واختصاص النصوص بما سواه وهو ليس في محله للاجماع ووقوع التصريح به في النبوي المشهور المعتضد صنعفه في المقام بالاجماع وغيره من المعتبرة منها الصحيح المنقول عن بصائر الدرجات عن الصادق عليه السلام وفيه جئت تسأل عن الماء الراكد فما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه وفيه كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فتغير لونه او طعمه او ريحه فاذا غيرته لم يشرب منه ولم يتطهر منه ونحوه رواية العلاء بن الفضيل عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول وقصوره بالاشتمال على المجاور والاختصاص بالتغير عن النجس وهو كذلك على الاشهر الاظهر لما تقدم خلافا لمن شذ في الاخير ولعله لعموم النبوي وضعفه بعد الضعف في السند وعدم الجابر في المقام ظاهر ولكنه احوط وهل التغير التقديري كاف ام لا بد من الحسي الاكثر على الثاني للاصل والعمومات وكون المتبادر من التغير والغلبة في الاخبار الحسي ... ... واطلاقها وقيل بالاول وهو شاذ ومستنده مضعف والاحتياط معتبر لما ولا فرق في ذلك بين حصول المانع من ظهور التغير كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم مثلا وعدمه كما اذا توافق الماء والنجاسة في الصفات وقول البعض بالفرق لا وجه له فتوقف على الاول تمسكا بقاء الاطلاق وعدم حصول الاستهلاك ... ... صرح بعض الاصحاب وبين بطهره مع فقدها وانما هو خاصة قطعا في ... والطهارة من احكامه بالاصل السالم عن المعارض لتعارض الاستصحابين من الجانبين ومراعاة الاحتياط اولى ولا ينجس الجاري مطلقا وهو النابع عن عين بفور او مطلقا ولو بالرشح على

١ اشكال في الاخير بالملاقاة للنجاسة مطلقا ولو كان قليلا على الاشهر الاظهر بل عن ... الغنية والمعتبر دعوى الاجماع عليه وربما اشعر به عبارة ... كري والدليل عليه بعد الاصل وعموم قوله كل ماء طاهر وخصوص الصحيح في البئر ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وتمسك به اما بناء على رجوع التعليل الى الحكمين فيه كما هو الظاهر او بناء على ثبوته ولو بعد للحكم الثاني بالملاقاة من جهة المادة لو اخبرنا الرجوع الى الاخير لظهور انها لو صلحت لرفع النجاسة الثابتة للماء بالتغير فصلوحها لدفعها ومنعها عن التأثير بالملاقاة اولى فتأمل ويخرج ما ذكر مثلا من الدلالة على ظهوره للماء ... ما شاهد اعليه مع ... الجمع عما يصلح للمعارضة بناء على عدم عموم فيما دل على نجاسة القليل واشتراط الكرية في الماء لفقد اللفظ الدال عليه وغاية ما يستفاد منه الاطلاق والمتبادر منه مضافا الى عدم شيوع القليل منه فيما هو مورد للترديد بالكر وعدمه في زمان الصدور وبما ذكرنا ظهر ضعف القول بالحاقه بالراكد كما نسب الى العلامة والسيد في الجمل ومنتهى ولا ينجس الكثير من الماء الراكد ايضا في الجملة اجماعا للاصل والعمومات السالمة عن المعارض وخصوص ما يأتي في القليل من المعتبرة ومطلقا على المشهور بل كاد ان يكون اجماعا خلافا لمن شذ حيث حكم بنجاسة ماء غدير مياه الاواني والحياض بعموم النهي عن الاستعمال في الاواني وهو مع كونه اخص من المدعى معارض بعموم ما دل على عدم انفعال الكر مطلقا وهو اقوى لقوة احتمال ورود الاول على ما هو الغالب في مياه الاواني من نقصها عن الكر ومع التساوي فالترجيح لجانب الاول يحتاج الى دليل مع ان الاصول والعمومات الخارجة على ترجيح الثاني اوضح دليل هذا مع ان المفيد الذي نسب اليه هذا القول عبارته في المقنعة ان اوهمت ذلك الا ان ورودها كمستنده مورد الغالب محتمل بل لعله ظاهر كما فهمه تلميذه الذي هو اعرف بمذهبه في التهذيب ولا يبعد ان يكون غيره كذلك ثم انه هل يعتبر في عدم الانفعال تساوي سطوح الماء فيكفي الانضمام مطلقا او مع الاعتدال خاصة دون التسنيم احتمالات بل اقوال خيرها اوسطها اما بناء على اتحاد المائين عرفا وان تغاير محلا فيشمله عموم ما دل على عدم انفعال الكر او بناء على عدم العموم فيما دل على انفعال القليل نظرا الى اختصاص الكثرة بصور مخصوصة ليس المقام منها وظهور بعض ما لم يكن كذلك في المجتمع وعدم ظهور غيره في غيره بحيث يشمل المفروض فيسلم الاصل والعمومات المقتضية للطهارة بحالها وما استدل به للاول من ظهور اعتبار الاجماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه من اكثر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراطا او كيفية نظرا الى ذلك مع المساواة في كثير من النصوص منطوقا فيه او لان ظهور اعتبار الاجماع مما ذكره ليس ظهورا بعنوان الاشتراط وانما الظهور نشأ عن كون مورد ذلك وهو لا ينافي ما دل على العموم الشامل لغيره وثانيا بان ظهور الاجماع وصدق الوحدة والكثرة عرفا اخص من التساوي الذي اعتبره لصدق المساواة بانضمام الغديرين مع عدم صدق الامور المذكورة عليه عرفا فلا يتم المدعى بالتساوي كما دل على اعتبار ما ذكر في الكر منطوقا فانقدح منه اعتبار المساواة فيه كذا دل على اعتباره فيما نقص عنه وينقدح منه اختصاص التنجس بصورة الاجماع دون ما اذا اتصل بما يصير معه كرا فيكون المفروض خارجا عن عموم ما دل على تنجس القليل فيعتبر فيه القول بالطهارة للاصول السليمة عن المعارض وما ذكرناه من الوجه لعدم اعتبار المساواة وان اقتضى الحاق ما يشابه المفروض من القليل في الحكم الا ان ثبوت التنجس في المجتمع منه يوجب ثبوته فيه بطريق اولى مضافا الى الاتفاق على نجاسة القليل باقسامه وحكم ماء الحمام اي ما في حياضه الصغار ونحوها في عدم الانفعال بالملاقاة حكم الجاري او الكثير اذا كانت له مادة متصلة به حين الملاقاة بالاجماع منا على الظاهر والمعتبرة منها الصحيح عن ماء الحمام فقال هو بمنزلة الجاري ومنها ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة ومثلها الرضوي ومنها ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا ومنها ماء الحمام لا ينجسه شيء ومطلقها يحمل على مقيدها وقصور الاسناد فيما سوى الاول منجبر بالشهرة وفي اعتبار الكرية في المادة خاصة كما نسب الى الاكثر او مع ما في الحياض كما نسب الى الشهيد الثاني او مع تساوي سطحي المادة وما في الحوض واختلافهما الا انحدار او مع عدمهما فالاول كما اختاره بعض المتأخرين وربما نسب الى العلامة جمعا

بين كلام

بين كلماتهم في كثير او العدم معه كما هو مختار المصنف اقوال ما عدا الاخير منها مبني على ما تقدم من الاختلاف في اعتبار تساوي السطوح في الكثير وعدمه وحيث قد عرفت عدم الاعتبار ظهر لك صحة القول الثاني فيتجه حكم المفروض مع غيره كما نسب الى الاكثر ومستنده اطلاق ما تقدم من الاخبار وهو ضعيف لفقد ما يدل فيه على العموم وضعف دلالة الاطلاق عليه من حيث قوة احتمال وروده مورد الغالب وهو زيادة مواد الحمامات عن الكر غالبا ثم ان هذا لدفع النجاسة عن ماء الحياض واما لتطهيرها لو انفعلت بالملاقات فلا بل لا بد في المادة من اعتبار الكرية بلا خلاف حتى من المصنف على ما قيل وهل يكفي مقدار الكر فيها ام لا بد فيها من الزيادة بمقدار ما يحصل الامتزاج لما في الحياض قولان مبنيان على الاخلاف في اعتبار الامتزاج بالماء الطاهر في تطهير القليل والاكتفاء بمجرد الاتصال ولا ريب ان الاول احوط واولى لو لم نقل بكونه اقوى وابتناء القول الاول على الثاني دون الاول مبني على ما هو المشهور من اعتبار الدفعة العرفية واما على عدم اعتبارها كما ذهب اليه جماعة من اصحابنا بناء على عدم الدليل عليها فيكفي مقدار الكر فيها ولو قلنا بالاول كما لا يخفى وهو غير بعيد والله العالم وفي نجاسة ماء الحياض بالملاقاة حين الاتصال بالمادة مع الشك في كريتها بناء على اعتبارها فيها خاصة او مع ما في الحياض وجهان بل قيل قولان ويبنغي القطع بالطهارة لو طرأ الشك بعد تيقن الكرية فيها استصحابا لبقاء الطهارة والمادة على الكرية وعموم الاصلين البراءة وكل ماء طاهر حتى تعلم انه نجس قذر ولو طرء بعد تيقن نقصها من الكر بكثرة مجيء الماء اليها فلا يبعد ذلك لتعارضهما من الجانبين فيبقى الاصلان سالمين عن المعارض ومنه يظهر الحكم فيما لو طرء مع فقد اليقينين واما لو انفعل ما في الحوض ثم اتصل بالمادة المرئية المشكوك كريتها فالاقرب البقاء على النجاسة لاستصحابها السليم عن المعارض وان احتمل الطهارة ايضا في الجملة بمعنى عدم تنجيسه ما يلاقيه بامكان وجود المعارض من جانب الملاقي الطاهر لمثله الا ان الظاهر كونه لاستصحاب الاول مجمعا عليه وكذا حكم ماء الغيث حال نزوله من السماء حكم الجاري في عدم الانفعال اذا جرى من ميزاب ونحوه اجماعا ظاهرا حكي من المعتبر للكرية فيه وعبارته في بعض كتبه وان اوهمت في بادي النظر خلافه والحاقه بالجاري مع الاتفاق عبارة فيما بعدها تدفع ذلك وتنبئ عن صحة ما ذكرناه وكذا ذلك الرجيح على الاشهر للاصل واختصاص ما دل على الانفعال بغير موضع النزاع وللمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عن رجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس وفي آخر عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وفي المرسل كل شيء يراه المطر فقد طهر خلافا للشيخ في التهذيب والمبسوط وابني حمزة وسعيد للاخبار منها الصحيح عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس به في معنى غيره ومنها الحسن في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك في معنى غيره وهو ضعيف لاختصاص مورد الثاني بالجاري ولا يسلم اشتراطه وثبوت الباس في مفهوم الاول مع عدم الجريان اعم من النجاسة لاحتمال الكراهة مضافا الى ضعف الدلالة لاحتمال وجوه اخر اظهرها احتمال ارادة الجريان من السماء المعبر عنه بالتقاطر في كلام الفقهاء ويقوي هذا الاحتمال ان حمل الجريان على ما فهمه الشيخ من الجريان من الميزاب ونحوه يوجب خلو ما ذكروه من اشتراط التقاطر من السماء في عدم الانفعال من نص يدل عليه وهو بعيد ومحصل هذا الجواب اجمال متعلق الجريان فكما يحتمل ما يستدل به للشيخ كذا يحتمل ما ذكرنا ما الاختلاف فيه وربما يتردد بعض المتاخرين في الحاق بالجاري مع ورود النجاسة عليه مع عدم الجريان التفاتا الى اختصاص الروايات المتقدمة النافية للباس عنه بعد الملاقات بوروده على النجاسة ولا دلالة فيها على الحكم المذكور مع العكس فينبغي الرجوع فيه الى القواعد وهو ضعيف لما قدمناه من الاصول وعموم المرسلة وان تضمن صدرها ما في سابقيها لعدم تخصيص العام بالمورد الخاص فتامل مع ان قوله في الصحيح المتقدم ما اصابه من الماء اكثر منه في حكم التعليل وظاهره جعل العلة خصوص الاكثرية ولا يختلف فيها الحال في الصورتين بلا شبهة هذا مع ان الصحيحة السابقة صريحة في ذلك من حيث وقوع التصريح فيها بصب الخمر في ماء المطر من دون تفصيل بين قلة ذلك الماء وكثرته واطلاق كثير من الاخبار النافية للباس عنه من دون تقييد بورود الماء شاهد ايضا وقصور الاسانيد فيما عدا المرسلة وفيها غير ضائر بعد الاعتضاد بعمل الاصحاب مع ان القول بما قاله كاد ان يكون خرقا للاجماع اذ لم نقف على من نص على ما ذكره هنا بل كل من الحقه بالجاري الحقه بقول مطلق وثبوت القول بالتفصيل المذكور في القليل لجماعة في غير المقام لا يستلزم ثبوته هنا التغاير هذا مع ان القول ثمة انما نشأ عند محققيهم من لمنافي المورد في جملة من حققناه بالقول من عدم العموم فيما دل على نجاسة القليل بالملاقاة بناء على اختصاص اكثر اخبارها بصور مخصوصة ليس صورة ورود الماء على النجاسة منها وفقد اللفظ الدال على العموم في المهم من اخبارها والاكتفاء في رفع منافاة الحكم بثبوت الحكم بالانفعال في بعض افراده وهو ورود النجاسة عليه هذا كما ترى يقتضي عدم التفصيل في المقام لكون الصورة المفروضة هنا ليس من افراد الاخبار الخاصة ايضا والمطلق من اخبارها الاعم فيه ويكفي في رفع منافاة الحكم ثبوت الحكم بالانفعال في غير ماء المطر فالمتجه فيه الرجوع فيه بالقواعد سوى ما فيه الاجماع على قبوله النجاسة كما اذا انقطع وكان قليلا ولكان جاريا الى ما اقتضى الطهارة من الاصل والعمومات فما ذكره الاصحاب هو الوجه والله العالم وينجس الماء القليل الناقص عن الكر من الراكد بالملاقاة بالنجاسة مطلقا على الاصح وفاقا للمعظم للاجماع المستفيض نقله عن جماعة من اصحابنا وخروج من سيأتي غير قادح في انعقاده عندنا بل وفي الجملة عند غيرنا

للصحاح المستفيضة ومثلها من المعتبرة بل هي بحسب المعنى متواترة وقد صرح به جماعة ويفصح عنه تتبع الاخبار الواردة في الموارد الجزئية كالصحاح المستفيضة وغيرها في بيان الكر اشتراطا ومقدارا منها الصحيح عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومثله ومنها الصحيح الاخر عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر الحديث وفي الصحاح والموثقات الصحيحة المستفيضة في بل مدن او وقوع قطرة من دم او خمر فيه او بول او طير على منقاره دم او قذر ونحو الصحيح عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء قدر كر وفي آخر عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا وفي الموثق عن رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وكالصحاح المستفيضة في الاواني التي شرب منها نجس العين او وقع فيها ميتة ففي الصحيح عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ومثله الاخر الا ان فيه واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وفي الاخر عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع قال يغسل سبع مرات وغير ذلك من الموارد التي يقف عليها المتتبع وقد جمع منها بعض الاصحاب مائتي حديث ووجه دلالتها على المرام بينها وضوحا لا يحتاج الى تطويل في الكلام فالقول بعدم الانفعال كما للعماني قال بالعدم لاخبار اسانيد اكثرها قاصرة وهي مع ذلك غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة فاقواها الحسن عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق يريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل الحديث والاستدلال به يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية في كل من لفظ القذر والقليل في المعنى المعروف مع ذلك يتضمن الوضوء مع غسل الجنابة بقوله وعلى تقدير تسليم الكل عن الكل فهي لمقاومة ما تقدم من الادلة غير صالحة وان اعتضدت بالاصل والعمومات لكون الاخبار الاولة خاصة معتضدة بعد التواتر بعمل الطائفة وفي دعوى تواتر النبوي الحاصر لنجاسة الماء فيما اذا تغير احد اوصافه الثلثة بالنجاسة نظر اذ لم نجد لحديث منه في كتبنا المشهورة عينا ولا اثرا ومع ذلك فهو كمثله مخصص بما تقدم من الادلة وقيل في انتصار هذا القول اعتبارات ضعيفة ووجوه هينة لا جدوى في التعرض لها والجواب عنها وخلافا للشيخ فيما لا يكاد يدركه الطرف من النجاسة مطلقا كما في ط او من الدم خاصة كما في الاستبصار للصحيح عن رجل امتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه وهو شاذ والصحيح غير دال والاخير ومع ذلك غير صالح لتخصيص ما تقدم غير صالح وللمرتضى وبعض من تأخر فيما اذا ورد الماء على النجاسة لاخبار ضعيفة يدفعها عموم المفهوم فيما اشترط فيه الكرية وخصوص الصحيح وغيره المتقدم في البحث السابق الدال بمفهومه على عدم التطهير بماء المطر الوارد على النجاسة اذا لم يكن جاريا فغيره بطريق اولى لكنه على قول او احتمال واما على غيرها فهو نص في المطلوب وحصول التطهير بالمتنجسات حال التطهير كحجر الاستنجاء وغيره مع امكان دفعه بتخصيص الصحيح الامر بغسل الثوب في المركن مرتين بذلك لكون الغالب في غسله فيه وروده عليه المركن على ما في الصحاح الاجانة التي تغسل فيها الثياب وفي تحديد الكر روايات اشهرها وزنا المنقول عليه الاجماع المستفيض المرسل كالصحيح على الصحيح الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وفي حكم الصحيح المؤول اليه بالنبع الصحيح وغير المخالف له باعتبار التقدير بحسب خصوص وقلة او اكثر من الرواية مع شذوذه وضعف سنده اكثره مطروح او مؤول وفسره اي الرطل المذكور في كلامهم الشيخان بالعراقي الذي وزنه على المشهور مائة وثلثون درهما وعلى قول شاذ موافق لبعض العامة مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم للاصل والعمومات وخصوص كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر والاحتياط في وجه ومناسبة الاشبار وما تقدم من المقادير الاخر والصحيح المقدر له بستمائة رطل لوجوب حمله على المكي المضعف على العراقي بمنزلة الاجماع وشهادة حال الراوي الذي هو من اهل الطائف به وشهادة اخرى على ارادته ذلك من المرسل من حيث كون السائل فيه عراقيا ومراعاة حال السائل فيه هنا مع كون الامام مدنيا فكذا هنا ويؤيده تعذر في الاصل بذلك بل ربما يستفاد من بعض الاخبار شيوع ذلك فصح ومنها الصحيح المعتبر في النبيذ الذي ينبذ فيه التمر للشرب والوضوء وكم كان يسع الماء قال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك فقلت باي الارطال قال بارطال مكيال العراق والخروف بالمد الذي يزيد عليه بخمسه كما في الخبر للاحتياط وهو ضعيف لان الاصل وما بعده مخصوص وهو شرطية في عدم الانفعال والاول مع عدم كونه دليلا معارض بمثله وكذا الثاني مع ارجحية ما تقدم ومثلهما الثالث بناء على ان اشتراط الكرية في عدم الانفعال ملزوم لاشتراط عدمها في ثبوته فاحتاط له بها ابناء على صحتهما مما معارض بمثلها في الحكم وبعد التساقط يتبدل التسليم يحكم ما دل على الطهارة عن المعارض سليم وفي تقديره بالمساحة ايضا روايات واقوال اشهرها ما بلغ كل من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا للموثق وغيره والاجماع المنقول واسقط القميون النصف للصحيح وغيره وفي الصحيح ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ومال اليه بعض المتاخرين وبلغ ما بلغ مجموع ابعاده الثلثة عشرة اشبار ونصفا واولى بما يرجع الى الاول بحمله على ما اذا تساوت الابعاد والنسبة كالخاص وتكفي بكل ما روي منها واخذ بالمتيقن ورجح الى الثاني فالراجح مندب الاول لو لم نقل بكونه الاقرب ولا ريب في كونه الاحوط في الاغلب وفي نجاسة ماء البئر وهي مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا بالملاقاة للنجاسة من دون تغير قولان مشهوران اظهرهما الطهارة وفاقا للمشهور بين القدماء بل المجمع عليه بينهم كما عن الانتصار والسرائر والمصباح للمصنف لكن في الاخير بعدم الخلاف في التنجس كورود الامر بالنزح في وقوع كثير من النجاسات فيها وفرع كونها الموجوب وثبوت الملازمة بينه وبين النجاسة هنا في محل المنع مضافا الى وروده فيما ليس بنجس اجماعا وللعمانى وغيرها اقواها الصحيح عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة و

الكلب الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها انشاء الله ويبلو في لقوة الاخر عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر القطرات من بول
او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها فوقع بخطه في كتابه ينزح منها دلاء وغيرهما ضعيف الدلالة
جدا وهما وان قويت الدلالة فيهما الا ان الاكتفاء بنزح الدلاء المطلق للمذكورات فيهما مع اختلاف مقاديرها اجماعا يوهن التمسك بهما مع كون
الثانية مضافا الى انهما مكاتبة غير صريح الدلالة بل ولا ظاهرة من حيث وقوع لفظ التطهير في كلام الراوي والتقرير حجة مع عدم احتمال مانع من الرد وهو
في المقام ثابت لاحتمال كون الوجه فيه التقية بناء على كون النجاسة مذهبا لاكثر العامة وتشهد له كونها مكاتبة ومع ذلك فهما معارضان بالاصل والعموما
عموما في كل شيء وخصوصا في الماء واختلاف الاخبار في مقادير نزح النجاسات جدا وعموما دل على عدم نجاسة الكر بالملاقاة منطوقا وفحوى قطعيا
لكنه في الجملة والصحاح المستفيضة وغيرها منها الصحيحان ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وزيد في احدهما ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح
ويطيب الطعم لان له مادة وفيهما وجوه من الدلالة ومنها الصحيح عن ماء بئر وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها
قال لا باس ومنها الصحيح لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة وفي معناها غيره من المعتبرة ولما
فيما ذكر ضعيفة جدا لا يلتفت اليها فاذن الاظهر القول بالطهارة مطلقا وفاقا لجماعة من القدماء واكثر المتاخرين وفي قول التفصيل بين ما بلغ كرا فالثاني وما
لم يبلغ فالاول الجزائري كان مما الركن الى [illegible] وفي معناه الرضوي مضافا الى العموما ما دل على اعتبار الكرية في عدم نجاسة الماء وهو ضعيف لقصور الجميع عن
المقاومة لما تقدم مضافا الى ضعف الاول وعدم عموم في الثالث وعلى الثاني فهل النزح الوارد في الاخبار لمحض الملاقاة على الاستحباب او الوجوب قولان
الاقرب الاول للاكثر لما تقدم من الاختلاف في مقادير النزح ونسب الى الثاني وهو خيرة المنتهى وهو ضعيف وينزح وجوبا او استحبابا لموت البعير وهو
من الابل بمنزلة الانسان يشمل الذكر والانثى والصغير والكبير وكذا للثور وقيل هو الذكر من البقر والاولى اعتبار اطلاق اسمه عرفا ومع ذلك فلا يلحق
به الصغير منه للشك فيه وكذا لانصباب الخمر فيها ماؤها اجمع بلا خلاف في الاول والثالث للصحيحين وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح لكن في
احدهما بدل البعير ثور والاشد كال الاول على هذا بفحوى الخطاب او بوجوه ونحوه في بعض النسخ ولا ريب في دخوله فيه في الاول وفي رواية في الحمار كر من
ماء وهو مع شذوذه هنا ضعيف وعلى الاستحباب فالعمل بها غير بعيد للمسامحة واعتبارها في الجملة لكنه مع السابق مرتب في الفضيلة وعلى الاشهر الاظهر
في الثاني لاحد الصحيحين خلافا لمن شذ فكر من ماء وهو ضعيف لكن يأتي فيه ما تقدم ومقتضى الاصل في الجملة واختصاص الغنية والصحيحين وغيرهما بصورة
الصب عدم نزح الجميع لوقوع قطرة من الخمر بناء على عدم اطلاق الصب عليه وهو حسن اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص والاشهر خلافه ومستنده
بالخصوص غير واضح ومع ذلك لا باس به للاحتياط بناء على الحجة للتسامح في مثله وربما قيل في القطرة منها بعشرين دلو للخبر وهو ضعيف وفي اخر مثله
ثلثون وكذا قال الثلثة الشيخان والمرتضى وغيرهم بل عليه الاجماع في الغنية ومر في وقوع المسكرات المايعة بالاصالة ومستنده غير واضح فيلحق بالاضافة
فيه لكنه مع التعبد اما على ما اخترناه فظ واما على غيره فلاطلاق لفظ الخمر عليها في الاخبار كقوله كل مسكر خمر وقوله ما اسكر كثيره فالجرعة
منه خمر وقوله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وقول مولانا الكاظم ما فعل
فعل الخمر فهو خمر وقوله ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر والاستعمال فيها اما على الحقيقة كما نقل عن بعض اهل اللغة هنا وقال بها بعض اصحابنا
معه او المجاز والاستعارة ومقتضى الاشتراك في جميع وجوه الشبه او المتعارفة منها وما نحن فيه منها هذا مضافا الى الاجماع المتقدم نقله و
امكان في التمسك بمثله في هذا المقام نوع كلام ولعله لما ذكر الحق الشيخ بها الفقاع بضم الفاء ايضا وغيره ايضا وفي الكتابين المتقدمين الاجماع هنا ايضا
لاطلاق الخمر عليه بالخصوص في كثير من الاخبار وفي بعضها انه خمر مجهول وخمر استصغرها الناس فتر والحقوا بها ايضا المني وما له نفس سائلة والدماء
الثلثة الحيض والنفاس والاستحاضة ومستنده غير واضح سوى الالحاق بغير المنصوص مع القول بنزح الجميع فيه ولكن ذكرها بالخصوص من بين افراده
لم يظهر وجهه نعم في الكتابين الاجماع عليه فان غلب الماء فتعذر نزح جميعه تراوح تفاعل من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبيهما عليها
قوم كما في موثقة عمار او اربعة رجال كما في الرضوي وعليه فلا يجزي النساء والصبيان بل وعلى الاول ايضا بناء على المتبادر من عدم صدقه عليهم او عدم
تبادرهم منه فيقتصر فيما خالف الاصل على المتيقن وهو الاشهر واحتمل الاجزاء هنا في المعتبر وتبعه في المنتهى بل وقطع في الذكرى وهو ضعيف
اثنان اثنان فلا يجزي الانقص او نقص بعملهم على الاظهر الاشهر اقتصارا على مورد النص خلافا للمنتهى في الناقص بعملهم وهو ضعيف والاطلاق حجة
عما يقتضي جواز الزيادة عليهم كما هو المشهور لكن الرضوي حصر بالاربعة ولعله لبيان اقل ما يجب وربما علل الجواز بفحوى الخطاب وهو كما ترى يوما قصيرا
كان او طويلا كاملا من طلوع الفجر الثاني الى الليل على الاشهر اقتصارا على المتيقن وربما قيل من طلوع الشمس وهو محتمل لكن الاول احوط و
على التقديرين فلا بد من ادخال جزء من الليل متاخرا وجزء منه او من قبل طلوع الشمس فيه متقدما من باب المقدمة وتهيئة الاسباب قبل ذلك
ولا يجزي مقدار اليوم من الليل ولا الملفق منهما ويجوز لهم الصلوة جماعة لا جميعا بدونها كما قيل ولا الاكل كذلك لعدم المانع في الاول وعدم
صدق نزح اليوم في الثاني وربما قيل بجوازه ايضا لقضاء العرف بذلك فعده الصدق ثم وهو محتمل لكن الاول اولى واحوط والحكم في اصله مما

لاخلاف

كتاب الطهارة

[illegible]

لا خلاف فيه بل عن الغنية الاجماع عليه فتجبر به قصور سند الخبرين وبهما في الاول مع غيره فيه ايضا لو كان لو قلنا بالنجاسة بالملاقاة والا فلا احتياج
لنا اليه بناء على التسامح في ادلة السنن وينزح لموت الحمار والبغل منها مقدار كر بلا خلاف في الاول للخبر عما يقع في البئر الى ان قال حتى
بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء ونقله في المعتبر بزيادة والبغل وهو الموجود في بعض نسخ يب لعله لهذا اشتهر الحكم به في الثاني ايضا و
عن الصدوق الاقتصار في الاول وضعف السند والاشتمال على ما لا يقول به احد غير قادح في التمسك به بعد اشتهار العمل به فهو مضافا
الى دعوى الاجماع عليه في الغنية مع ان هذا الاعتذار على المختار غير محتاج اليه وكذا قال الثلثة في موت الفرس المعبر عنه بالدابة والبقر واشتهر
بعدهم هذا القول حتى ادعى الاجماع عليه في الاول في الغنية ومستندهم غير ظ وان ادعى دلالة الخبر المتقدم عليه ولكنه مشكل في لوجه الحاقه بغير
المنصوص وامكان على المختار متابعتهم لا باس به ايضا وينزح لموت الانسان منها سبعون دلوا للاجماع كما في الغنية والمنتهى وفي المعتبر والخبر الموثق فيه ينزح
منها سبعون دلوا ولا فرق فيه بين ما اذا كان ذكرا او انثى صغيرا او كبيرا مسلما او كافرا ان لم توجب الجميع لما تنص فيه الا اخص بالمسلم في قول قوي خلافا
للاشهر لاطلاق النص وفي شموله للكافر نوع نظر وعلى تقديره فالجنبية معتبرة كاعتبارها في جميع موجبات النزح فيكون الامر بنزح السبعين مرتبا
على موت الانسان من حيث هو هو كافرا كان او مسلما وهو لا يقتضي الاكتفاء به مط ولذا لو استصحب المسلم ميتا او غيره مما يوجب نزح الجميع مثلا
ومات فيه وجب نزح الجميع كما تقدم وليس في النص دلالة على الاكتفاء بالسبعين ح وربما فصل بين وقوعه فيها ميتا فالسبعون وحيا فمات
فالجميع لعموم النص في الاول وثبوت نزح الجميع قبل الموت وهو لا يزيله في الثاني ومورد النص كما ترى هو الاخير وهو ظ في ملاقاته لها حيا تسليم العموم
فيه للكافر يقتضي الاكتفاء بالعدد في الثاني ايضا وللمجنون موته فيها وقوعه فيها ميتا ولم يغسل ولم يفقد الغسل ان وجب قبله فقتل لذلك او تيمم
او كان شهيدا ان نجسا وينزح لوقوع العذرة اليابسة وهي فضلة الانسان كما عن تهذيب اللغة والغريبين ومهذب الاسماء عشرة بلا خلاف كما عن بل
الاجماع كما عن الغنية وليس في النص كما سيأتي اعتبار هذا القيد بل المستفاد منه اعتبار عدم الذوبان وهو اعم من اليابسة وما قابلها فان ذابت كما عن
الصدوق والمبسوط او كانت رطبة كما عن ير وط والمراسم والوسيلة والاصباح فاربعون او خمسون كما عن الصدوق لما النص عن العذرة تقع في البئر قال
ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا ويتخير الاخير على الثاني لاستصحاب النجاسة واحتمال كون التزديد من الراوي والظن الذوبان
الخيار ويكفي فيه ميقات البعض لعدم الفرق بين القليل والكثير وربما فسر في المتن بالتقطع ولعله لتبادره منه بالنسبة اليها ولعله لهذا قيد المص وغيره
في الاول باليابسة بناء على ان الغالب في وقوع الرطبة تحققه فيرد التفصيل في النص على الغالب فيسلم القيد بها في الاول فلو كان المراد منه الرطبة
ايضا لما كان بينها في الاغلب وبين الثاني فرق وقد فرق فتعين حمله على اليابسة لعدم غلبة التقطع فيها فيتم يظهر الوجه في تبديل من تقدم الذوبان بالرطوبة
فتدبر وفي مقدار ما ينزح منها بوقوع الدم فيها اقوال اشهرها بل عليه الاجماع في الغنية وعدم الخلاف الا عن المفيد في خمسين للكثير بنفسه على الاشهر
او بالنسبة الى البئر على قول وعشرة للقليل كذلك وعنه في المقنعة عشرة في الكثير وخمس في القليل وعن مصباح السيد انه ينزح له ما بين دلو واحد الى
عشرين وعن المقنع في القطرات من الدم عشرة وربما ظهر منه عشرون في كثيره وقبله ايضا ومستندهم من النص غير واضح والمروي في الصحيح في دم ذبح الشاة
الذي هو عندهم من الكثير انه ينزح منها ما بين ثلثين دلوا الى اربعين وفي الصحيح في القليل كدم ذبح دجاجة او حمامة او رعاف انه ينزح منها دلاء يسيرة و
حملها على خصوص العشرة محتاج الى قرينة هي فيه مفقودة وجعل يسيرة قرينة عليها بناء على كونها جمع كثرة فتقييدها بها لا بد فيه من فائدة
وهي التخصيص بالعشرة غفلة واضحة لاحتمال كون الفائدة فيه بيان الاكتفاء فيها باقل افرادها وهو ما زاد عليها بواحد وكيف كان فالمتن احوط
لو لم نقل بكونه في الكثير اولى فت وينزح لموت الكلب وشبهه في الجثة اربعون في المتن وضعف مستندهم بعملهم مجبور ففي الخبر الذي رواه المص عن كتاب
الحسين بن سعيد في المعتبر عن السنور فقال اربعون وللكلب وشبهه وفي اخر موثق في السنور وما كان اكبر منه ثلثين او اربعين وقريب منه ما في اخر مع التصريح
فيه بالكلب وشبهه وزيد في التزديد عشرين ويحتمل كونهما مستندهم ايضا بناء على اصالة النجاسة واحتمال كون التزديد فيهما من الراوي وعن الهداية
والمقنع الفتوى باول الاخرين ولعله بناء منه على حمل التزديد فيه على كونه من المعصوم وفي الصحاح في الكلب الاكتفاء بنزح دلاء وفي بعضها التصريح
فيه وفي السنور بالخمس وعمل بها بعض المتاخرين وهو حسن لولا الشهرة الجابرة وكذا ينزح اربعون دلوا لبول الرجل للخبر وبالشهرة ضعفه قد انجبر
مضافا الى دعوى اجماع الامامية على العمل بروايته او بل مط مضافا الى دعوى عدم الخلاف بل والاجماع في الغنية على الخصوص وفي بعض الاخبار الاكتفاء
بثلثين في القطرة منه مط وعمل به في المنتهى وهو ضعيف يضعف ا وبه مع هجر الاصحاب له هنا وفي بعض الصحاح نزح الجميع لصب البول مط او بول
الصبي وهو شاذ كسابقه ولا يلحق به بول المرأة في المتن خلافا لجماعة فالحقوه ببول الرجل وادعى بعضهم تواتر الاخبار عنهم بالاربعين لبول الانسان
بل ادعى ابن زهرة الاجماع عليه والحق الشيخان وغيرهما بموت الكلب موت الثعلب والارنب والشاة ففي المقنعة اذا ماتت فيها شاة او كلب او خنزير
او سنور او غزال او ثعلب وشبهه في قدر جسمه ونحوه في النهاية وط والمراسم وكذا الوسيلة والمهذب والاصباح بزيادة النص على الارنب ونحوها
ثم بزيادة النص على ابن آوى وابن عرس واقتصر ابن السعيد على الشاة وشبهها العمل مستندهم دخولها في شبهه كما صرح به الشيخ وفي نسبته

الالحاق بها

الالحاق النبهما نوع تامل لدفعه ولعله بناء على تامله في دخولها في شبهه لذا افرد المطالب بالذكر ومع ذلك المروي في الثامن عشر كما في خبر اسحق وسبع
كما في خبر عمرو بن سعيد ونزح السنور بموته فيها اربعون دلوا ما تقدم وفي رواية عمرو بن سعيد هلال عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال
كل ذلك تسبع دلاء وبه افتى الصدوق في الفقيه والاول احوط واولى ونزح سبع لموت الطير المفسر بالحمامة والنعامة وما بينهما كما في خبر عمرو بالدجاجة والحمامة
اما لخاصته كما عن الصدوق وبزيادة ما اشبههما كما عن الشيخين وغيرهما للاجماع في الغنية والمعتبرة المستفيضة منها الرضوي لكن فيه اعتبار عدم التفسخ ومعه
فعشرون وفي الصحيح في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء يكفيك خمس دلاء ولم يستبعد لمعنى عن الكتاب العمل به في رواية
الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلث وجمع في الاستبصار بينهما وبين ما دل على السبع تارة بالتفسخ وعدمه واخرى بالجواز والفضل
وكذا الاغتسال الجنب فيها كما في كتب الصدوق وجماعة الخبر وان تماسه كما عن كتب الشيخين وسلار وابن حمزة وادريس وابن براج وسعيد عنهم او مباشرته
مطلقا كما عن المفيد لاطلاق الصحاح المعلق هذا الحكم فيها على الوقوع كما في بعضها او النزول كما في الاخر او الدخول كما في غيرهما وتوهم
حملها على الخبر المتقدم مدفوع بعدم التكافؤ ولا وجه للثاني ثانيا اللهم الا ان يدعى تبادر الاغتسال منها على اي حال فليس في شيء من هذه
الاخبار دلالة على اعتبار الارتماس خاصة وليس في دعوى الحلي الاجماع على ثبوت الحكم في المرتمس منافاة للصحاح المتقدمة بغيرها والاخبار
ثم ان رعاية الحيثية تقتضي اشتراط خلو بدنه من النجاسة مطلقا كما هو ظاهر الاكثر خلافا للمنتهى فاطلق لاطلاق الاخبار مع ظهورها بالغلبة في
مستصحب النجاسة مع عدم الدليل على وجوب نزح الجميع لنجاسة المني وهو حسن فيعدونه من النجاسات لولا الاجماع المدعى فيه كما تقدم وهو
ارجح من الاخبار هنا بالتقييد والشهرة في الطائفة وكذا لوقوع الكلب لو خرج حيا على الاشهر الاظهر للصحيح خلافا للحلي فاربعون الحاقا له بغير المنصوص
بناء على عدم عمله بناء على اصله وهو وان اقتضى نزح الجميع الا ان ما دل على الاربعين في موته يدل على ثبوته هنا بطريق اولى وهو ضعيف في
كذا ينزح للفارة ان تفسخت كما في الخبر او انتفخت كما في اخر سبع منها ولا خلاف في الظاهر وما يوجد في بعض نسخ الكتاب وكلام جماعة من الاصحاب
من الحاق الانتفاخ بالتفسخ لا دليل عليه سوى الاجماع في الغنية المؤيد بكلام الجماعة ولعله لعدم ثبوته في مثل المقام اقتصر على ما في الكتاب
طائفة ودعوى الحلي كونه اولى درجة المتحيزية غير مسموعة سيما في مقابلة العرف واللغة وخذ حكم المحكم بعد نقله بغلطه والا اي وان لم تتفسخ فثلث
على الاشهر الاظهر للصحيحين المطلقين بحملهما على الخبرين المتقدمين خلافا للمرتضى في الظاهر فسبع لا خبرين وقد حملا على الخبرين المتقدمين
كالصحيحين وفي الصحيح ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء يكفيك خمس دلاء وقيل دلو والقائل الصدوق في المقنع ولم نقف على دليله وفي بعض
الاخبار نزحها كلها بوقوعها فيها مطلقا وهو مع الشذوذ مؤول بما يؤول الى الاول وفي اخر مع عدم التفسخ اربعون وحمل على الاستحباب وما
ما دل على العشرين في المتقطع منها كما في الرضوي ومسائل علي بن جعفر عن اخيه وينزح لبول الصبي المفسر باكل الطعام مطلقا كما عن الاكثر ومنهم
هنا وان قابله بالرضيع بناء على تفسيره في شرح جمل باكل الطعام او بالكلية لم يغتذ باللبن او اعتد به مع غلبة غيره عليه كما عن كري بناء على
مقابلته للرضيع فيهما مع تفسيره له بمن لا هنا او بالكلية لم يكن في الحولين مطلقا كما عن الحلي بناء على تفسيره الرضيع المقابل له بمن هو في سن الرضاع
الشرعي وانكره الفاضلان وفي الرضوي وان بال الصبي وقد اكل الطعام استقي منها ثلاثة ادلو وان كان رضيعا استقي منها دلو واحد
وفيه اشعار بما ذكره بناء على حمل الرضيع فيه على الشرعي فتدبر سبع على الاظهر الاشهر بل عن ئر والغنية الاجماع عليه وعليه حمل اطلاق الخبر
بنزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي وبظاهره عمل سلار فاطلق السبع في بوله وهو ضعيف لقصور سنده بالارسال وغيره ولا جابر له على
الاطلاق وفي رواية صحيحة مضى ذكرها ثلث وبها اخذ الصدوق والمرتضى وهي ضعيفة عن مقاومة الشهرة مع الاجماع المتقدم وعن ابن حمزة
وجوب السبع في بوله مطلقا ثم وجوب الثلثة فيه اذا اكل ثلاثة ايام ثم الواحد فيه اذا لم يطعم ومستنده غير واضح وما في الصحيح من نزح الجميع لبول
الصبي لشذوذه مطروح او مؤول ولو كان الصبي رضيعا فدلو واحد على الاشهر الاظهر للرضوي المتقدم وان شملت كلمة ما لم نذهب اليه
لكونها كالعام المخصص وربما استدل له بالخبر عن بول الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد وهو مع ضعفه غير دال واعتباره لا لمفهوم
فرع العمل بمنطوقه وحمل الفطيم على المشارف عليه فرع وجود القرينة المومية اليه مع كونه اخص من المدعى خلافا للحلبيين فاوجب الثلث
له مدعيا عليه احدهما الاجماع لكنه عبر بالطفل الشامل للانثى ومستندهما من النص غير واضح وربما يحتج لهما بما في الصحيح الموجب نزح
دلاء لقطرات البول وهو كما ترى وكذا ينزح دلو واحد في موت العصفور وشبهه فيها على الاشهر الاظهر للموثق واختلف في العصفور ونزح
منها دلو واحد خلافا لظاهر المنقول عن الصدوق وقيل خصا بالصغير المفسر في القاموس بالعصفور الصغير للرضوي والاول اولى للشهرة ودعوى
الاجماع عليه في الغنية فيجبرها الجبر وترجح معنى الحجية في نفسه على الاصح بل بعض ما في الصحيح من نزح دلاء لموت شيء صغير فيها وان نفي
البعد عن العمل ببعض المتاخرين وكذا ما في بعض الاخبار من الامر بنزح سبع او خمس في مطلق الطير وكلا لو احتاطهما بل وبالاول كان اولى وكذا الحكم
في شبهه في الحجم ومستندهم غير واضح اللهم الا ان يدعى استفادته من الخبر المتقدم بنوع من الاعتبار وفسر العصفور بما دون الحمامة في شبهه وبمصابة

في الجسم المقدار ولا يخفى ما بينهما من التنافي والحكم معلق عليه في المشهور بقول مطلق خلافا للراوندي فخصه بما كول اللحم احترازا عن الخفاش ولا دليل عليه سوى
توهم كونه مستصحبا لنجاسة مطلقا وهما في محل المنع مع كونه اخص من المدعى ولو غيرت النجاسة ماءها على المختار من عدم انفعالها بالملاقاة يكفي زوال التغير
بالنزح مطلقا للمستفيضة منها الصحيح المتقدم في اول بحث البئر المعلل ومنها الصحيح الاخر فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وينبغي حمل غيرها كالصحيح
فان انتن غسل الثوب واعاد الصلاة ونزحت البئر عليهما لضعف دلالته وعدم تكافؤهما من حيث العدد والسند على غير خفي الاكتفاء بذلك مطلقا كما عن
المفيد وجماعة او وجوب نزح الجميع مع الامكان ومع عدمه فالتراوح مطلقا كما عن الصدوقين والمرتضى وسلار او الاكتفاء بما يزول التغير مع تعذر نزح
الكل كما عن الشيخ او وجوب نزح الاكثر مما يحصل به زوال التغير واستيفاء المقدر كما عن ابن زهرة وكري او وجوب ذلك مع ورود المقدر في
النجاسة والا فالجميع وان تعذر فالتراوح كما عن الحلي والمحقق والشيخ علي والشهيد الثاني في ح د او وجوب نزح الكل فان غلب فاكثر الامرين مما
يزول به التغير والمقدر كما عن الدروس والمص في المعتبر على احتمال من كلامه او وجوب ان ينزح كله مع الامكان ولو غلب الماء فالاولى ان
ينزح حتى يزول التغير ويستوفي المقدر بعد ان كان هناك تقدير كما هو مختار المص وغيره على ما نقل او وجوب نزح اكثر الامرين مما يزول
التغير وما يستوفي به المقدر ان كان تقدير والا اكتفي بزواله كما اختاره بعض المتاخرين وتبعه عليه جماعة اقوال مستندها اختلاف الانظار في الجمع
بين الاخبار في المقام ولا نص فيه بالخصوص الا ما قد مر والعمل بظاهرها اي الصحيح بعيد لكان الاجراء لغوي ما دل على المقدر في الشق الاول والصحيح
عموما ما دل على الاكتفاء بما يزول به التغير وعموم من وجه تراجح في الثاني ولكن العمل بالثاني احوط للرضوي وان تغير الماء وجب ان ينزح الماء كله فان كان
كثيرا وصعب نزحه وجب ان يكتري اربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغدوة الى الليل وهو في حكم القوي ولكنه لا يعارض ما مر فالاخبار
وفي ظهورها بزوال التغير بقسمها لا وجهها اقربها الثاني وعليه ففي وجوب نزح الجميع ح او الاكتفاء بما يزول معه التغير لو كان قولان اقربهما الثاني
اذا حصل العلم بذلك مع عدمه فالاول وفاقا للشهيد وغيرهما للصحيح ما دل على الاكتفاء به مع وجوده فضعف بطريق اولى خلافا لاخرين الا
وتعذر ضابط لظهوره فيتوقف الحكم بطهارته على نزح الجميع فرض حصول العلم كما هو المحقق في اكثر الاوقات فلا يجرى وهو مسلم في غيره ولا ينجس البئر
بالبالوعة التي يرمى بها المياه النجسة مطلقا وان تقاربتا بلا خلاف للاصل وللخبرين ففي احدهما في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع واقل واكثر
منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء ما لم يتصل بنجاستها بها او معه فينجس مطلقا على الاشهر او مع التغير على الاظهر
وفي اعتبار العلم او الاكتفاء بالظن في حصول الامرين قولان اقواهما الاول واحوطهما الثاني وعلى ذلك ينزل ما في الحسن المضمر من تنجسها بقرب البالوعة
اليها باقل من ثلاثة اذرع او اربعة لكن يستحب تباعدهما قدر خمسة اذرع ان كانت الارض صلبة مطلقا او كانت فوقه مع كون البئر فوقها قرارا والا بان يكون
الارض رخوة وقرارهما متساويا او قرار البالوعة اعلى فسبع اذرع على الاشهر جمعا بين الخبرين المطلقين في كلا الامرين وفي رواية ان كان الكنيف فوق
النظيفة اي كان في جهة الشمال منها فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كان تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع بها افتى اسكافي
الا ان في تطبيق مذهبه المنقول عنه عليها نوع غموض وان استدل لها عليه وفي رواية في قرب الاستسال كان بينهما عشرة اذرع وكانت البئر
التي يستقون منها مما يلي الوادي فلا باس واختلاف التقادير في هذه الاخبار قرينة الاستحباب مضافا الى الاصل وضعف الاسانيد والاتفاق المنقول وخصوص
ما تقدم من قوله ليس يكره من قرب ولا بعد والثاني غير مانع من العمل به على ما تقرر من جواز المسامحة في ادلة السنن والاستحباب ففي الكراهة عن صوق
انتفى فيها التقارب الا على القول بان ترك المستحب مكروه وهو خلاف التحقيق واما المضاف فهو ما اي الذي لا يتناوله الاسم اي اسم الماء بالاطلاق
مع صدقه عليه لكن يصح سلبه عنه عرفا كالمعتصر من الاجسام والمصعد الممزوج بما يسلبه الاطلاق دون الممزوج على وجه لا يسلبه الاسم وان تغير لونه كالممزوج
بالتراب او طعمه كالممزوج بالملح وان اضيف اليهما وكله طاهر في نفسه مع طهارة اصله لكن لا يرفع حدثا مطلقا ولو اضطر اليه بلا خلاف كما عن ط ولر بل
اجماعا كما في ئع وصاوي بك عن كره ونهاية الاحكام والغنية والسرائر للاصل وقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقولهم في المعتبرة انما هو
الماء والصعيد وانما هو الماء والتيمم والمتبادر من اللفظ انما يحمل على حقيقته ولو كان الوضوء جائزا بغيره لم يجب التيمم عند فقده ولم ينحط الطهارة فيه
عند خلافا للصدوق في الهداية والامالي والهداية فجوز الطهارة عن الحدث بماء الورد مطلقا لرواية شاذة متروكة بالاجماع ومع ذلك في سندها الاشتمال على
سهل ومحمد بن عيسى عن يونس غير مكافي للاسانيد معتبرة من حيث غير ذلك للشهرة وما تقدم من الادلة هذا على تقدير عدم القدح فيهما او لا
كما هو المشتهر في الاول وقول جماعة ومنهم الصدوق بل هو الاصل فيه باعتبار ما تابعه شيخه في الثاني فهي ساقطة بالكلية وعن ابن ابي عقيل تجويز التطهير به اضطرارا
ولم نقف على مستند ولعله الجمع بين المعتبرة والرواية وهو ضعيف مع انه خال عن الشاهد وفي طهارة محل الخبث به قولان اصحهما واشهرهما المنع
مطلقا لاستصحاب النجاسة واشتغال الذمة بالمشروط بازالتها فيه والاوامر الواردة بغسل الثوب والبدن والظروف في غيرها بالماء الا على المخالفة
بل على التقييد من هذه الجهة فيقيد الاخبار المطلقة مع التامل في شمولها لمثل الماء وبظهر التقييد من غير هذه الجهة من بعض المعتبرة كقوله عليه السلام
في البول لا يغسل بغير الماء وقوله كيف يطهر من غير ماء وفي الصحيح عن رجل اجنب في ثوب وليس معه غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله خلافا للمرتضى والمفيد

فجوزاه كلك للاجماع واطلاق الامر بالتطهير او الغسل في الاية والنصوص مع شمولها الازالة بكل مايع واصالة عدم الاختصاص وعدم المانع شرعا من استعمالها في الازالة وتبعية النجاسة للعين فاذا زالت زالت ولقول مولانا امير المؤمنين في خبر غياث بن ابراهيم لا باس ان يغسل الدم بالبصاق وعلى ابن الجنيد وحسن حكم بن حكيم الصيرفي قال للصادق ع ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامس وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس به والاجماع ثم في مثل المقام لمخالفة الاعلام والاطلاق مع المنع لشموله للمقال المضاف المنصرف الى المتعارف وعدم فتح الحاق غيره بالاجماع به مقيد بما قدمناه والاصل معارض بما قدمناه من الاصول وهي مقدمة عليه ودعوى التبعية مصادرة محضة والخبر مع ضعفه وعدم صراحته لا يقاوم ما قدمناه وهو مع ذلك من طرق الاحاد والسيد لا يعمل به وبه يجاب عن الحسن مع معارضته بما تقدم من انه لا يجزي في البول غير الماء مع عدم وضوح الدلالة لاحتمال رجوع نفي الباس الى نجاسة المماسة طهارة ما لاقاه ذلك بناء على عدم العلم بملاقاة المحل النجس له وان حصل الظن به بناء على عدم اعتباره في امثاله وفي الموثق اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك والمنقول عن المرتضى في ن والمعتبر وغيرهما جواز الازالة بالمايعات مطلقا ومقتضى بعض ادلته ذلك مع التعميم في الجامدات ايضا وعن ابن ابي عقيل جواز بالمضاف اضطرارا الا مطلقا وهو كسابقه لا دليل عليه وينجس المضاف بالملاقاة للنجاسة مطلقا وان كان كثيرا اجماعا كما في المعتبر والمنتهى وكره وعن التهذيب لا دليل عليه في الكثير منه سواه ويدل عليه في القليل منه بعد فحوى ما دل على انفعال القليل المطلق وخصوص الخبر عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها وفي اخر عن قطرة نبيذ او خمر مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق الحديث فكلما يمازج الماء المطلق ولم يسلبه الاطلاق عرفا لا يخرجه عن افادة التطهير مطلقا وان غير احد اوصافه الثلثة الممازج فيها اجماعا او وافقه مطلقا على اظهر الاقوال لدوران الاحكام مع الاسم او مع اكثريته المطلق ومساواته لكونهما المناط في الحكم دون الاسم فيجوز التطهير معهما مطلقا على قول لاصالة الاباحة وهي مع عدم صدق الاسم ممنوعة وفيه قول اخر الممازجة المذكورة على فقد الماء المتمكن من تحصيلها واحتيارهم لا قوة لان اظهرها الاول للاطلاق وما دل على لزوم الطهارة الاختيارية فلا يتقيد بوجود الماء عنده فتكون مقدمة الواجب لا ريب في وجوبها ولو شرطا وما دل على جواز التيمم مع فقد الماء من الاية والسنة شموله لمثل المقام محل نظر ولعله لتوهم الشمول وظن كون التحصيل شرطا للوجوب مثل العدد وهو ضعيف ويؤيد المختار المبالغة في تحصيل الماء ولو بالثمن الغالي في الاخبار وما يرفع به الحدث الاصغر طاهر ومطهر مطلقا من الحدث والخبث فضلة وغسالة اجماعا والاصول والعمومات مع خصوص بعض المعتبرة ففي الخبر اما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان يأخذه غيره ويتوضأ به وفي اخر كان النبي ص اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤن به و يستفاد من الاول وعن جماعة العموم نفي الكراهة مطلقا فما نقل عن المفيد باستحباب التنزه عنه لا وجه له وما رفع به الحدث الاكبر مع خلوه عن النجاسة طاهر اجماعا لاكثر ما تقدم والاخبار به مستفيضة منها الصحيح عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومطهر عن الخبث ايضا بلا خلاف كما عن ير والمعتبر وكره ولف ونهاية الاحكام لنصهم على حصر الخلاف فيما سيأتي بل وعن المنتهى ولده الاجماع عليه وتوهم وجود الخلاف فيه ايضا عن كره مدفوع بعدم التصريح بكون المانع هنا منا فلعله من العامة ولا بعد فيه كما اتفق له في بحث وجوب الوضوء لغيره حيث نسب القول بالوجوب النفسي الى القبيل مع عدم وجود القائل به منا وتصريحه في قواعده بكونه من العامة العمياء وكيف كان فلا شبهة فيه لما تقدم وفقد ما يدل على المنع من رفع الحدث به على تقدير تسليم بوروده مع عدم دليل على التمسك وفي جواز رفع الحدث ثانيا قولان مختار المفيد وقيل والشيخ وهو المروي في بعض المعتبرة المنع منه ففي الصحيح عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر فيه اهله فلا تدري فيه جنب ام لا وفي القاصر سندا الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه وفي مثله عن الحمام فقال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم والاول مع عدم صراحته في الامر بالتنزه لكون الاستثناء عن النهي عن الاغتسال بماء اخر في صورة المستثنى اعم من الامر بالاغتسال به منها للاكتفاء في رفع النهي بالاباحة مطلقا مع مساواتهما في الحكم بالتنزه عن المستعمل فيهما ولا قائل بذلك ولعل في ذلك اشعارا بالكراهة والاخيران مع قصورهما سندا والاجابة لهما في المقام ان تعلق في اشتهار القول بالمنع لعدم معارضة الشهرة المنقولة للشهرة المتأخرة المحققة غير صريحي الدلالة لاحتمال كون النهي عن ذلك لغلبة احتمال وجود النجاسة في المغتسل من الجنابة ولا بعد فيه والشاهد عليه انه تضمنت الاخبار المشتملة على بيان كيفية غسل الجنب الامر بغسل الفرج ففي الصحيح عن غسل الجنابة قال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك الحديث والمعتبرة في معناها مستفيضة وهو احتمال راجح فيندفع به الاستدلال ومع جميع ذلك فهي معارضة باستصحاب بقاء المطهرية والعمومات الامرة باستعمال الماء والناهية عن التيمم مع التمكن منه ومحض الاستعمال لا يخرجه عن الاطلاق فاندفع بذلك الاحتياط المستدل به هنا على المنع على تقدير وجوبه في العبادات الا فهو ساقط من اصله فاذن القول بالجواز اظهر كما هو بين المتأخرين اشهر ويدل عليه ايضا الصحيح الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل الجنب وترك الاستفصال عن انفصال الماء المسؤل عنه عن المادة وعدمه دال على العموم وفي اخر فان كان

في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه واعترف الشيخ بدلالته على الجواز الا انه حمله على الضرورة وتوقفا على ظاهره واصرح منه الصحيح الاخر عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه وترك الاستفصال عن الكثرة وعدمها دليل العموم وظني ان التجويز في حال الضرورة هنا امارة الكراهة في غيرها ولا ريب ان الترك مهما امكن احوط وينبغي القطع بعدم المنع فيما ينتضح من الغسالة في الاناء كما يفهم من بعض المانعين للصحيح الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء في الاناء فقال لا باس ليس عليكم في الدين من حرج وكذا الفضلة للصحيح في اغتسال النبي ص مع عائشة في اناء وكذا الكثير للصحيح المتقدم في الغدير المجتمع فيه ماء السماء والصحيح الاخر عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب يتوضأ منها فقال كم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة واقل قال توضأ منه وربما يستفاد من جمع عدم الخلاف فيه وربما اوهم بعض العبارات ثبوت الكراهة فيه لما تقدم من الاخبار موردها الجنب فالحاق الغير به يحتاج الى دليل والاجماع غير معلوم لاختصاص بعض العبارات كالاخبار و تنزيلها على التمثيل يتوقف على الدليل مع ان امثال الزمان لا يحصل العلم ولم يتصد احد لنقله ليجب اتباعه الا انه مع ذلك في الجملة غير بعيد لشمولها الاكثر حيث ان المستفاد منها اشتراك الحائض ومن في حكمها معه في كثير من الاحكام ولكن يبقى الكلام في غيرها كالمستحاضة الكثيرة مثلا ولعل فتوى اكثر الاصحاب كافية في ثبوت الكراهة والله اعلم وما ذكر يظهر عدم الكراهة في المستعمل في الاغسال المندوبة ولعله لا خلاف فيه كما صرح به جماعة وافتى به بعض الاصحاب وفي تنجس ما يزال به الخبث اذا لم يتغير بالنجاسة قولان بل اقوال اشهرها واظهرها التنجيس مطلقا من الغسلة الاولى وما زاد فيما يجب فيه التعدد كما عن الاصحاب والمعتبر وظ المقنع وصريح التحرير والتذكرة والمنتهى وهو مختار المصنف هنا وفي يع لعموم ما دل على نجاسة القليل باعتبار عمومه ومفهوم بعض اخبار الكلب وانفدح فيها القدح فيها وعموم المستفيضة الدالة على اهراق ماء الاواني المتنجسة من القليل الدالة بظاهرها على النجاسة كما استدل بها لها ولاعتبار البينة في حصول التطهير بالمنفصل مع عدمها ويدل عليه في الجملة خصوص مضمرة عيص المروية في المعتبر والمنتهى عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وفي بعض النسخ وان كان وضوء الصلاة فلا يضر والاضمار مع تسليم القدح بسببه كالقصور بحسب السند منجبر بالشهرة وبالخبر الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ منه واشباهه والاستدلال به مبني على تقدير استلزام عدم رفع الحدث به النجاسة ولا دليل عليه من الاخبار والاجماع غير معلوم مع وجود القول بالانفكاك ومضمونه في المقام اجماعي كما عن المعتبر والمنتهى فسقط الاستدلال به للمقام وقيل بالطهارة مطلقا للاصل وما اتى في الاستنجاء وضعفه ظ للخروج عن الاول بما قدمنا وعدم الكلام في الثاني ولكن لا ملازمة بينه وبين المقام وهو مخصوص بالاستثناء عما تقدم بالنص والاجماع وقيل بها كلها مع ورود الماء على النجاسة التفاتا الى ان الحكم بالنجاسة الى عدم طهارة المتنجس ابدا وفيه مع كونه اعم من المدعى منع لتوقفه على ثبوت المنع من حصول التطهير بالمتنجس مطلقا وليس كذلك كيف وحصوله في بعض المواضع كحجر الاستنجاء والارض المطهرة لباطن القدم مثلا مما لا مجال لانكاره والاجماع على المنع لم يثبت الا في النجس قبله واما النجس في اثنائه فلا ولهم جواب اخر وقيل بها في الولوغ مطلقا وفي الباقي من غسالة الثوب بعد غسلها في الاولى منها التفاتا فيهما الى ما تقدم في دليلي الطهارة والنجاسة مط وهو مع ضعفه في الاول بما تقدم جار في الثوب ايضا وكذا الجاري في الشق الاول فالتفصيل بقسميه لا وجه له ومرجع هذا القول بالنسبة الى غسالة الثوب الى ان الغسالة كالمحل بعدها اي بعد انفصالها من المحل وبالنسبة الى الولوغ الى انها كهو بعد الغسل كما ان مرجع القولين بالطهارة مطلقا او في الصورة الخاصة الى الاجزاء وعلى المختار فهل هي كالمحل قبلها حتى اذا كانت غسالة الاولى فاصابت شيئا وجب له العدد وان كانت غسالة الثانية نقص واحد وهكذا او كهو قبل الغسل فيجب كمال العدد مطلقا وجهان بل قولان من ان نجاستها فرع نجاسة المحل فتخفف بخفتها وهو خيرة الشهيد وغيرهما وان نجاستها ليست الا النجاسة التي يجب لها العدد والخفة في المحل انما هي لنفي الحرج اذ لولاها لم يطهر وهو خيرة نهاية الاحكام واحتمل فيها النجاسة مطلقا وكونها كالمحل بعدها حتى ان الغسالة الاخيرة طاهرة وما قبلها ينقص الواجب في المتنجس بها عن الواجب في المحل لان الماء الواحد القليل المتغير لا يختلف احكام اجزائه طهارة ونجاسة والغسالة الاخيرة لا شبهة في طهارة الباقي منها في المحل وكذا المنفصل عليها قياس ما قبلها والاقرب وجوب غسل ملاقيهما مرتين لو قلنا بوجوبهما في مطلق النجاسات واما على الاكتفاء بالمرة فيما لم يرد التعدد فيها كما هو الاشهر الاظهر فالمتجه الاكتفاء بالمرة في الغسالة مطلقا ولو وجب التعدد لذي الغسالة لخصوص نجاسة كالبول والولوغ مثلا الا مع الاستثناء وعدم تسمية الغسالة بولا ولا ولوغا مع ما ذكرناه في ضمنه ولكن الثاني احوط وربما اشعر بالمختار هنا مضمرة عيص لعدم التعرض فيها بغسل ما اصابته الغسالة مرتين مع التصريح فيها بكونها غسالة البول ويستثنى من اعتبار المرتين بل اكتفى فيها بالاطلاق والغسل من دون تفصيل بين كونها من الاولى والثانية عدا ماء الاستنجاء للقبل والدبر مطلقا كما عن الاكثر ومن الغسلة الثانية كما عن ير اجماعا للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا وظاهره كنفي الباس عنه في الصحيحين والمروي في العلل في تعليله بان الماء اكثر من القذر الطهارة كما هو اظهر القولين في المسألة بل عن المنتهى عليه الاجماع والقول الاخر هو العفو عنه من دونها ولا ثمرة بينهما الا ما صرح بعضهم من جواز التطهير به على الاول دون الثاني وفي المعتبر والمنتهى الاجماع على عدم رفع الحدث بما ازيل به النجاسة مطلقا فتنحصر الثمرة في جواز ازالة النجاسة به ثانيا فالاصح الجواز لما تقدم من الاصل والعموم مضافا الى اصالة بقاء المطهرية مطلقا خرج ما خرج وبقي الباقي ويعتبر فيه مطلقا عدم

العلم بتغيره بالنجاسة وبوقوعه على نجاسة اخرى خارجة ولو من السبيلين ووجهه واضح وربما اعتبر امر اخر كعدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة معه وعدم سبق اليد بمحل النجو على الثاني وهو احوط ولا يجوز ان يغتسل بغسالة الحمام وهي المستنقع فاقا لاكثر الاصحاب بل عليه الاجماع في كلام بعضهم لاصالة بقاء التكليف وللروايات المنجبر ضعفها بالشهرة مع ان فيها الموثق المروي في العلل اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه ويستفاد منه كسائر الروايات ان العلة في المنع عن الغسل النجاسة ولعله لذا منع بعضهم من الاستعمال مط وعليه ادعى الاجماع وينزل عليه كلام من خص المنع عن الغسل كما في المتن وغيره او التطهير كما في بعض العبارات بالذكر كما يشعر به ايضا بعضها من حيث تضمنه التعليل الوارد في الروايات وبها صرح بعض متأخري الاصحاب فينبغي تخصيص المنع بعدم العلم بالطهارة واحتمال العفو الامور المذكورة كما يشير اليه قوله كغيره الا ان يعلم خلوها من النجاسة وعليه ينزل بعض العبارات المانعة من استعمالها مط وقوى جماعة من المتأخرين كالمص في المعتبر الطهارة للاصل والعمومات وضعف اخبار المانعة مع احتمال اختصاصها بما علم اشتمالها على النجاسات المذكورة فيها ومنع الاجماع المحكي وهو قوي ويؤيده المعتبرة ففي الصحيح الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل فيه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب وفيه قال رايت ابا جعفر عليه السلام جائيا من الحمام وبينه وبين داره قذر فقال لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا تجنبت ماء الحمام وبمعناه الخبر الموثق ويؤيده خبر لا يغسل رجله حتى يصلي وحمل الحمام فيهما على الغالب يأبى عن حملها على حمام علم طهارة ارضه مع انه نفى الباس عن غسالته اذا اصابت الثوب في المرسل من دون استفصال فكيف كان فينبغي القطع بعدم جواز التطهير منه مع عدم العلم بطهارته واما سائر الاستعمالات فالجواز قوي لكن الاجتناب احوط ويكره الطهارة بل مطلق الاستعمالات على الاصح وفاقا للنهاية والمهذب والجامع بما اسخن بالشمس وقصد خاصة كما هو ظ المتن وعن السرائر والجامع فيما واسخنته مط كما عن ط ونهاية الاحكام وهو مع تعميم الكراهة في مطلق الاستعمال اوفق باطلاق النصوص وللتعليل فيها بانه يورث البرص ولا مدخل للقصد والاستعمال الخاص فيه ففي الخبر الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وفي النبوي في الواضعة قمقمتها في الشمس لتغسل راسها وجسدها لا تعودي فانه يورث البرص والاصل مع ضعف السند مانع عن حمل النهي على الحرمة مع ما عرفت من دعوى الاجماع على الكراهة هذا وفي المرسل لا باس بان يتوضأ بالماء الذي يوضع في الشمس وظاهره الاول الكراهة في الانية وغيرها من الانهار والمصانع ونحوها الا انه ينبغي تخصيصها بها كما في المتن وعن ير وكما عن كره ونهاية الاحكام من الاجماع على نفيها في غيرها وظاهره العموم في كل البلاد والانية كما قطع به في كره اخذا بعموم النص والفتاوى وربما خص بالبلاد الحارة والاواني المنطبعة لاعتبارات في مقابلة ما ذكرناه غير مسموعة سيما والمقام مقام كراهة يكتفى فيها بالاحتمالات ولو كانت بعيدة وفي زوال الكراهة بزوال السخونة وجهان الاظهر العدم اخذا باطلاق النص والفتوى معتضدا بالاصل والمسامحة في ادلتها وفاقا للمنتهى [illegible] ويحتمل كره ومقطوع كرى ويكره ايضا الطهارة بما اسخن بالنار في غسل الاموات اجماعا كما عن ف وهي للنصوص منها الصحيح لا يسخن الماء للميت وفي الحسن لا يقرب الميت ماء حميما الا مع الحاجة لشدة البرد المتعذر او المتعسر معه التغسيل او اسباغه على ما قيل للرضوي ولا يسخن له ماء الا ان يكون باردا جدا فتوقي الميت مما توقي به نفسك ورواه في يه مرسلا وينبغي الاقتصار في السخونة على ما تندفع به الضرورة ذكره المفيد وبعض القدماء وفي اخر الرضوي المتقدم ولا يكون حارا شديدا وليكن فاترا وربما الحق بالضرورة استعماله لتليين اعضائه واصابعه وربما يستفاد من بعض العبارات تجويزه لذلك من دونها لخروجه عن الغسل وهو مدفوع باطلاق النصوص المانعة من دون تعليق لكراهته على التغسيل مع ظهور التعليل في الرضوي المتقدم فيه وبما ذكر ظهر ما في الالحاق ثم واما الاسئار وهي جمع سؤر وهو في اللغة البقية من كل شيء او ما يبقيه المتناول من الطعام والشراب ومن الماء خاصة مع القلة فلا يقال لما يبقى في النهر او البئر او الحياض الكبار اذا شرب منها والمراد هنا على ما يظهر من الفتاوى في الباب وبه صرح جمع منهم ماء قليل باشره جسم حيوان ويشهد به بعض الاخبار ففي موثقة عيص عن سؤر الحائض قال توضأ منه [crossed out] وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو وعائشة يغتسلان في اناء واحد فتم فكلها طاهر اجماعا كما عن الغنية للاصل والعمومات وان كره بعضها كسؤر الحائض مط كما عن الاسكافي والمصباح وط لاطلاق النهي عنه في الخبرين مع ظهور القريب من الصحيح في الكافي فيه وان روي في التهذيبين بنحو يتوهم منه التقييد بغير المأمونة كما في يع وعن المقنعة والمراسم والجامع والمهذب [illegible] دل عليه الموثق في الرجل يتوضأ بفضل وضوء الحائض فقال اذا كانت مأمونة فلا باس وهذا هو الاقوى لا سيما مع اعتضاده بالشهرة فيقيد به اطلاق الخبرين والتقيد للاطلاق لا يقاومه سيما مع اختلاف نسخه ولكن الاول غير بعيد بالنظر الى الاحتياط من باب المسامحة في ادلة السنن وربما يظهر الكراهة في القواعد وكذا عن النهاية والوسيلة والسرائر بالمتهمة ولا اشعار به في الاخبار لعدم التلازم بين المتهمة وغير المأمونة فان المتبادر من المأمونة من تحفظها من النجاسات ونقيضها من لم يظهر لها ذلك وهو اعم من المتهمة والمجهولة ثم ان ما يستفاد من الاخبار كراهة الوضوء لا مطلق الاستعمال بل المستفاد من بعضها عدم كراهة الشرب فالتعميم غير واضح ولكن المسامحة في ادلة الكراهة يقتضي ذلك بل الظاهر الاتفاق عليه ولعله كاف لو قلنا بعدمها لكن عن المقنع المنع عن الوضوء والشرب من سؤرها مطلقا وهو شاذ لكن

لاعلى الملازمة

لا على الاطلاق بل على التفصيل المتقدم لو لم ينعقد الاجماع على خلافه وربما الحق بها كل من لا يؤمن كما عن الشيخين والحلي والبيان والمص في الاطعمة للاحتياط وفحوى الاخبار الناهية عن سؤرها وبخصوص سؤر الجنب الغير المأمون خبر عيص وهو غير بعيد وكسؤر الحمير والخيل والبغال على المشهور للموثق هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس وقريب منه غيره ولولا الشهرة وتجويز المسامحة في ادلة الكراهة لكان القول بنفيها في غاية القوة للمعتبرة المستفيضة التي اكثرها صحاح وموثقة ومع ذلك صريحة الدلالة ففي الصحيح عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحوش والسباع ولم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس الحديث وكسؤر الدجاج كما عن الشيخ مط وعن المص في المعتبر في الجملة لعله لضعفه في مقابلة الاصل والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح لا باس بان يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه وفي معناه الموثق وفي مثله عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب وفيه قال كل ما يؤكل لحمه فليتوضأ منه وليشرب ففي الخبر فضل الحمامة والدجاج لا باس به والطير ومع هذا فالكراهة غير بعيد بالنظر الى المسامحة وفحاوى المعتبرة في الحائض المتهمة فتدبر عدا الكلب في الجملة والخنزير والكافر وتفصيل الكلام فيها يأتي في بحث احكام النجاسات وفي طهارة سؤر ما لا يؤكل لحمه [illegible] بنجاسته قولان الاشهر الاول مع الكراهة تمسكا في الاول بالاصل والعمومات المعتبرة الواردة بطهارة كثير مما وقع فيه النزاع كالصحيح المتقدم في الحمول الثلاثة والصحاح في سؤر السنور معللا في بعضها بانها من السباع وهو مشعر بالتعميم فيها والصحيح في سؤر الفارة وتوضأ مما يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وفي الثاني بالاحتياط والمرسل انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه ومفهوم ما ياتي خلافا للمبسوط والحلي في الانسي منه مط منه عدا ما لا يمكن التحرز عنه لكن في الاول لم يحكم بالنجاسة بل انما منع عن الاستعمال خاصة وهو اعم منها للموثق عن ماء شرب منه الحمام فقال كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب منه وهو مع قصوره سندا عن المقاومة لما تقدم لا دلالة فيه الا بالمفهوم الضعيف وكذا في طهارة سؤر المسوخ قولان الاشهر هنا ايضا الكراهة لعين ما تقدم خلافا لمن شذ ودليله غير واضح وكذا الكلام فيما اكل الجيف مع خلو موضع الملاقاة عن النجاسة والجلال لدوما تقدم من الخبر في الباز والصقر والعقاب كالصريح في رفع المنع في الاول واختصاصه بوجود اثر الدم خاصة ومع ذلك فدليل المنع فيهما غير واضح خلافا لمن شذ ضعيف والطهارة في الكل لما ذكرنا اظهر وان كره لما تقدم وفي نجاسة الماء بما لا يدركه الطرف من الدم قولان احوطهما النجاسة تقدم الكلام في المقام في مسألة القليل الراكد وربما اشعر كلام المص بالطهارة وهو ضعيف ولو نجس احد الانائين مثلا واشتبه بالاخر ولم يتعين اجتنب ماؤهما اجماعا كما عن صريح ف والغنية والمعتبر وكره ونهاية الاحكام للعلامة ولف وظ ير ولتوقف الاجتناب عن النجس الواجب على الاجتناب عنهما وللموثقين عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وفي وجوب الاراقة مط كما عن الشيخين لظاهر الخبرين او بشرط ارادة التيمم ليتحقق فقدان الماء الموجب له كما عن الصدوقين والعدم مط كما هو ظ الاكثر ومنهم الفاضلان والحلي للاصل وقوة احتمال ارادة الكناية عن النجاسة في الخبرين لورود الامر بالاراقة في كثير من المياه القليلة الراكدة بوقوع النجاسة فيها مع عدم كونه فيها للوجوب قطعا اقوال ولعل الاخير اقرب وان كان ما عداه احوط ولو لاقى ماء احدهما الطاهر فالظاهر بقاؤه على الطهارة للاصل مع عدم المانع وكونهما في حكم النجس اريد به المنع من الاستعمال خاصة فاندفع القول بخلافها من هذه الجهة وفي حكم المشتبه بالنجس المشتبه بالمغصوب للدليل الثاني مع عدم ظهور الخلاف فيه ولا كذلك المشتبه بالمضاف فيجب الطهارة بكل منهما ثم الصلوة ومع انقلاب احدهما يجمع بين التيمم مع الطهارة بالباقي مخيرا في تقديم ايهما شاء وان كان الاحوط تقديم الطهارة ثم الاتيان بالتيمم كما قيل ولو اشتبه الاناء المتيقن طهارته باحد الانائين المشتبهين بالنجاسة او المغصوب اتجه المنع من استعمالهما من باب المقدمة وفاقا للمنتهى ولا كذلك لو اشتبه بالاناء المشكوك في نجاسته من حيث الشك في ملاقاة النجاسة لجواز الاستعمال به للاصل فاستعمال المشتبه به اولى ولا ريب فيما ذكرناه بل ولا خلاف ولكن في ثبوت نجاسته بظن الملاقاة مط او بشرط كونه معتبرا شرعا او العدم مط اقوال اقواها الاخير واحوطها الثاني وفي الاول احتياط وكل ما حكم بنجاسته شرعا او بالاشتباه مع بالنجس لم يجز استعماله في الطهارة مط والشرب اختيارا اجماعا والمراد بعدم الجواز بالنسبة الى الاخير مط التحريم قطعا وكذا بالنسبة الى الاول مع اعتقاد حصول الطهارة به لاستلزامه التشريع المحرم ومع عدمه فالظاهر عدمه بل المراد منه عدم الاعتداد به اذ لا دليل للمعنى الاول هنا [illegible] ولو اضطر الى الطهارة تيمم لدفع الضرورة بها به بخلاف ما لو اضطر معه الى شربه لعدم المندوحة عنه عدا الاباء [illegible]

الركن الثاني في الطهارة المائية

وهي وضوء وغسل والوضوء يستدعي بيان امور

الاول في موجباته الباعثة لخطاب المكلف بالطهارة وجوبا او ندبا بالمشروط بها فعله او كماله او لا لزوم ان حدث قبل التكليف وهي خروج البول والغائط والريح من الموضع الطبيعي المعتاد لخروجه منه لعامة الناس وان لم يحصل الاعتياد بالاجماع كما عن المعتبر والمنتهى وغيرهما والصحاح المستفيضة منها لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم ومنها لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وتقييد الريح الناقض في هذا الصحيح باحد الامرين المذكورين محمول على حصول الشك

بدونهما وانما

العلم بتغيره بالنجاسة وبوقوعه على نجاسة اخرى خارجة ولو من السبيلين وفي وجه واضح وربما اعتبر امور اخر كعدم انفصال اجزاء النجاسة متميزة معه
وعدم تنبه البدن محل النجو على الماء وهو احوط ولا يجوز ان يغتسل بغسالة الحمام وهي الجية فالاكثر الاصحاب بل عليه الاجماع في كلام بعضهم لا لاصالة بقاء
التكليف للروايات المنجبر ضعفها بالشهرة مع ان فيها الموثق المروي في العلل اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي
والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه ويستفاد كغيره من الروايات
ان العلة في المنع عن الغسل النجاسة ولعله لذا منع بعضهم من الاستعمال مطلقا وعليه ادعى الاجماع وينزل عليه كلام من خص المنع عن الغسل كما في المتن و
غيره او التطهير كما في بعض العبارات بالذكر كما يشعر به ايضا بعضها من حيث تضمنه للتعليل الوارد في الروايات بما صرح بعض متاخري الاصحاب فينبغي
تخصيص المنع بعدم العلم بالطهارة واحتمال العفو للامور المذكورة كما يشير اليه قوله كغيره الا ان يعلم خلوها من النجاسة وعليه ينزل بعض العبارات المانعة
من استعمال الماء مطلقا وقوى جماعة من المتاخرين كالمصنف في المعتبر الطهارة للاصل والعمومات وضعف ادلة المانعة مع احتمال اختصاصها بما علم اشتماله على النجاسات
المذكورة منها ومنع الاجماع المدعى وهو قوي ويؤيده المعتبر ففي الصحيح الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل فيه الجنب
ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب وفيه قال رايت ابا جعفر عليه السلام جائيا من الحمام وبينه وبين داره قذر فقال
لو ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا تجنبت ماء الحمام ومعناه الخبر الموثق ويزيد فيه لا يغسل رجله حتى يصلي وحمل الحمام فيهما على الغالب يابى عن حملهما
على حمام علم طهارته اذ ضره مع انه نفى الباس عن غسالته اذا اصابت الثوب في المرسل من دون استفصال فكيف كان فينبغي القطع بعدم جواز التطهير
منه مع عدم العلم بطهارته واما سائر الاستعمالات فالجواز قوي لكن الاجتناب احوط ويكره الطهارة بل مطلق الاستعمالات على الاصح وفاقا للنهاية والمهذب
والجامع بما اسخن بالشمس بقصد خاصة كما هو ظاهر المتن وعن السرائر والجامع او اسخنه مطلقا كما عن ط ونهاية الاحكام وهو مع تعميم الكراهة في مطلق
الاستعمال اوفق باطلاق النصوص للتعليل فيها بانه يورث البرص ولا مدخل للقصد والاستعمال الخاص فيه ففي الخبر الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤوا به ولا تغتسلوا
به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وفي النبوي في الواضعة قمقمتها في الشمس لتغسل راسها وجسدها لا تعودي فانه يورث البرص والاصل مع ضعف السند
مانع عن حمل النهي على الحرمة مع ما عرفت من دعوى الاجماع على الكراهة هذا وفي المرسل لا باس بان يتوضأ بالماء الذي يوضع في الشمس وظاهر الاول الكراهة
في الانية وغيرها من الانهار والمصانع ونحوها الا انه ينبغي تخصيصها بها كما في المتن وغيره وفاقا لما عن كره ونهاية الاحكام من الاجماع على نفيها في
غيرها وظاهره العموم في كل البلاد والانية كما قطع به في كره اخذا بعموم النص والفتاوى وربما خص بالبلاد الحارة والاواني المنطبعة لاعتبارات في مقابلة ما
ذكرناه غير مسموعة سيما والمقام مقام كراهة يكتفى فيها بالاحتمالات ولو كانت بعيدة وفي زوال الكراهة بزوال السخونة وجهان الاظهر العدم اخذا باطلاق
النص والفتوى معتضدا بالاصل والمسامحة في ادلتها وفاقا للمنتظر والمنتهى ويحتمل كره ومقطوع كرى ويكره ايضا الطهارة بما اسخن بالنار في غسل الاموات
اجماعا كما عن ف وهي المنصوص منها الصحيح لا يسخن الماء للميت وفي الحسن لا يقرب الميت ماء حميما الا مع الحاجة لشدة البرد المتعذر او المتعسر معه التغسيل
او اسباغه على ما قيل للرضوي ولا يسخن له ماء الا ان يكون باردا جدا فتوقي الميت مما توقي منه نفسك ورواه في يه مرسلا وينبغي الاقتصار في السخونة على
ما يندفع به الضرورة ذكره المفيد وبعض القدماء وفي اخر الرضوي المتقدم ولا يكون حارا شديدا وليكن فاترا وربما الحق بالضرورة استحمال تليين اعضائه
واصابعه وربما يستفاد من بعض العبارات تجويزه لذلك من دونها لخروجه عن الغسل وهو محجوج باطلاق النصوص المانعة من دون تعليق الكراهة
على التغسيل مع ظهور التعليل في الرضوي المتقدم عنه وبما ذكر ظهر ما في الالحاق فتدبر واما الاسئار وهي جمع سؤر وهو في اللغة البقية من كل شيء او
ما يبقيه المتناول من الطعام والشراب ومن الماء خاصة مع القلة فلا يقال لما يبقى في النهر او البئر او الحياض الكبار اذا شرب منها والمراد
هنا على ما يظهر من الفتاوى في الباب وبه صرح جمع منهم ما قيل باشره جسم حيوان ويشهد به بعض الاخبار ففي موثقة عيص عن سؤر الحائض
قال توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو وعائشة
يغتسلان في اناء واحد فتدبر فكلها طاهر اجماعا كما عن الغنية للاصل والعمومات وان كره بعضها كسؤر الحائض مط كما عن الاسكافي والمصباح و
لاطلاق النهي عنه في الخبرين مع ظهور القريب من الصحيح في الكافي فيه وان روى في التهذيب بنحو يتوهم منه التقييد بغير المأمونة كما في يه وعن
المقنعة والمراسم والجامع والمهذب بل عليه الموثق في الرجل يتوضأ بفضل وضوء الحائض فقال اذا كانت مأمونة فلا باس وهذا هو الاقوى لا
سيما مع اعتضاده بالشهرة فيقيد به اطلاق الخبرين والنفي للاطلاق لا يقاومه سيما مع اختلاف نسخه ولكن الاول غير بعيد بالنظر الى الاحتياط
من باب المسامحة في ادلة السنن وربما يظهر الكراهة في القواعد وكذا عن النهاية والوسيلة والسرائر بالمتهمة ولا اشعار به في الاخبار لعدم التلازم
بين المتهمة وغير المأمونة فان المتبادر من المأمونة من ظن تحفظها من النجاسات وبعضها من لم يظن بها ذلك هو اعم من المتهمة والمجهولة ثم ان غاية
ما يستفاد من الاخبار كراهة الوضوء لا مطلق الاستعمال بل المستفاد من بعضها عدم كراهة الشرب فالتعميم غير واضح ولكن المسامحة في ادلة الكراهة
يقتضي لذلك بل الظاهر الاتفاق عليه ولعله كاف لو قلنا بعدمها لكن عن المقنع المنع عن الوضوء والشرب من سؤر الحائض وهو حجة لكن

لاعلى الملاقاة بل على التفصيل المتقدم لو لم ينعقد الاجماع على خلافه وربما الحق بها كل من لا يؤمن كما عن الشيخين والحلي والبيان والمصنف في الاطعمة

قدات شوم را از سدم را [illegible]
قدات سو قدات شوم را از سدم اودت
صحابه واوجه حالصلاة تقديم اوقات خواطر
مكرم الله [illegible]
[illegible]

الطهارة بالباقي بل يجب تقديمها بهما سواء وان كان الاحوط تقديم الطهارة ثم الاتيان بالتيمم كما قيل ولو اشتبه الاناء المتيقن طهارته باحد الانائين
المشتبهين بالنجاسة او المغصوب اتجه المنع من استعمالهما من باب المقدمة وفاقا للمنتهى وكذلك لو اشتبه بالاناء المشكوك في نجاسته من حيث
الشك في ملاقاة النجاسة لجواز الاستعمال بالاصل فاستعمال المشتبه به اولى ولا ريب فيما ذكرناه بل ولا خلاف ولكن في ثبوت نجاسته بظن
الملاقاة مط او بشرط كونه معتبرا شرعا او العدم مط اقوال اقواها الاخير واحوطها الثاني وفي الاول احتياط وكل ما حكم بنجاسته شرعا ولو بالاشتباه
بالنجس لم يجز استعماله في الطهارة مط والشرب اختيارا اجماعا والمراد بعدم الجواز بالنسبة الى الاخير منع التحريم قطعا وكذا بالنسبة الى الاول مع
اعتقاد حصول اباحة لاستلزامه التشريع المحرم ومع عدمه فالظاهر عدمه بل المراد منه عدم الاعتداد به اذ لا دليل للمعنى الاول هنا ولو اضطر
الى الطهارة تيمم لدفع الضرورة وههنا به بخلاف ما لو اضطر معه الى شربه لعدم المندوحة عنه على انه فاعتها الاية **الركن الثاني في الطهارة المائية**
وهي وضوء وغسل والوضوء يستدعي بيان امور **الاول** في موجباته الباعثة لخطاب المكلف بالطهارة وجوبا او ندبا بالمشروط بها فعله او كماله او لزوم
انتقاضه قبل التكليف وهي خروج البول والغائط والريح من الموضع الطبيعي المعتاد خروجه منه لعامة الناس وان لم يحصل الاعتياد بالاجماع
كما عن المعتبر والمنتهى وغيرهما والصحاح المستفيضة منها لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم ومنها لا يوجب الوضوء الا غائط
او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وتقييد الريح الناقض في هذا الصحيح باحد الامرين المذكورين محمول على حصول الشك

العلم بتغيره بالنجاسة ووقوعه على نجاسة اخرى خارجة ولو من السبيلين ووجهه واضح وربما اعتبر ايضا اخر كعدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة مع الماء
وعدم سبق اليد بمحل النجو على الماء وهو احوط ولا يجوز ان يغتسل بغسالة الحمام وهي الجية فاقا لاكثر الاصحاب بل عليه الاجماع في كلام بعضهم لاستفاضة
التكليف للروايات المنجبر ضعفها بالشهرة مع ان فيها الموثق المروي في العلل اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي احل النكاح وحرم الزنا
والسفاح ... عليه صلوة الله وسلامه عليه
اما بعد
... الرجل العاقل البالغ الرشيد ...
... رمضان ... مرحوم جعفر
البرة البالغة العاقلة الرشيدة
... بنت كلثوم ...

قال توضأ منه ... وضأ من سور الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وقد كان رسول الله هو وعائشة
يغتسلان في اناء واحد فتدبر فكلها طاهر اجماعا كما عن الغنية للاصل والعمومات وان كره بعضها كسور الحائض مط كما عن الاسكافي والمحقق و
لاطلاق النهي عنه في الخبرين مع ظهور القريب من الصحيح في الكافي فيه وان روي في التهذيب بنحو يتوهم منه التقييد بغير المأمونة كما في النافع وعن
المقنعة والمراسم والجامع والمهذب دل عليه الموثق في الرجل يتوضأ بفضل وضوء الحائض فقال اذا كانت مأمونة فلا باس وهذا هو الاقوى لا
سيما مع اعتضاده بالشهرة فيقيد به اطلاق الخبرين والنفي الاطلاق لا يقاومه سيما مع اختلاف نسخه ولكن الاول غير بعيد بالنظر الى الاحتياط
من باب المسامحة في ادلة السنن وربما يظهر الكراهة في القواعد وكذا عن النهاية والوسيلة والسرائر بالمتهمة ولا اشعار في الاخبار العلاقة بالتلازم
بين المتهمة وغير المأمونة فان المتبادر من المأمونة من عرف تحفظها من النجاسات وبعضها من لم يظن بها ذلك هو اعم من المتهمة والمجهولة ثم ان غاية
ما يستفاد من الاخبار كراهة الوضوء لا مطلق الاستعمال بل المستفاد من بعضها عدم كراهة الشرب لتعميم غير واضح ولكن المسامحة في ادلة الكراهة
يقتضي اثبات ذلك بل الظاهر الاتفاق عليه ولعله كاف لو قلنا بعدمها الكن عن المنع المنع عن الوضوء والشرب من سور غير المأمونة وهو ... لكن

لا على الطلاق بل على التفصيل المتقدم لو لم ينعقد الاجماع على خلافه وربما الحق بها كل من لا يؤمن كما عن الشيخين والحلي والبيان والمحقق في الاطعمة
للاحتياط وفحوى الاخبار الناهية عن سورها وبخصوص سور الجنب الغير المأمون خبر عيص وهو غير بعيد وكسور الحمر والخيل والبغال على
المشهور للموثق هل يشرب سور شئ من الدواب ويتوضأ منه فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس وفي قريب منه غيره ولولا الشهرة ويجوز المسامحة
في ادلة الكراهة لكان القول بنفيها في غاية القوة للمعتبرة المستفيضة التي اكثرها صحاح وموثقة ومع ذلك صريحة الدلالة ففي الصحيح عن فضل
الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحوش والسباع ولم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس الحديث وكسور الدجاج
كما عن الشيخ مط وعن المصنف في المعتبر في الجملة لعلة ضعيفة في مقابلة الاصل والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح لا باس بان يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه
وفي معناه الموثق وفي مثله عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضأ
منه واشرب وفي مثاله كل ما يؤكل لحمه فليتوضأ منه وليشرب وفي الخبر فضل الحمامة والدجاج لا باس به والطير ومع هذا فالكراهة غير بعيد بالنظر الى المسامحة
وفحاوي المعتبرة في الحائض المتهمة فتدبر عدا الكلب في الجملة والخنزير والكافر وتفصيل الكلام فيها ياتي في بحث احكام النجاسات وفي طهارة
سور ما لا يؤكل لحمه ام نجاسته قولان الاشهر الاول مع الكراهة تمسكا في الاول بالاصل والعمومات المعتبرة الواردة بطهارة كثير مما وقع فيه النزاع
كالصحيح المتقدم في الحمول الثلثة والصحاح في سور السنور معللا في بعضها بانها من السباع وهو مشعر بالتعميم فيها والصحيح في سور الفارة
وتوقع ما يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شئ من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا توضأ
منه ولا تشرب وفي الثاني بالاحتياط والمرسل انه كان يكره سور كل شئ لا يؤكل لحمه ومفهوم قوله لا باس خلافا للمبسوط والحلي في الانسي منه
منه عدا ما لا يمكن التحرز عنه لكن في الاول لم ينص على النجاسة بل انما منع عن الاستعمال خاصة وهو اعم منها للموثق عن ماء شرب منه الحمام فقال
كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سوره ويشرب منه وهو مع قصور سنده عن المقاومة لما تقدم لا دلالة فيه الا بالمفهوم الضعيف وكذا في طهارة سور
المسوخ قولان الاشهر هنا ايضا الكراهة لعين ما تقدم خلافا لمن شذ ودليله غير واضح وكذا الكلام فيما اكل الجيف مع خلو موضع الملاقاة
عن النجاسة والجلال وما تقدم من الخبر في الباز والصقر والعقاب كالصريح في رفع المنع في الاول واختصاصا بوجود اثر الدم خاصة ومعه
فدليل المنع فيهما غير واضح بخلاف من شذ ضعيف والطهارة في الكل لما ذكرنا اظهر وان كره لما تقدم وفي نجاسة الماء بما لا يدرك الطرف من
الدم قولان احوطهما النجاسة تقدم الكلام في المقام في مسئلة القليل الراكد وربما اشعر كلام المص بالطهارة وهو ضعيف ولو نجس احد الانائين
مثلا فاشتبه بالاخر ولم يتعين اجتنب ماؤهما اجماعا كما عن صريح الغنية والمعتبر وكره ونهاية الاحكام للعلامة ولعدم ... ولتوقف الاجتناب
عن النجس الواجب على الاجتناب عنهما وللموثقين عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال
يهريقهما ويتيمم وفي وجوب الاراقة مط كما عن الشيخين لظاهر الخبرين او بشرط ارادة التيمم ليتحقق فقدان الماء الموجب له كما عن الصدوقين والعلامة كما هو ظ
الاكثر ومنهم الفاضلان والحلي للاصل وقوة احتمال ارادة الكناية عن النجاسة في الخبرين لورود الامر بالاراقة في كثير من المياه القليلة الراكدة
بوقوع النجاسة فيها مع عدم كونه فيها للوجوب قطعا اقوال ولعل الاخير اقرب وان كان ما عداه احوط ولو لاقى ماء احدهما الطاهر فالظاهر بقاؤه على
الطهارة للاصل مع عدم المانع وكونهما في حكم النجس اريد به المنع من الاستعمال خاصة فاندفع القول بخلافه فيهما من هذه الجهة وفي حكمه المشتبه
بالمغصوب للدليل الثاني مع عدم ظهور الخلاف فيه ولا كذلك المشتبه بالمضاف فيجب الطهارة بكل منهما ثم الصلوة ومع انقلاب احدهما يجمع بين التيمم مع
الطهارة بالباقي مخيرا في تقديم ايهما شاء وان كان الاحوط تقديم الطهارة ثم الاتيان بالتيمم كما قيل ولو اشتبه الاناء المتيقن طهارته باحد الانائين
المشتبهين بالنجاسة او المغصوب اتجه المنع من استعمالهما من باب المقدمة وفاقا للمنتهى ولا كذلك لو اشتبه بالاناء المشكوك في نجاسته من حيث
الشك في ملاقاته النجاسة لجواز الاستعمال للاصل فاستعمال المشتبه به اولى ولا ريب فيما ذكرناه بل ولا خلاف ولكن في ثبوت نجاسته بظن
الملاقاة مط او بشرط كونه معتبرا شرعا او العدم مط اقوال اقواها الاخير واحوطها الثاني وفي الاول احتياط وكل ماء حكم بنجاسته شرعا ولو بالاشتباه
بالنجس لم يجز استعماله في الطهارة مط والشرب اختيارا اجماعا والمراد بعدم الجواز بالنسبة الى الاخير مطلق منه التحريم قطعا وكذا بالنسبة الى الاول مع
اعتقاد حصولها به لاستلزامه التشريع المحرم ومع عدمه فالظاهر عدمه بل المراد منه عدم الاعتداد به اذ لا دليل للمعنى الاول هنا ولو اضطر
الى الطهارة تيمم لدفع الضرورة هنا به بخلاف ما لو اضطر معه الى شربه لعدم المندوحة عنه مع عدم اندفاعها الا به

الركن الثاني في الطهارة المائية

وهي وضوء وغسل والوضوء يستدعي بيان امور الاول في موجباته الناقضة لخطاب المكلف بالطهارة وجوبا او ندبا بالمشروط بها فعله او كماله او لا له
ان تحدث قبل التكليف وهي خروج البول والغائط والريح من الموضع الطبيعي المعتاد وغيره منه لعامة الناس وان لم يحصل الاعتياد بالاجماع
كما عن المعتبر والمنتهى وغيرهما والصحاح المستفيضة منها لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم ومنها لا يوجب الوضوء الا غائط
او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وتقييد الريح الناقض في هذا الصحيح باحد الامرين المذكورين محمول على حصول الشك

بدونهما وانما مع التيقن فلا ريب في عدم اعتباره وبالصحيحة المتقدمة مطـ للرضوي فان شككت في ريح انها خرجت منك ولم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا
ان تسمع صوتها او تجد ريحها فاذا استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت وقعها او لم تسمع وشممت ريحها او لم تشم وفي رواية علي بن جعفر مروية في كتاب
مسائل اخاه عن رجل يكون في صلوة فيعلم ان ريحا قد خرجت منه ولا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك
يقينا وفي حكمها ما لو انفق المخرج في غيره خلقة او انسد الطبيعي وانفتح غيره وعليه الاجماع في المنتهى وظاهره عدم اعتبار الاعتياد فينقض الخارج ولو مرة وفي
ناقضية الخارج من غيره مع عدم انسداده اقوال اشهرها انه مع الاعتياد لا مطلقا وقيل بالاول مع الخروج من تحت المعدة وبالثاني مع الخروج من فوقها مطـ و
القول بالعدم مطـ قوي للاصل وفقد المانع لعدم عموم في الاخبار يشمل ما نحن فيه وضعف حجج الاقوال الاخر ولكن الاحتياط واضح بحمد الله سبحانه وفي اعتبار
الاعتياد في نفس الخروج حتى لو خرجت المقعدة ملوثة بالغائط ثم عادت ولم ينفصل لم يوجب او العدم اشكال والاصل مع فقد العموم من الاخبار وتبادر الخروج المعتاد
من الطلقات يقتضي العدم وبه صرح بعض المحققين وفاقا للذكرى والمغني للريح هو الدبر فلا يوجب الخارج منه من القبل مطـ وفاقا للمنقول عن ئر والمهذب و
المنتهى والبيان لما تقدم وعن كره القطع بنقض الخارج منه من قبل المرأة واستقربه في المعتبر والذكرى مع الاعتياد ولم نقف على مستندهما والنوم الغالب على
الحاستين السمع والبصر تحقيقا او تقديرا مطـ اجماعا كما في ئب وعن الانتصار والناصريات وفي للصحاح المستفيضة وفي بعضها صريح في الاطلاق ففي الصحيح وقد
طعم النوم مما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وفي اخر من نام وهو راكع او ساجد او ماش او على اية الحالات فعليه الوضوء وما سواها من الروايات المثبتة
مع شذوذها وضعفها محمولة على الخفقة او التقية كما يشعر به بعضها وحصر الناقض فيما يخرج من السبيلين اضافيا بالنسبة الى ما يخرج وليس بحقيقي
اجماعا ونسبة المخالفة الى الصدوقين ضعيفة فان عبارتهما مؤولة لرد احدهما الاجماع على النقض به في الخصال واطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي ناقضية
النوم بنفسه لا من حيث كونه محتملا لخروج الحدث معه كما نسب الى العامة وفي الحسن تصريح به حيث قال عم لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث وما ربما
يتوهم منه المخالفة لعله محمول على التقية لما ذكر ولتصريح بعض المعتبرة بعدم نقض الطهارة باحتمال طرو الناقض شكا او ظنا ففي الصحيح عمن حرك الى
جنبه شيء وهو لم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه بيقين
اخر وفي ثو اذا استيقنت انك احدثت فتوضا واياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت وبذلك صرح جمع من الاصحاب وفي حكمه الاغماء والجنون والمزيل
للعقل مطـ باجماع المسلمين كما في ئب بلا اختلاف بين اهل العلم كما عن المنتهى وفي الخصال انه من دين الامامية وفي الصحيحين المعلق فيهما الحكم بالنقض في
النوم على ذهاب العقل دلالة عليه وعن بعض الكتب عن مولانا الصادق عن ابائه ع ان المرء اذا توضا صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث
او ينم او يجامع او يغم عليه او يكون منه ما يجب منه اعادة الوضوء وربما استدل ببعض الصحاح ولا دلالة فيه عليه بالتنبيه المستفاد من الصحاح في النوم فانه
اذا اوجب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث فيجب بالاغماء والسكر والجنون بطريق اولى وهو كما ترى والاستحاضة القليلة الغير الثاقبة للكرسف على الاشهر
الاظهر للصحاح خلافا للعماني فلم يوجبها وضوءا ولا غسلا وللاسكافي فاوجبها غسلا واحدا في اليوم والليلة وهما ضعيفان كما سيأتي تحقيقه في محله
وفي ايجاب مس باطن الدبر او باطن الاحليل للوضوء وكذا المذي بالتسكين وهو ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وكذا في التقبيل قولان الاشهر الاظهر
العدم للاصل والاجماع المحكي عن كره ونهاية الاحكام للعلامة والصحاح المستفيضة وفي مثلها من المعتبرة عموما وخصوصا ففي الصحيح ليس في القبلة ولا مس
الفرج ولا الملامسة وضوء وفيه في المذي ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث وما ربما يتوهم منه المخالفة لعله محمول على التقية لما ذكر ولتصريح بعض المعتبرة
بعدم نقض الطهارة باحتمال طرو الناقض شكا او ظنا ففي الصحيح عمن حرك الى جنبه شيء وهو لم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين
والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض قال لا وفي المرسل كالصحيح ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة
وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد خلافا للاسكافي في الجميع مقيدا للاخيرين بكونهما عن شهوة ووافقه الصدوق في الاخير وزاد فتح الاحليل والاخبار ضعيفة
او محمولة على التقية ومع ذلك لا تنهض لما تقدم مكافئة من وجوه عديدة وربما تحمل على الاستحباب بناء على الاحتياط والمختار وعلى ذلك تحمل ايضا الاخبار المتضمنة
لناقضية غير ما ذكر لما ذكر مضافا الى مخالفتها الاجماع الطائفة على ما حكاه جماعة **الثاني** في اداب الخلوة من واجباتها ومستحباتها فالواجب على المتخلي
بل مطـ ستر العورتين قبلا ودبرا عن الناظر المحترم بالاجماع والكتاب والنصوص ففي المرسل عن قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم
فقال كل ما كان في كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للتحفظ من ان ينظر اليه وعلى التحريم يحمل لفظ الكراهة في بعض الاخبار
مضافا الى عدم ثبوت كونه حقيقة في المعنى المصطلح ويحرم عليه حين التخلي ومطـ ولو حال الاستنجاء على الاحوط كما في الجزء استقبال القبلة بمقاديم البدن
خاصة او الفرج ايضا على الاحوط واستدبارها بما مر مطـ ولو كان في الابنية على الاشهر الاكثر بل عن ئب والغنية عليه الاجماع للمستفيضة وان قصر
اسانيدها لانجبارها بالشهرة مع حكاية اتفاق الطائفة مؤيدا بالاحتياط ونحو تعظيم القبلة وما دل على حرمة الامرين عند المباشرة بل يعين
فاعلها عندها مع جميع ذلك لا حكم للاصل هنا واشتمال بعضها على بعض المكروهات غير ضار وان هو الا كالعام المخصص سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا
ولشهاد بعض الاخبار بالكراهة بمجرده غير صالح لصرف ظواهر المستفيضة المذكورة سيما مع عدم التكافؤ والحسن المتضمن لبناء الكنيف مستقبل القبلة في منزل مو

الرضا مع عدم تكافؤه لما تقدم من واضح الدلالة على جواز الاستقبال مضافا الى قوة احتماله ببناء اليهما فسقط حجج القول بالجواز مع الكراهة مطـ كما ربما
الى المفيد وفي النباتات ماضيه كما نسب الى سلار ويجب غسل مخرج البول لا بالطينة اجماعا ويتعين الماء لازالته فلا يجزي غيره مطـ باجماعنا المحكي عن جماعة
والصحاح المستفيضة منها ولا يجزي من البول الا الماء ومنها الاخبار الدالة على وجوب غسل الذكر على من صلى قبل غسله من دون استفصال ففي
الصحيح في التارك لغسله يتبين ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه وبعض الاخبار المنافية لذلك مع ضعفه وشذوذه
وعدم وضوح دلالته وعدم مقاومته لما تقدم مؤول بتاويلات جيدة اقربها الحمل على التقية لاشتهاره بين العامة واما ما في الموثق اني ربما
بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك فليس منافيا لما تقدم كما توهم
اذ مع حصول الطهارة بالتمسح لا وجه لمسح الذكر بالريق بعد ولا قول هذا من ذاك بعد وجدان البلل فالظاهر ان المراد به بيان حيلة شرعية يتخلص بها
عما يوجد من البلل بعد التمسح بان يمسح الذكر دون المخرج بالريق ويجعل وسيلة لدفع اليقين بنجاسة ما يجد من البلل بعد ذلك باحتمال كونه منه لا
من الخارج من المخرج التفاتا الى ما ورد في المعتبرة من عدم نقض يقين الطهارة بالشك في حصول النجاسة فهو بالدلالة على خلاف ما توهم اشبه وفيه
دلالة على كون المتنجس منجسا مطـ لا على الخلاف كما توهم مضافا الى ضعفه في نفسه ومخالفته الاجماع وغيره من الادلة كالمعتبرة المستفيضة الامرة بغسل
الاواني والفرش والبسط متى تنجس شيء منها وليس ذلك الا لمنع تعدي نجاستها الى ما يلاقيها برطوبة مما يشترط فيه الطهارة ولو كان بمجرد زوال العين
فيها كما في العري لا امر فيها بذلك عن الفائدة لعدم استعمال شيء منها في مشروط بالطهارة ولا شيء يتنجس منها بكيفية التمسح فمن صرف الحيلة في تولي
دفع اليقين بنقض الوضوء السابق بالبلل الذي يحس به بعد التمسح بفرض كون البلل المحسوس من الريق دون المخرج ضعيف ولا بعد التعرض للوضوء
وعدم الاستبراء فيه وثانيا باولوية الجواب بالاستبراء من الامر بالحيلة المزبورة وثالثا بعد المنافاة بين حصول هذه الحكمة وبين القول بتعدي
النجاسة فجعله لذلك دليلا لعدم تعديها فاسد بالبديهة ورابعا بان هذا الاحتمال بعد تسليمه ليس باولى مما ذكرناه من الاحتمال فترجيحه عليه
وجعله دليلا غير واضح وبالجملة فشناعة هذا التوهم اظهر من ان يبين واقل ما يجزي من الماء هنا مثلا ما على الحشفة على الاشهر للخبر وضعفه لو كان بالشهرة
مجبور والا فهو حسن على الاظهر وهو حجة في نفسه على الاصح والعمل عليه متعين كيف كان والاظهر في تفسيره كون المراد بالمثلين الكناية عن الغسلة الواحدة
بناء على اشتراط الغلبة في المطهر وهو لا يحصل بالمثل وبه يظهر وجه القدح في تفسيره بالغسلتين وما قيل في دفعه تكلف مستغنى عنه ومنه يظهر كون النزاع بين
المثلين وبين من قال يكفي مسمى الغسل تمسكا بالاصل والاطلاقات لفظيا كما نقل التصريح به عن البيان لان تحقق حصول الغلبة فيهما اذا عبر المسمى بالمثل و
نصفه فظاهر القول الاخر كفايته وظ الاول العدم تمسكا بالخبر هذا والقول بالغسلتين ان لم نقل بقوته فلا ريب في انه احوط للشبهة وللاخبار الامرة
بالمرتين في غسله من الجسد والثلث اكمل للصحيح كان يستنجي من البول ثلاث مرات وكذا يتعين غسل مخرج الغائط بالماء اجماعا للموثق بما عليه ما لم يطهر
منها وليس عليه ان يغسل باطنها وفي معناه الصحيح بالماء ان تعدى الخارج الى المحل لا بغير اصلية لا يتعدى واسم الاستنجاء على ازالته اجماعا كما عن
المعتبر للخبر يكفي احدكم ثلاثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وكذا مع استصحاب نجاسة خارجية مع الخارج على الاحوط بل الاقوى صرح به بعضنا في كره
وحده الانقاء كما في الحسن وليس للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمه وربما فسر بزوال العين والاثر والمراد به على الاظهر الاجزاء الصغار التي لا تزول بالاحجار
لا اللون كما توهم لدلالة على بقاء العين لمنع الدلالة اولا ثم منع تلك العين الباقية على تقدير تسليمها غائطا ثانيا والنقض بعد الياس بلون الدم بعد
ازالة عينه كما في الخبر المعتبر ثالثا ولا عبرة بالرائحة الباقية على المحل او اليد خاصة اجماعا كما حكي للاصل ولذيل الحسن المتقدم قال فانه ينقي ما ثمه و
يبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها ويتاحد بالصبر وخشونة المحل حتى يصير وهو كما ترى وان لم يتعد المخرج تخير في التطهير بين الماء والاحجار اجماعا
للمعتبرة المستفيضة كما غيرها من الاخبار الظاهرة المرتبة للعين على الاشهر الاظهر بل عن ئب عليه الوفاق لعموم الحسن السابق والموثق والنبوي
اذا مضى احدكم لحاجته فليتمسح بثلاثة احجار او بثلاثة اعواد او ثلاث حثيات من تراب وخصوص الصحاح في الكرسف والمدر والخرق والخزف شيئا كان
الاخبار الناهية عن العظم والروث به خلافا للاسكافي في الاجر والخزف وما تقدم حجة عليه وللسلار فيما ليس اصله ارضا فضعيف في البيان بما ليس بارض
ولابنا في هو احوط ولا يجزي اقل من ثلاثة احجار او ما قام مقامها اذا لم يحصل النقاء به اجماعا ولو نقي بما دونها اعتبر الاكمال ثلاثا وجوبا على الاظهر
الاظهر لاستصحاب النجاسة والاقتصار في استجمار الاجزاء الباقية بعد الاستجمار في الصلوة ونحوها على القدر المجمع عليه وورود الامر بالتثليث
والنهي عما دونه في العامية المنجبرة بالشهرة والاصول المتقدمة والصحيحين المتضمنين لجريان السنة به كالمرسل جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار
مع الملاق الاجزاء عليه في احدهما وجبر اخر المقتضي لعدم فيما دونه خلافا لجماعة فاكتفوا بالاقل مع حصول النقاء التفاتا الى الحسن السابق والموثق
يغسل ذكره ويذهب الغائط وهما مع قصورهما عن المقاومة لما تقدم غير صريحي الدلالة لاحتمال الحسن الاستنجاء بالماء كما يشعر به ذيله واجمال الموثق
فيحمل على الطريق المعروف من السنة ومما ذكر يظهر عدم كفاية ذي الجهات الثلث عنها وفاقا لجماعة خلافا لاخرين لاعتبارات هينة واستبعادات ظنية غير
لايقة بالاحكام الشرعية التعبدية ويستعمل الخرق جمع خرقة ونحوها بدل الاحجار وفاقا للمعظم كما تقدم وفي جواز استعمال كل من الثلث على مجموع المحل

ام الاكتفاء بالتوزيع قولان اصحهما الاول بعرفت جهة مما تقدم من الاصول واخبار التثليث لعدم تبادر المقام منها ولو لم ينق بها وجب الزيادة عليها اجماعا تحصيلا للنقاء الملحوظ في الاخبار ويستحب الوتر مع حصول النقاء بدونه للنبويين في احدهما من استجمر فليوتر فان فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ولا يجوز ان يستعمل النجس بغير الاستعمال اجماعا كما عن المنتهى وقيل الحجر الابكار ولا ما زال به عن النجاسة لعدم تحقق النقاء والاحوط مراعاة الجفاف بل قيل بوجوبه ولا العظم والروث اجماعا المحكي عن الفاضلين وظاهر الغنية والمعتبرة المنجبرة بالشهرة منها من استنجى برجيع او عظم فهو بريء من محمد ومنها الاستنجاء بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وعن كره احتمال الكراهة للاصل وضعف المعتبرة وهو كما ترى ولا الحجر المستعمل لما تقدم ولا المطعوم اجماعا كما عن المنتهى لنحو علة المنع في العظم وخصوص الخبرين وفي الخبر شاع عن صنائع فلا يجوز يكون على سطح الحنطة والشعير فيطاونه ويصلون عليه فغضب وقال لولا اني اراه من اصحابنا للعنته ولا محترم كورق المصحف ونحوه مما كتب عليه اسم احد الانبياء والائمة لفحوى ما دل على منع مس المحدث بالجنابة مثلا في الاولين وكونه اهانة موجبة للكفر لو فعل بقصدها في الجميع مضافا الى فحوى الخبر المذكور في الحنطة والشعير وكالتربة الحسينية على مشرفها السلام لما ذكر وللخبر الطويل عن الشيخ وفي الاجزاء مع الاستعمال وجهان والاحوط العدم وفاقا لجماعة وقيل نعم وهو مشكل وقد روي عن النبي تعليل النهي عن العظم والروث بانهما لا يطهران وسننها ستر البدن كلا بتبعيد مذهب او دخول بيت او ولوج حفرة تاسيا بالنبي وللخبر في المحاسن في وصية لقمان لابنه اذا اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الارض وارتياد موضع مناسب للبول بالجلوس في مكان مرتفع او ذي تراب كثير تاسيا بالنبي وتوقيا منه وللخبر من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله والتقنع عند الدخول للاخبار منها ما في مجالس الشيخ في وصية النبي لابي ذر يا اباذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الخلاء متقنعا بثوبي استحياء من الملكين الذين معي وبنحو هذه الاخبار مما يمكن الاستدلال لاستحباب تغطية الراس عند الدخول لو كان مكشوفا مضافا الى الاتفاق المحكي عن المعتبر وكري وفي الفقيه اقرارا بانه غير مبرئ نفسه من العيوب وفي المقنعة انه امن به من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وان ضبطها الحياء من الله سبحانه لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه والتسمية والدخول والخروج بالماثور في الروايات منها الصحيح فيما وجد مقروءة بخط سعيد بن عبد الله مسندا من كثر عليه السهو في الصلوة فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واستحبابها مطلقها محتمل وربما يستفاد من بعضها استحباب الاخفات بها وعند التكشف مع الخبرين اذا انكشف احدكم لبول او غيره فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره وتقديم الرجل اليسرى عند الدخول لفتوى الاصحاب الجماعة مع المسامحة في ادلة السنن والكراهة وهو في البناء واضح وفي الصحراء مثلا يحقق بتقديمها الى المجلس وربما يخص بالاول والتعميم نظرا الى ما قدمنا اقرب لفتوى البعض و الاستبراء للرجل في البول تو قيا عن نقض الطهارتين كما يستفاد من الاجماع المحكي عن ابن ادريس وفتاوى الاصحاب والمعتبرة منها الحسن في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعد والانثيين ثلاث مرات وغمز بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وعليها يحمل اطلاق ما دل على عدم الباس بالبلل الحادث بعد البول وفيه اشعار بعدم الوجوب وهو مع الشهرة العظيمة وخلو الاخبار المستفيضة الواردة في الاستنجاء عن البول من الامر به بالمرة كالصحيح اذا انقطعت درة البول فصب الماء بل واشعار بعضها باختصاص الواجب فيه بغسل الاحليل خاصة كالموثق اذا بال الرجل فلم يخرج منه شيء غيره فانما عليه ان يغسل احليله وحده ولا يغسل مقعدته فتأمل كاف في حمل الصحيحين الامرين به على الاستحباب مع عدم صراحتهما واشعار ذيلهما بكون المقصود منهما ما قدمنا لا الوجوب ويؤيده الخبران المشعران بترك مولانا الصادق وابي الحسن اياه ففي احدهما بال الصادق وانا قائم على راسه فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا الى فناه ثم نترة ثم قام مكانه فسقط حجة القول بالوجوب كما عن ابن زهرة وابن حمزة وربما نسب الى الاستبصار وسياق كلامه في بابه يخالفه والاحوط مراعاته كيف كان والاحوط في كيفيته مراعاة تسع مسحات بل لا يبعد عدم الخلاف فيه كما سيأتي تحقيقه مستوفى في بحث غسل الجنابة والدعاء بالماثور في المعتبرة عند الدخول والخروج وعند النظر الى الماء وعند الاستنجاء وعند الفراغ منه والجمع بين الاحجار والماء مقدما الاول على الثاني كما في المرسل جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء وينبغي تخصيصه بغير المتعدي للامثل واختصاص الخبر به فتعديته الى المتعدي كما عن المصنف في المعتبر يحتاج الى دليل ولعل المسامحة لنا في امثال المقام يقتضيه والاقتصار على الماء ان لم يتعد مخرجه ان لم يكن يجمع فانه من الاحجار خاصة افضل للمعتبرة منها الصحيح قال رسول الله يا معشر الانصار قد احسن الله عليكم فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء ومنها قال لبعض نسائه مري نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير وتقديم الرجل اليمنى عند الخروج لما تقدم والبدأة في الاستنجاء بالمقعدة قبل الاحليل للموثق عن الرجل اذا اراد ان يستنجي بايما يبدء بالمقعدة او بالاحليل فقال بالمقعدة ثم بالاحليل ويكره الجلوس حال التخلي في المشارع جمع مشرعة وهي موارد المياه كشطوط الانهار ورؤس الابار والشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم كما عن الجوهري والمراد بها هنا مطلق الطرق النافذة او المرفوعة ملاك بانها عند الاصحاب ومواضع اللعن المفسرة في الصحيح بابواب الدور ويحتمل ان يراد بها ما هو اعم منها باحتمال خروج التفسير مخرج التمثيل وتحت الاشجار المثمرة بالفعل كما يستفاد من الخبر نهى ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها ونهر يستعذب او تحت

شجرة فيها ثمرها ويشهد له اخر في تعليل النهي بحضور الملائكة الموكلين بحفظ الثمار هذا مضافا الى الاصل مطلقا لاطلاق الصحيح الاتي مع المسامحة في كل ذلك للمعتبرة منها الصحيح في شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور وظاهرها المنع وحمل في المتن على الكراهة للاصل وعن الهداية والفقيه والمقنعة المنع من التغوط في الاخير خاصة وهو احوط وفي النزال المواضع المعدة لنزول القوافل والمترددين في التعبير بها اما لغلبة الظل فيها وفيئهم ورجوعهم اليها للتاذي وكونه من مواضع اللعن بناء على الاحتمال المتقدم وللخبرين وظاهرهما التحريم وعدم الجواز كما عن الكتب الثلاثة المتقدمة وهو احوط واستقبال قرصي الشمس والقمر مطلقا حتى الهلال بفرجه دون مقاديمه او مآخيره مطلقا على الاشهر للمرسلين في قربه اوفي البول خاصة كما عن الشيخ في الاقتصاد والجمل والمصباح ومختصره وابن سعيد وسلار ومحمل الارشاد والبيان والنفلية للاصل واختصاص اكثر الاخبار به وهو كما ترى وقيل بالمنع لظواهرها وهو ضعيف لضعفها وخلو كثير من الروايات المبينة لحدود الاستنجاء عما تضمنته ولا يكره الاستدبار عند البول والاستقبال عند الغائط مع ستر القبل للاصل وحكاية الاجماع عليه عن فخر الاسلام وظهور اختصاص الاخبار بالاستقبال بالحدثين وفي المرسل لا تستقبل الهلال ولا تستدبره غير صريح لامكان اختصاص النهي في الاول بالبول وفي الثاني بالغائط والبول في الارض الصلبة لما تقدم في ارتياد المكان المناسب وفي مواطن الهوام ولا يحرم خلافا للهداية فلم يجوزه للاصل مع ضعف ما فيه النهي عنه مع تحجر عليه في الماء جاريا او ساكنا وفاقا للاكثر للمستفيضة منها الصحيح عن العلل لا تبل فيما نقع فانه من فعل فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه ومنها الخبر المحكي عن جامع البزنطي لا تشرب وانت قائم ولا تنم وبيدك ريح الغمر ولا تبل في الماء ولا تخل على قبر ولا تمش في نعل واحدة فان الشيطان اسرع ما يكون على بعض هذه الاحوال وقال ما اصاب احدا على هذه الحال فكان يفارقه الا ان يشاء الله تعالى ومنها الخبر المروي في الخصال لا يبولن الرجل من سطح في الهواء ولا يبولن في ماء جار فان فعل ذلك فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه فان للماء اهلا وللهواء اهلا وورد ان البول في الراكد يورث النسيان وانه من الجفاء وعن بعض انه فيه يورث الحصر وفي الجاري السلس خلافا لظاهر الهداية والمقنعة في الاول ففيها الباس عنه للصحيح لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد ويحمل على عدم تاكد الكراهة فيه او عدم التنجيس والتقذير وان كره من جهة اخرى جمعا ولا يعتبر التكافؤ هنا مسامحة ويحتملهما كلا منهما ولظاهرهما وظاهر المفيد في الثاني فلم يجوزه وهو احوط ويتاكد كراهتهما في الليل لما ينقل من ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه ولا يغتسل حذرا من اصابة آفة من جهتهم وظاهر الروايات كالمتن مع الاصل يقتضي اختصاص الكراهة بالبول خاصة خلافا للاكثر ومنهم الشيخان فالحقا به الغائط ولا باس به لاولويته كما عن كري فتأمل وفي شمولها الماء المعد في بيوت الخلاء لاخذ النجاسة واكتنافها كما يوجد في الشام وما جرى مجراها من البلاد الكثيرة الماء اشكال ينشأ من الاطلاق ومن الاصل ومن عدم تبادر مثله منه والاول احوط واستقبال الريح واستدباره بالبول بل مطلقا للمرفوع ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ومثلها في المرسل وعن علل محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم ولا تستقبل الريح لعلتين احديهما ان الريح يرد البول فيصيب الثوب وربما لم يعلم الرجل ذلك ولم يجد ما يغسله العلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا تستقبل بالعورة والخبران وان اختلفا الا انه عند البول والاستدبار عند الغائط ومرجعهما جميعا الاستقبال بالحدثين الا ان الظهور بل مطلق الاحتمال في مثل المقام لعله كاف والله العالم والاكل والشرب حال التخلي كما عن جماعة بل مطلقا كما عن غيرهم لمهانة النفس وفحوى مرسلة الفقيه ان الباقر دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك له وقال تكون معك لآكلها اذا خرجت واسند في عيون الاخبار وفي صحيفة الرضا عن الرضا ان الحسين علي فعل ذلك والسواك اي الاستياك حال التخلي او مطلقا بناء على اختلاف نسختي المرسل ان السواك على الخلاء يورث البخر كذا في يه وظاهره الاول وفي يب بدل على في وظاهره الثاني لو اريد ببيت الخلاء الاول والاستنجاء ومنه الاستجمار باليمين للنهي عنه في الاخبار وفيها انه من الجفاء وفيها النهي عن مس الذكر باليمين وعنه انه كانت يمنياه للطهور ويسراه للخلاء وما كان من اذى واستحب ان يجعل اليمين لما علا من الامور واليسار لما دنى ولا يدخل فيه ما في الخبر يحرك يده من الغسل والاستنجاء ما بلت يمينه فتدبر وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى بشرط عدم التلوث ومعه يحرم قطعا والاخبار بالاول مستفيضة منها الخبر المروي في امالي الصدوق والرجل يستنجي وخاتمه في اصبعه ونقشه لا اله الا الله فقال اكره ذلك له فقلت جعلت فداك اوليس كان رسول الله وكل واحد من ابائك يفعل ذلك وخاتمه في اصبعه قال بلى ولكن يتختمون في اليد اليمنى فاتقوا الله وانظروا لانفسكم ومنها المروي في قرب الاسناد عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم او الشيء من القرآن ايصلح ذلك قال لا ومارنما يوجد في شواذ الاخبار من عدم الكراهة لفعل الائمة ذلك فمع ضعفه مؤول ومحمول على التقية وربما ينقل عن الصدوق المنع من ذلك وهو حسن لولا ضعف الاخبار ويلحق باسمه تعالى اسم الانبياء والائمة وهو حسن وان اختصت النصوص بالاول لما دل على استحباب تعظيم شعائر الله تعالى ولا ينافيه ما في الخبر الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد قال لا باس لضعفه وعدم تضمنه الاستنجاء ويلحق به الفص من حجر زمزم للخبر ما تقول في الفص من احجار زمزم قال لا باس به ولكن اذا اراد الاستنجاء نزعه وقيل يوجد في نسخة الكافي بلفظ حجارة زمرد بدل احجار زمزم والكلام حال التخلي مطلقا كما عن جماعة او التغوط خاصة كما عن اخرين للاخبار منها ما في العلل من تكلم على الخلاء لم تقض حاجته وفي خبر اخر الى اربعة ايام ومنها مشعران بالكراهة وعليها يحمل النهي عن اجابة الرجل الاخر وهو على الغائط في اخر وهو مع الاصل وضعف الخبر يكفي لدفع المنع كما عن الصدوق

الا بذكر الله تع فانه حسن على كل حال كما فى الصحيح وغيره وبعضد العموم مع عدم تبادره من الاخبار الناهية والخبر كالمتن مطلقا فيه ورثما يقيد ان يذكره
فيما بينه وبين نفسه وهو حسن لاخبار التسمية عند الدخول وعن قرب الاسناد مسندا عن ابى جعفر عن ابيه ع قال كان ابى يقول اذا عطس احدكم وهو على
الخلاء فليحمد الله تع فى نفسه وحكاية الاذان مط او سرا فى نفسه للاخبار منها الصحيح ولو سمعت المنادى ينادى بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل و
قل كما يقول وفى رواية انه يزيد فى الرزق ولا يحتاج الى تبديل الحيعلات بالحولقات اتفاقا اما الى اطلاق النصوص من دون اشارة فيها الى ذلك
والى الشك فى دخول مثله فى الكلام المنهى عنه وللضرورة فى طلب الحاجة ان لم يمكن بالاشارة او التصفيق ونحوهما فربما وجب وهو واضح ولرد السلام
وحمد العاطس وتسميته كما عن المنتهى ونهاية الاحكام لعموم ادلة الوجوب والاستحباب **الثالث** فى الكيفية والفروض سبعة **الاول** النية وهى القصد
الى فعله مقارنة لغسل الوجه المعتبر شرعا وهو اول جزء من اعلاه لعدم تسميته بدونه غسلا شرعا مشتملة على قصد الوجوب فيما كان واجبا بوقوعه فى
وقت عبادة واجبة مشروطة به والندب فى غيره والتقرب الى الله تع بان يقصد فعله لله سبحانه امتثالا لامره او موافقة لطاعته او طلبا للرفعة
عنده بواسطته تشبيها بالقرب المكانى او لنيل الثواب عنده او الخلاص من عقابه على خلاف فى صحة الاخيرين من جمع نسبه شيخنا الشهيد فى قواعد الى
الاصحاب استنادا منهم الى منافاته الاخلاص المامور به وهو خلاف ما يستفاد من الكتاب والسنة المتواترة معنى ولذا اختار جملة من المحققين الجواز
وقيل او مجردا عن ذلك فانه تع غاية كل مقصود وعلى الاستباحة مط او الرفع حيث يمكن لاشتهارهما فى اجزاء النية المشتملة على ما تقدم وامكان فى وجوب
ما عدا القربة نظر لعدم قيام دليل عليه يعتمد به اما هى فلاشتهارها فى اعتبارها فى كل عبادة بل ولا خلاف فيه فتوى ودليلا كتابا وسنة وربما نسب فى
كرى الى الاسكافى الاستحباب فى الطهارات الثلث ولكن النص فى المعتبر نسبة اليه الوجوب وكذا تمييز العبادة عن غيرها حيث يكون مشتركا الا انه على
ما قيل لا اشتراك فى مثل الوضوء حتى فى الوجوب والندب لانه فى وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا وبدونه يكون مندوبا
وعلى التقديرين يكون متعينا ويجوز بل ويستحب كما فى عد تقديمها عند غسل اليدين المستحب للوضوء بوقوعه من حدث البول او الغائط او النوم
والاغتراف من اناء لا يسع كرا او مط مع خلوهما عن النجاسة المتيقنة عند الاكثر اتفاقا الى كونه من الاجزاء المندوبة له وهو غير معلوم لتبادر حاجته
الى غسل الوجه اولى وفاقا لجماعة منهم الشهيد فى ن والنفلية وعن ابن طاوس التوقف فى ذلك وعلى الاول يجوز التقديم عند المضمضة
والاستنشاق ايض وعن الغنية وموضع من ير تخصيص الجواز بهما خاصة وهو حسن لو ثبت فيها الجزئية ولكن النصوص يخرجهما من الوضوء كثيرة
ودعوى الوفاق على كونهما مع ما تقدم من سننه لا يستلزم الدلالة على الجزئية لكونها اعم ويجب استدامة حكمها حتى الفراغ من الوضوء بمعنى ان لا ينتقل من
تلك النية الى نية تخالفها كما فى يع وعن ط وهى والجامع وكره ونهاية الاحكام ونسبه الشهيد الى الاكثر قال وكانه بناء منهم على ان الباقى مستغن عن المؤثر
ولعله اراد انه اذا اخلص العمل لله تع ابتداء بقى الخلوص وان غفل عنه فى الاثناء وعن الغنية وير ان يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها
اعتبارا لاستدامتها فعلا كما هو مقتضى الادلة لوجوب تلبس العمل بجميعه بالنية والاستدامة الحكمية مستلزمة لخلو جل العمل عنها اذ ليست بنية
حقيقة ومبنى الخلاف هو الاختلاف فى تفسير اصل النية المعتبرة هل هى الصورة المخطرة بالبال ام نفس الداعى الى الفعل وان لم يكن بالبال مخطرا
فى الحال فعلى الاول لا يمكن اعتبار الاستدامة الفعلية بناء على تعذرها او تعسرها اذ ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه واعتبار الحكمية بالمعنى
المتقدم بناء على ان ما لا يدرك كله لا يترك كله وذلك لاعتبارها بالمعنى المزبور فى اصل النية كاعتبار الجزء فى الكل وسقوط الكل بالامرين لا يستلزم
سقوط جزئه لما عرفته وعلى الثانى يمكن اعتبارها فيجب وحينئذ المستفاد من الادلة ليس الا الثانى بناء على دلالتها على اعتبار النية فى اصل العمل
ومجموعه وهو اتى فى وجوب بقائها بنفسها الى انتهائها وهو فى المخطر كما عرفت غير ممكن وليس بعد ذلك الا الداعى فيجب ارادته منها ولا صارف يوجب المصير الى
الاول هذا مع ان معناها العرفى وعرفا ليس الا ذلك ولذا العامل عملا من غير القصد بباجنيه لا يكون فى العرف عاملا بغير نية بل لا ريب فى تلبس
عمله بها عند اهله وليست العبادات منها الا مثل غيرها وانما الفارق بينهما اعتبار الخلوص والقربة فى الاول دون الثانى فالمكلف به المشترط
فى صحة العبادات ليس الا الخصوصية وهى الاخلاص دون اصل النية لعدم القدرة على تركها ولذا قيل لو كلفنا الله تع بايقاع الفعل من دون نية
لكان تكليفا بما لا يطاق ومما ذكر ظهر سقوط كلفة البحث عن المقارنة وتقديمها عند غسل اليدين لعدم انفكاك المكلف على هذا التقدير عنها من اول
فقدها عند القيام الى العمل ليعتبر المقارنة لاول العمل الواجب والمستحب **والثانى** غسل الوجه بالنص والاجماع وطوله من قصاص شعر الراس
اى منتهى منبته عند الناصية وهو عند انتهاء استدارة الراس وابتداء تسطيح الجبهة فالنزعتان من الراس الى محادر شعر الذقن وهى المواضع التى
ينحدر فيها الشعر عنه وبه يتصل بالنص والاجماع وعرضه ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بهما اعتبارا فى ذلك مستوى الخلقة فى الوجه واليدين فيرجع
فاقد شعر الناصية واشعر الجبهة المعبر عن الاول بالانزع والثانى بالاغم وقصير الاصابع وطويلها بالنسبة الى وجهه الى مستوى الخلقة لبناء الحدود
الشرعية على الغالب وعليه يحمل الصحيح الوجه الذى قال الله عز وجل وامر الله عز وجل بغسله الذى لا ينبغى لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد
عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه

وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا ومنه يعلم انه لا يجب غسل ما استرسل من اللحية وزاد عليها طولا وعرضا اجماعا كما حكى
ولا الصدغ بجميعه لو فسر بما فوق العذار من الشعر خاصة كما هو ظاهر الصحيح وجمع من الاصحاب بل وصريح بعضهم او بعضه مما لم يصل اليه الاصبعان
لو فسر بمجموع ما بين العين والاذن كما عن بعض اهل اللغة وظ جماعة وكيف كان فعدم دخوله مط او فى الجملة اجماعى بل قيل انه مذهب جمهور العلماء
مضافا الى دلالة الصحيح عليه من وجهين خلافا للمنقول عن بعض الحنابلة وظ الراوندى فى الاحكام ولا ما يخرج من العذار وهو ما حاذى الاذن
من الشعر عن احاطة الاصبعين كما عن المعتبر وكره ونهاية الاحكام ومنه يظهر ضعف القولين بوجوب غسله مط كما عن الاسكافى او عدمه مط كما
كما عن صريح التحرير والمنتهى وربما احتاط بالاول شيخنا فى كرى ومنه يعلم عدم وجوب غسل البياض الذى بينه وبين الاذن بطريق اولى ولا ما خرج من
العارض وهو ما تحت العذار من جانبى اللحية الى شعر الذقن عن احاطة الاصبعين كما عن نهاية الاحكام ومنه يظهر ضعف القولين بوجوب غسله مط
كما عن الاسكافى والتهذيب وعدمه كذلك كما عن المنتهى ولكن الاول احوط لدعوى نافيهما الاجماع عليه ووجوب غسل ما نالته الاصبعان من مواضع التحذيف
وهى منابت الشعر الخفيف بين النزعة والصدغ او ابتداء العذار كما عن ضه وكذلك قط وكرى احتياطا خلافا للمنقول عن كره وهى بناء على دخولها فى الراس
لنبات الشعر عليها وضعفه ظ ولا يجب تخليلها اى اللحية للاصل والاجماع كما عن نص الخلاف والناصريات هو كذلك فى الكثيفة واما الخفيفة فربما يتوهم فيها
الخلاف والاشهر الاظهر العدم للمعتبرة المستفيضة الصريحة الدلالة ففى الصحيح كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه وفى آخر عن
الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا وفى ثالث انما عليك ان تغسل ما ظهر ويؤيده الصحاح المستفيضة الحاكية فى غسل الوجه بالغرفة والمراد بتخليلها ادخال
الماء خلالها لغسل البشرة المستورة بها اما الظاهرة خلالها فلا بد من غسلها بلا خلاف كما يفهم عن بعض العبارات بل وعن صريح بعض الاجماع
عليه كما يجب غسل جزء آخر مما جاورها من المستورة من باب المقدمة وربما يحمل عليه كلام من اوجبه فى الخفيفة فيصير النزاع لفظيا كما صرح به جماعة
وهل يستحب كما عن كره ونهاية الاحكام والشهيد ام لا كما عن المعتبر وهو ظ النفلية والبيان قولان الظ الثانى لعدم الثبوت واحتمال الاخلال
بالموالاة وظ النهى فيما تقدم واحتمال دخوله فى التعمق المنهى عنه وكونه مذهب العامة كما صرح به جماعة ويستفاد من بعض المعتبرة المروى عن كشف الغمة
فيما كتب مولانا الكاظم ع الى على بن يقطين اتقاء اغسل وجهك وخلل شعر لحيتك ثم كتب اليه توضأ كما امر الله تع اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا
الى ان قال فقد زال ما كنا نخاف عليك ولم يتعرض له ثانيا ولو كان مستحبا لامر به كما امر بالاسباغ ومع جميع ذلك لا يتم الثبوت من باب الاحتياط مع عدم
تماميته مط للاجماع على عدم الوجوب فى الكثيفة ويستوى فى ذلك شعر اللحية والشارب والخد والعذار والحاجب والعنفقة والهدب مط ولو من غير الرجل
وعن فى الاجماع عليه **الثالث** غسل اليدين مع المرفقين بالنص والاجماع وهو بكسر الميم وفتح الفاء او بالعكس مجمع عظمى الذراع والعضد لا نفس المفصل
كما يستفاد من اطلاق الصحيح الحاكى بغسل المكان المقطوع منه منهما الشاملين لما لو قطع من المفصل وخصوص ظاهر الصحيح عن رجل قطعت يده من المرفق
كيف يتوضأ قال يغسل ما بقى من عضده بناء على جعل الموصول للعهد والجار والظرف مستقرا على انه حال مؤكدة او لغوا متعلقا بيغسل مع كونه للتبعيض فتم
ويظهر من هذا كون وجوب غسلهما اصالة لا من باب المقدمة مضافا الى ظواهر المعتبرة فى الوضوءات البيانية المتضمنة لوضع الغرفة على المرفق كوضعها على الجبهة
فكما ان الثانى ليس من باب المقدمة بل بالاصالة فكذا الاول وخصوص الاجماعات المنقولة عن التبيان والطبرسى وهى مظهر ثمرة الخلاف ما ذكرناه وغسل
الزائد على المفصل من باب المقدمة فيجب على الاول دون الثانى ويجب ان يكون فيه مبتديا بهما ولو نكس فقولان اشبههما واشهرهما بل عن التبيان وغيره
الاجماع عليه انه لا يجوز للاصل والوضوءات البيانية المستفادة من المعتبرة منها الصحيح فى بيان وضوء رسول الله ص انه غمس كفه اليسرى من المرفق وصنع بها
مثل ما صنع باليمنى مع قوله فى المنجبر ضعفه بالشهرة هذا وضوء لا يقبل الله تع الصلاة الا به وخصوص المعتبرين المروى احدهما فى تفسير العياشى وفيه الامر
بصب الماء على المرفق وظاهره الوجوب مضافا الى تاييده بما فى آخره قلت له يرد الشعر قال اذا كان عنده آخر فعل والا فلا وفى ثانيهما عن قول الله عز وجل فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسح من ظهر كفه الى المرافق فقال النبى هكذا تنزيلها وانما هى فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر
يده من مرفقه الى اصابعه وظاهره بل صريحه الوجوب وضعفهما مجبور بما تقدم ومما ذكر ظهر وجوب البداءة بالاعلى فى غسل الوجه ايضا مضافا الى الامر به بخصوصه
فى بعض الاخبار المنجبر قصوره سندا بالاشتهار رواه فى قرب الاسناد وفيه لا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسل من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا الحديث
خلافا للمرتضى والحلى فى المقامين فلم يوجبا لاطلاق الاية وهو ضعيف بما قدمناه ويجب غسل ما اشتمل عليه الحد ومن لحم زائد ويد واصبع وشعر مط على
الاشكال فى الاخير دون ما خرج وان كان يدا على الاظهر الا ان تشتبه بالاصلية فتغسلان معا من باب المقدمة واصل فيهما الوجوب ظاهرا واقل
الغسل مط ما يحصل مسماه بان ينتقل كل جزء من الماء عن محله الى غيره بنفسه او بمعين فيكفى ذلك ولو كان دهنا بالفتح مع الجريان ولا يجزى ما دونه مط
على الاشهر الاظهر بل كاد ان يكون اجماعا لظ الاية والنصوص المستفيضة الامرة بالغسل فى موضعين والمسح فى آخرين فلا يجوز العدول عنهما وخصوص
ظاهر المعتبرة منها الخبر الغسل من الجنابة والوضوء يجزئ منه ما اجرى من الدهن الذى يبل الجسد وعلى المبالغة فى الاكتفاء بالمسمى يحمل ما ظاهره الاجتزاء بالدهن
من المعتبرة والخبر المزبور شاهد بذلك لاعتبار الجريان فيه مع اطلاق الدهن فيه ايضا والا فهى مخالفة لظاهر ما تقدم بل والضرورة من الدين لما اشتهر بين

العامة والخاصة من ان الوضوء غسلتان ومسحتان او مسحة وثلاث غسلات من دون تفصيل خلافا للمقنعة والنهاية فاكتفينا به حال الضرورة ويكون عملا كما في المعتبر على المبالغة والا فيتوجه عليهما ما تقدم مضافا الى عدم ظهور المجوزة فيها فلا وجه لتخصيصها بها مع حصول الجمع بما تقدم وعلى تقدير عدم مكانه فطرحها متعين والاخذ بما قابلها لازم للشهرة العظيمة وظاهر الاية والاخبار المستفيضة المؤيدة بوجوب تحصيل البراءة اليقينية فتأمل والرابع مسح بشرة مقدم الراس او شعره الغير المتجاوز بمده عن حده بالنصوص والاجماع ففي الصحيح مسح الراس على مقدمه وفي آخر تمسح ببلة يمناك ناصيتك بها تقييد اطلاق الاية والاخبار وما في شواذ اخبارنا مما يخالف بظاهره ذلك فضعيف متروك باجماعنا محمول على التقية والمراد بالمقدم ما قابل المؤخر لا خصوص ما بين النزعتين المعبر عنه بالناصية فلو مسح القدر الواجب من اي موضع منه ولو ارتفع الناصية ولم يصب منها شيئا كفى على ما يستفاد من ظاهر كلمة الاصحاب الان في الصحيح المتقدم يعطي تعين الثاني لظاهر الامر بناء على تفسير الناصية به الا انه ربما فسر بمطلق شعر مقدم الراس ايضا وفي كتب جماعة من اهل اللغة انها خصوص القصاص الذي هو آخر منابت شعر الراس وبه يخرج عن صلاحية تقييد الاخبار المطلقة في المقدم ولكن مراعاته احوط ويجب ان يكون المسح ببقية البلل ولو بالاخذ من مظانها ان لم تبق مطلقا والاول اظهر نظرا الى الاحتياط والوضوءات البيانية والتفاتا الى الحسن الامر بمسح الناصية وظهر قدمه اليمنى ببلة اليمنى وظهر قدم اليسرى ببلة اليسرى والمرسل المشترط في جواز الاخذ من بلة اللحية والحاجب واشفار العينين جفاف بلة اليد وفي معناه اخبار اخر وقصور اسانيدها بالشهرة منجبر وحملها ككلمة الاصحاب على الغالب نافع مع وجود الدليل على اجزاء غيره وليس ان المطلق منصرف الى الشايع المتبادر فلا ينفع ومنه يظهر ضعف القول بالثاني والمستند لاصل الحكم مضافا الى دعوى الاجماع عليه وبه يقيد اطلاق الاية والاخبار وربما نسب الى الاسكافي تجويز استيناف ماء جديد مطلقا او مع الجفاف على اختلاف النقلين للخبرين احدهما الصحيح ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال برأسه لا فقلت بماء جديد فقال برأسه نعم والاخر الموثق امسح بما في يدك من الندى راسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح وهما مع ما ترى مع ان في الاول اشعارا بالتقية محمولان عليها ولا ينافيه منع احد في الاول لوجود القول به بينهم في سابق الزمان و اقل الواجب منه الاتيان بما يسمى به مسحا ولو بجزء من اصبع مما على الممسوح ليتحقق اسمه لا بمجرد وضعه على الاصح الاشهر بل عن التبيان ومجمع البيان وروض الجنان للشيخ ابي الفتوح الرازي واحكام القرآن للراوندي وعن ابن زهرة العلوي الاجماع عليه للاصل والاطلاقات وخصوص الصحاح منها اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك وقيل ان الاقل مقدار اصبع كما في يب وعن ف وجمل السيد والغنية والمراسم وابي الصلاح والمهذب والراوندي في موضع آخر من الكتاب المزبور للخبرين احدهما المرسل في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه وثانيهما القاصر سندا والمعيب متنا عن الرجل يمسح راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك فقال نعم وهما مع ما هما عليه غير واضحي الدلالة والمقاومة لما قدمنا من الادلة فيحملان على كون الادخال لتحصيل المسمى او الاستحباب وقد حمل على الاول كلام الجماعة لكن عبارة يب يأباه فانها صريحة في المنع عن الاقل من الاصبع الواحد مستندا الى السنة منعت عنه وربما عكس الامر فاول كلام من تقدم بارادتهم من المسمى خصوص الاصبع وهو مع بعده لا وجه له سيما مع تصريح بعضهم بالاكتفاء بالاقل ولا ريب انه احوط وقيل اقله اي المسح ان يمسح مقدار ثلاث اصابع مضمومة مطلقا كما عن الشيخ في بعض كتبه والسيد في خلافه لظاهر الصحيح المرأة يجزيها من مسح الراس ان تمسح قدمه قدر ثلاث اصابع ولا تلقي عنها خمارها وهو مع قصوره عن المقاومة لما تقدم واشعاره باختصاصه بالمرأة كما يعزى الى الاسكافي حيث قال فيها بذلك لكن في الرجل بالاصبع الواحد غير صريح الدلالة لاحتمال ارادة الاجزاء من القدر المندوب الذي بل ولا يبعد ظهوره بملاحظة ما في خبر آخر يجزي عن المسح على الراس موضع ثلاث اصابع وكذلك الرجل فان عدم التفصيل في ذلك بين الراس والرجل مع استحبابه في الرجل اجماعا كما حكي قرينة واضحة على كون الاجزاء بالنسبة الى الراس كذلك هذا والمنقول عن ابي حنيفة المصير الى هذا القول فيتعين الحمل على التقية ولا باس بالحمل على الاستحباب وفاقا للجماعة وربما قيل حده ان يمسح بثلث اصابع مضمومة كما في ... مستنده غير واضح وعن النهاية والذكرى وجوبها اختيارا والاكتفاء بالاصبع الواحد اضطرارا وهو كسابقه في عدم وضوح مستنده ولعله للجمع بين خبري الاصبع الثلث ولا شاهد له ونقل نزع العمامة ليس بضرورة هذا مع عدم التكافؤ بينهما لما عرفت ولو استقبل الشعر في مسحه فنكس فالاشبه الجواز مع الكراهة وفاقا للمش للصحيح لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا مؤيدا بالاصل والاطلاقات خلافا لجماعة للاحتياط والوضوءات البيانية وغيرهما مما تقدم ودليل العدم جواز النكس في الغسلتين وهو كذلك لولا الصحيح المعتضد بالشهرة وانما يكره تفصيا من الخلاف واحتياطا عن الادلة المزبورة والاجماع المنقول في ف والانتصار وعدم مقاومته للصحيح مع كونه في حكم الصحيح على الصحيح لتطرق القدح اليه بمخالفة الشهرة الموهنة المخرجة له عن حيز الحجية في نفسه و يجوز المسح على الشعر بالشرط المتقدم للاطلاق والادلة مع كونه اغلب افراده والبشرة بلا تأمل ولا يجزي المسح على حايل كالعمامة وغيرها اجماعا منا لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه واخبار رفع العمامة والقناع ثم المسح كما تقدم وخصوص الصحيح عن المسح على الخفين وعلى العمامة قال لا تمسح عليها والمرفوع في الذي يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء والخبر المروي في كتاب علي بن جعفر عن اخيه

عن المرأة

عن المرأة هل يصلح لها ان تمسح على الخمار قال لا يصلح حتى تمسح على راسها والمجوز للمسح على الحناء كالصحيحين مع شذوذه محمول للضرورة او اللون او الانكار او غير ذلك ومن العامة من جوزه على العمامة ومنهم من جوزه على الرقيق الذي ينفذ منه الماء الى الراس ويختص ذلك بحال الاختيار ويجوز على الحايل حال الاضطرار اتفاقا على ما حكي لعموم ما دل لجواز المسح على الجبائر كقوله في الحسن بعد ان سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه ونحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة ويؤيده ما دل على جوازه فيها في مسح الرجلين كما سيأتي فلا ينتقل الى التيمم خلافا لمن شذ والخامس مسح الرجلين دون غسلهما بالضرورة من مذهبنا والمتواتر معنى من اخبارنا وما في شواذها مما يخالف بظاهره ذلك محمول على التقية من اكثر من خالفنا او غير ذلك مما ذكره بعض مشايخنا ويحتملها اجماعا فتوى ورواية وعن مولينا امير المؤمنين ع لولا اني رايت رسول الله ص يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما وما في الخبرين من مسح الظاهر والباطن امرا في احدهما وفعلا في الاخر محمول على التقية ولا مانع منه من جهة تضمنها المسح اما لان القائلين بغسلهما ربما يعبرون بمسحهما اما لان منهم من وجب مسحهما مستوعبا اما لاجل ايهام الناس الغسل بمسحهما كذلك وربما يحمل على ارادة جواز الاستقبال والاستدبار هذا مع قصور سندهما وشذوذهما وحده طولا من رؤس الاصابع الى الكعبين اجماعا كما في ف والانتصار كره وظ المنتهى وكرى استنادا الى ظ الكتاب بجعل الى غاية المسح لا يقدح فيه جعلها غاية للمغسول في اليدين بالاجماع لعدم التلازم مع انه على تقدير كونها غاية للممسوح يدل على لزوم الاستيعاب الطولي كما ان الامر في غسل اليدين كذلك هذا مضافا الى ظ القدم ثم ربما ينافيه جواز النكس كما يأتي وللاجماعات والاحتياط والوضوءات البيانية ففي الخبر اخبرني من رأى ابا الحسن ع يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم الحديث و خصوص الصحيح عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظ القدم الحديث فتأمل وربما احتمل الاكتفاء بالمسمى بناء على كون الاية لتحديد الممسوح بمعنى وجوب وقوع المسح على ما دخل في الحدود وتسويته بينه وبين المعطوف عليه والصحيح اذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأك ويضعف بما تقدم ويضعف الثاني بالخصوص باحتمال موصولية ما المفيد للعموم والابدال من شيء فيفيد بمفهوم الشرط توقف الاجزاء على مسح مجموع المسافة الكائنة بينهما وهو يستلزم الوجوب بل لعله الظاهر سيما بملاحظة ما تقدم فينهض دليلا على لزوم الاستيعاب فتأمل وعرضا مسماه اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى وذكره للصحيح المتقدم المعتضد بالاصل والاطلاق ويستحب بثلاث اصابع للخبر المتقدم في مسح الراس و قيل بوجوبه حكاه في كره وعن النهاية واحكام الراوندي تحديد الواجب بالاصبع وعن ظ الغنية تحديده بالاصبعين ومستند الجميع غير واضح ففي الصحيح المتقدم ايماء الى الوجوب بكل الكف ولا قائل به فيحمل على الاستحباب وعن بعض الاصحاب استحباب تفريج الاصابع ولعله لا باس به للتسامح في مثله وفي وجوب مسح الكعبين وجهان بل قولان احوطهما ذلك وان كان ظ بعض الصحاح المتقدم في كفاية المسح الى الكعبين والمعتبرة النافية لوجوب استبطان الشراكين العدم وهما اي الكعبان قبتا القدم امام الساقين ما بين المفصل والمشط عند علمائنا اجمع كما عن الانتصار والتبيان وق ومجمع البيان والمعتبر والمنتهى وكره وابن زهرة وابن الاثير وغيرهم حيث نسبوا ذلك الى الشيعة بل يستفاد من يب كونه مجمعا عليه بين كل من قال بوجوب المسح من الائمة صرح بذلك في شرح كلام المفيد الصريح فيما ذكرنا بل هو عينه وهو المتفق عليه بين لغويينا وجمع من لغويي العامة بل جميعهم لعدم الخلاف بينهم في تسمية ذلك كعبا وانما الخلاف في تسمية ما عداه به كما صرح بالامرين جماعة بل وعن الصحاح كونه مذهب الناس عدا الاصمعي وهو المحكي في كلام الفراء عن الكسائي عن مولانا محمد الباقر ع حيث انه اشار في البيان الى مشط الرجل قائلا انه مذهب الخاصة واخبارنا به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح واذا قطع اي مولانا امير المؤمنين الرجل قطعها من الكعب و هو فيما ذكرناه ظاهر بناء على ان موضع القطع عند معقد الشراك باجماعنا المستفيض نقله عن جماعة من اصحابنا واخبارنا ففي المرتضى ومسندا في الفقيه ويب في عن مولانا الص انما يقطع الرجل من الكعب ويترك من قدمه ما يقوم عليه ويصلي ويعبد الله الحديث وهو كما ترى صريح في المطلبين وسيأتي ما يدل على الثاني ايضا وفي الصحيح عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم او ظاهره على اختلاف النسختين وظهوره فيما ذكرناه بناء على اطلاق اللفظين لما ارتفع وليس من القدم الا وسطه وبقدح منه وجه الاستدلال بالخبرين الموصوف في احدهما في ظهر القدم والواضع يده عليه قال لا ان هذا هو الكعب في ثانيهما وحمل الثلثة الاخيرة ككلام اكثر الاصحاب على قول من يذهب منا الى انه المفصل بين الساق والقدم بارادة العظم المائل الى الاستدارة الواقع في ملتقى الساق والقدم الناتي في وسط القدم عرضا نتوا غير محسوس من العظم الناتي في وسط القدم كما في عبارات الاكثر ومن ظهر القدم كما في الثلثة بعيد مخالف للظ والمتبادر منهما كما اعترف به الحامل به فلا وجه له اصلا سيما بعد ذلك مضافا الى عدم قبول ظ عبارات الاكثر ذلك لوصفه بالنتو في ظهر القدم عند معقد الشراك في عبارة وكونه معقد الشراك في اخرى وكونه في ظهر القدم عند معقد الشراك في ثالثة ولعل الحامل للحامل لهذا الحمل واختياره ذلك مذهبا نسبته ذلك الى الشيعة في كلام جماعة من العامة وكلام اهل التشريح وظ الصحيح بهم وفيه قلنا اين الكعبان فقال هنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا عظم الساق كذا في يب وفي في بزيادة قوله والكعب اسفل من ذلك في الجميع نظر ففي الاول بالمعارضة بنسبة من تقدم من علمائنا ايضا ما ذكرناه الينا والثاني بالمعارضة بكلام اللغويين منا وغيرهم ممن خالفنا كما عرفت مضافا الى المعارضة بالاجماعات المستفيضة فيهما والثالث بالمعارضة بالصحيح الاول وما يليه لصراحتهما فيما ذكرناه واحتمال

يراد بالمفصل

يراد بالمفصل فيه مقطع الساق اى المفصل الشرعى بل العلم الظ بملاحظة بعض المعتبرة كالرضوى يقطع الساق من المفصل ويترك العقب يطا عليه لا بما انه الى معروفية المفصل عند الاطلاق فى ذلك الزمان وانه الذى فى وسط القدم حيث اطلق عليه مجردا عن القرينة ابتداء اتكالا على معروفيته ومنه ينقدح وجه استدلال العظم من اصحابنا بهم لما ذهبوا اليه مضافا الى دلالته على ما ذكرنا ايضا مع قطع النظر عن ملاحظة ما ذكر بملاحظة لفظ الدون الدال على لزوم مشاولو فى الجملة بين المفصل وعظم الساق وليست مع ارادة المفصل بين عظم الساق والقدم من لفظ المفصل فيه بل المفصل ح بين عظم الساق او جزئه لكونه عبارة عن مجمع العظمين فيشمل من القدم فكيف يكون ما دونه ويتايد الدلالة بملاحظة نسخة فى كما لا يخفى فالمصير الى هذا القول ليس بحسن مصير كما عن لف والشهيد فى الرسالة وحاشية الكنز وغيرهم من متلخرى المتاخرين هذا وربما يؤول كلام الاول الى ما يؤول الى الاول ويدعى عدم مخالفته له بتوجيه حسن مع شاهد جميل وكيف كان فالمذهب الاول والاحوط الثانى مع تامل فيه فتد ويؤيد المختار ما نص من الاخبار على المسح على النعلين من غير استبطان الشراكين خصوصا مع دخول الكعبين فى الممسوحين كما هو احوط القولين المتقدمين قبيل المقام ويجوز المسح هنا كالرأس منكوسا لاطلاق الامر الاظهر لما تقدم مضافا الى خصوص الخبر بل الصحيح اخبرنى من راى ابا الحسن عم يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر فى مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع والصحيح المتقدم ثمة المروى بطريق اخر هكذا لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا خلافا لمن تقدم لما تقدم والجواب ما عرفت ثمة ولا يجوز على حائل من خف وغيره ومنه الشعر المختص على الاحوط لندرة احاطة الشعر بالرجل فلا يعمه الاطلاق وعموم الارجل بالنسبة الى المكلفين وكذا النهى عن البحث عما احاط به الشعر والاصل فى المقام مضافا الى ما تقدم فى مسح الاول من الاجماع مستفيضة النصوص الا الضرورة اتفاقا على الظ للعموم واخبار الجبائر منها خبر وضع المرارة على الاصبع ومنها التقية لخبر ابى الورد المعتبر بورود المدح فيه ورواية حماد عنه واشتهاره بين الاصحاب عن الخفين هل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك ما ورد فى المعتبرة من عدم التقية فى المسح على الخفين ومتعة الحج مع مخالفته للاعتبار والاخبار عموما وخصوصا يحتمل الاختصاص بهم كما قاله زرارة فى الصحيح وانه لا حاجة الى فعلهما غالبا للتقية لعدم انكار العامة خلعهما للوضوء ولا متعة الحج وان كان فعلها على بعض الوجوه مما يوهم الخلاف وفى حكمه غسل الرجلين فيجوز للتقية ولو دار بينه وبين ما تقدم قيل هو اولى كما عن كرة لخروج الخف من الاعضاء وفى وجوب اعادة الوضوء مع زوال السبب من غير حدث وجهان بل قولان احوطهما الاول لو لم يكن اقوى لتعارض اصالتى بقاء الصحة باصالة بقاء يقين اشتغال الذمة بالمشروط بالطهارة ولعدم ثبوت ازيد من الاستباحة من الخبر المجوز له للضرورة وهى تتقدر بقدرها وهو خيرة المنتهى ويب وكرة وفى التحرير ما ذكرناه خلافا للمبسوط لاختيارهم الثانى كما قيل فلو زال قبل فوات الموالاة فيجب المسح لبقاء وقت الخطاب كما عن مقتضى ط والمعتبر والمنتهى ويأتى العدم على الثانى والسادس الترتيب بالكتاب والسنة والاجماع وهو ان يبدأ بالوجه ثم باليمنى ثم باليسرى ثم بالرأس ثم بالرجلين بلا خلاف فى شىء من ذلك فتوى ورواية ففى الصحيح تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم بمسح الرأس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدى شىء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز وجل به وفى اخر فى الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وبضمه مع الاول يتم المطلوب وفى الموثق تمامه ويكفى قصده مع عدم حسابه وقوع الوضوء فى المطر ونيته الاول فالاول وعليه يحمل الخبر الصحيح المجوز له فيه والا فهو غير باق على ظاهره اجماعا وفى وجوب الترتيب بين الرجلين بتقديم اليمنى على اليسرى اقوال ثالثها نعم مع انفرادهما لا مع العدم كما فى كرى عن بعض واختاره جمع من متاخرى المتاخرين فى الاحتجاج يمسح عليهما جميعا معا فان بدأ باحدهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين ولا حجة فيه لقصور السند ولا جابر وقيل بالوجوب مط كما اختاره الشهيدان فى اللمعة وشرحها وعن الصدوقين والاسكافى وسلار وهو مختار جمع ممن تقدم ومنهم الشيخ فى ظ مدعيا عليه الاجماع للاصل والصحيح او الحسن مسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن وعن النجاشى مسندا فى رجاله عن مولانا امير المؤمنين انه كان يقول اذا توضأ احدكم للصلوة فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده وهو عام وما روى عن مولانا رسول الله ص انه كان اذا توضأ بدأ بميامنه والوضوء البيانى مع قوله هذا وضوء لا يقبل الله تع الصلوة الا به وحمل هذه الاخبار على الاستحباب كما عن المعتبر والمنتهى وكرة والنفلية وجهه غير واضح سوى الاصل واطلاق الاية وغيرها غير صالح لما فيهما من معتبر السند المؤيد بالاصل والباقى فيقيد الجميع بها والمشابه لا ترتيب فيهما بل عن الحلى فى بعض فتاويه نفى الخلاف عنه فان تم اجماعا والا فالوجوب مط قوى لضعف مستند العدم بما تقدم والاحتياط لا يترك والسابع الموالات بالنص والاجماع والمراد بالوجوب هنا معناه الشرعى اى الشرطى خاصة كما ربما يتوهم من ادلتها الا ان يراد النهى عن ابطال الاعمال وهو ان يكمل المتوضى طهارته قبل جفاف في العضو السابق على اللاحق ان لم يتتابعا حقيقة او عرفا كما هنا وفى اللمعة وشرحها وعن الجمل والعقود والمراسم والغنية والوسيلة والسرائر ويع وكرى وس وس والالفية وظ الكامل وهو المش بين الاصحاب للاصل واطلاق الاية والنصوص واطلاق الصحيح فيمن توضأ فبدأ بالشمال قبل اليمين انه يغسل اليمين ويعيد اليسار الشامل للعامد وعن يه وير ويب وط وفى الاقتصاد واحكام الراوندى والمعتبر وكتب العلامة المتابعة الحقيقية حتى يجب ان

بعض كل

يعقب كل عضو بالسابق عليه عند كماله من دون مهلة للاحتياط والوضوء البيانى مع قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والفورية المستفادة من الاية اما من الامر فيها او الفاء المفيدة للتعقيب بلا مهلة او الاجماع والحسن اتبع وضوءك بعضه بعضا والخبر فيمن نسى الذراع والرأس انه يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا الاول معارض بالاصل اما بنفسه لجريانه فى المقام ولو كان عبادة بناء على عدم شرطيتها فيها بل هى واجبة خارجية لا يبطل الوضوء بفواتها كما هو ظ اكثر اصحابنا هذا القول حيث جعلوا الشرط خصوص عدم الجفاف وابطلوا الوضوء به لا بفواتها كما هو ظ اكثر اصحابنا هذا القول حيث جعلوا الشرط من حيث عدم تعلقه ح بالعبادة بل بالتكليف الخارجى ولا فرق ح بينها وبين غيرها او بعموم ما دل على عدم البطلان الا بالجفاف من الاخبار وقيل باشتراطها فى الصحة لا وجوبها عليه كما عن ط والثانى معارض بهما مضافا الى عدم انطباقه على قول الاكثر من اصحاب هذا القول والثالث مردود بعدم افادة الامر الفورية على الاظهر الاشهر والشك فى افادة الفاء المزبورة لها للاختلاف فيها ومنع الاجماع فى مثل المقام وعلى تقدير تسليم الفورية فالثابت منها انما هو بالنظر الى نفس الوضوء ومجموعه لا ابعاضه وافعاله واجزائه ولو سلم فمقتضاها الفورية بالنسبة الى غسل الوجه بالاضافة الى ارادة القيام الى الصلوة ولا قائل بها وصرفها الى غسل اليدين وما بعده خاصة مما كاد ان يقطع بفساده والاتباع من بين الخبرين مراد به الترتيب ظاهرا على ما يشهد به سياقهما ومع التنزل فالاحتمال كاف فى عدم الدلالة وهل يعتبر فى الجفاف على القول به جفاف جميع ما سبق كما هو الاشهر الاظهر وعن المعتبر والمنتهى وكرة ونهاية الاحكام وتذ وط وفى ير والكامل وفى كلام ابى الصلاح لاستصحاب بقاء الصحة والاتفاق فتوى ورواية على جواز اخذ البلل من الوجه للمسح ان لم يبق على اليدين وظ النصوص الناطقة بالبطلان بجفاف الوضوء الظاهر فى جفاف الجميع منها الموثق اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوؤك فاعد على وضوئك فان الوضوء لا يتبعض والمفهوم منه عدم لزوم الاعادة مع عدم يبس الوضوء بمجموعه وهو حجة على الاصح او جفاف البعض مط كما عن الاسكافى ليقرب من الموالات الحقيقية ولعموم جفاف الوضوء الوارد فى الاخبار الشامل لجفاف البعض مط ولا يخفى ضعفه او الاقرب كما عن الناصريات والمراسم وئر والارشاد والمهذب بناء على تفسير الموالات بذلك فانها تتابع الاعضاء بعضها بعضا فالجفاف وعدمه انما يعتبران فى العضوين المتصلين وهو مع ضعفه بما تقدم لا دليل عليه وفى الصحيح قلت ربما توضأت ونفد الماء فدعوت الجارية فابطأت على بالماء فيجف وضوئى فقال اعد والمستفاد منه ومن الموثق السابق بطلان الوضوء بالجفاف مع التاخير خاصة لا مط فاطلاق القول ببطلانه غير وجيه بل مقتضى استصحاب بقاء الصحة صحته لو جف بدونه وبالجملة الاصل مع فقد ما يدل على البطلان لاختصاص الخبرين بحال الضرورة لما دليل الصحة ولو جف لشدة حرارة ومثلها بحيث لولاها واعتدل الهواء لم يجف تم الوضوء وظهر من كرى كما سيأتى كونه وفاقا بين الاصحاب مضافا الى الرضوى وفيه فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه ثم اوتيت بالماء فاتمم وضوءك اذا كان ما غسلته رطبا فان كان قد جف فاعد الوضوء وان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فامض على ما بقى جف وضوءك ولم يجف وبمضمونه افتى الصدوق فى الرسالة والمقنع وينبغى حمله ككلام الصدوقين على الجفاف لنحو شدة الحر لا على اعتدال الهواء لعدم تبادر غيره مما ذكر منهما ويؤيده ظ خبر حريز عن مولانا الصادق ع كما عن مدينة العلم وعن يب عن حريز قال فان جف الاول قبل ان اغسل الذى يليه قال اجعله ولم يجف اغسل ما بقى الا ان الظ حمله على التقية كما يشهد به تتمته والاصح اعتبار الجفاف حسا لا تقديرا فلو لم يحصل الجفاف فى مدة مديدة لو فرض فقده لحصل قبلها او لم يكن صح الوضوء وفاقا للشهيد وتعبد الاصحاب الجفاف بالهواء المعتدل ليخرج طرف الافراط فى الحرارة كما ذكرنا لا لاخراج ما فرضنا صرح شيخنا فى كرى وكلامه هذا كما ترى ظ فيما قدمنا من عدم البطلان بالجفاف فى غير الضرورة الخاصة الناشية عن التاخير والفرض فى الغسل الذى يتحقق به الامتثال مرة واحدة اجماعا من الكل والغسلة الثانية جائزة بلا خلاف كما صرح به بعض المحققين ونقله عن امالى الصدوق وذل عليه الاخبار حتى الاخبار النافية للاستحباب عنها كالخبر المروى فى الخصال هذه شرايع الدين لمن تمسك بها واراد الله تع هداه اسباغ الوضوء كما امر الله تع فى كتابه الناطق غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الرأس والقدمين الى الكعبين مرة ومرتان جائز والقول المنقول فى فقيه عن بعض الاصحاب بعدم مشروعيتها ضعيف قطعا وشذ على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن الانتصار والغنية وئر والمختلف وفى ذكر السنن بناء على ما عرفت من الجواز قطعا وللصحاح وغيرها المستفيضة المؤيدة بالشهرة والاجماعات المنقولة وادلة المسامحة مع صراحة بعضها وعدم قبولها شيئا من الاحتمالات التى ذكرت للجمع بينها وبين الاخبار المانعة من الاستحباب مع بعدها بالنسبة الى غيرها اما فى نفسها او لقرائن ظاهرة كرواية الكشى فى الرجال المسندة فيه عن داود الرقى وفيها الامر بالثلاث وللتقية ثم بعد ارتفاعها الامر بالثنتين ومثله بل واصرح منه مرويا المفيد فى ارشاده عن على بن يقطين وفيه بعد الامر بالثلث وغسل الرجلين وتبطين اللحية تقية وظهور ارتفاع التقية ابتداء الان يا على بن يقطين توضأ كما امر الله تع اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم رأسك وقدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف عليك وقصور سندهما منجبر بما تقدم مضافا الى اعتبار متنيهما من حيث تضمنهما الاعجاز فترجح على غيرها من بعض الاخبار المانعة من استحبابها كالمقدم ومرسل الفقيه من توضأ مرتين لم يؤجر مضافا الى ضعفه سندا وليس منه الاخبار البيانية لورودها فى بيان الواجبات لخلوها من كثير من المستحبات وكذا الاخبار الدالة على كون وضوء النبى ص وعلى ع مرة مرة لعدم التصريح فيها بعدم استحباب الثانية مع

٤ موجان

علم من حال النبي من الاقتصار في الاعمال على ما وجب اشتغالا منه بالاهم واظهار الاستحباب وجواز الترك مضافا الى معارضتها بما دل على تثنيتهما في مرسله
فقي الخبر انه لا يعجب ممن رغب عمن يتوضأ اثنتين وقد توضأ رسول الله اثنتين اثنتين مضافا الى ضعف سانيدها فالقول بعد استحبابهما مع الجواز
كما عن البزنطي والكليني والصدوق في يه والامالي ضعيف جدا لا يلتفت اليه سيما مع عدم البيان مع ما دل على رجحان العبادة وكون المسح ببقية
البلة ومنه يظهر ان الثالثة بدعة مضافا الى استفادتها من المعتبرة المنجبرة بالشهرة ففي المرسل انها بدعة وفي الخبر من توضأ ثلثا فلا صلوة له
وفي اخر توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فان زدت عليه فلا صلوة لك خلافا للمحكي عن المفيد حيث جعلها تكلفا والزائد عليها بدعة و
الاسكافي فجعل الثالثة غير محتاج اليها ومال اليه المص في المعتبر قال لانه لا ينفك عن ما الوضوء الاصلي وهو ضعيف لعدم انحصار دليل المنع
في وجوب المسح بالبلة ومع ذلك فهو غير تام في نفسه من حيث ان المستفاد من الادلة المسح بالبلة والمبادر منه عدم ممازجتها بشيء اخر غيرها كا
تكرار في المسح عندنا لا وجوبا ولا استحبابا للاجماع والنصوص والاصل والوضوءات البيانية خلافا للشافعي فاستحب تثليثه وابن سيرين فاوجب
التثنية ولكن لا ضرر في مجرد فعله مط وفاقا للشهيد من غير قصد المشروعية مط ومعه حرام وبدعة البتة كما عن كره وعليه ينزل اطلاق التحريم
عليه في كلام الشيخين وابن حمزة وابن ادريس ويكون مع اتمام وضوئه صحيحا وفاقا للتذكرة لخروجه بالمسح الاول عن العهدة وعن كري عدم الخلاف
فيه وكذا عن ئر ويجب تحريك او نزع ما يمنع وصول الماء الى البشرة كالخاتم والدملج ونحوهما ومنه الوسخ تحت الاظفار الخارج عن العادة قطعا
وغيره على الاحوط وجوبا لعدم صدق الامتثال بدونه وللنصوص منها الصحيح عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء
تحته ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه والحسن عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وفي الوضوء
تديره ولو لم يمنع قطعا فحركه استحبابا ولا وجه له الا ان يكون تعبدا وهو فرع الثبوت والجبائر وهي الالواح والخرق التي تشد على العظام المنكسرة
وفي حكمها ما يشد على الجروح والقروح او يطلي عليها او على الكسر من الدواء اتفاقا فتوى ورواية تنزع وجوبا اتفاقا تحصيلا للامتثال و
التفاتا الى ما يأتي من فحاوي الاخبار او يكرر الماء او يغمس العضو فيه حتى يصل البشرة ان امكن شيء منها الذلك على الترتيب بينها على الاحوط بل
قيل بتعيينه كما عن كره والتخيير على الاظهر وفاقا للتحرير ونهاية الاحكام للاصل وحصول الغسل المعتبر شرعا واطلاق الاجزاء في الموثق في ذي الجبيرة
كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الاناء حتى يصل الى جلده وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله ولهذا يحمل
عليه الامر بالنزع الوارد في الحسن وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها هذا اذا كان في محل الغسل واما اذا كان في محل المسح تعين
الاول اي النزع مع الامكان ومع عدمه يمسح على الجبيرة وقيل بجواز التكرار او الوضع هنا ايضا تحصيلا لما تيسر من مباشرة الماء اصل المحل و
لو في الجملة والاكتفاء به عن المسح على الجبيرة مشكل والجمع بين الامرين احتياطا لا يترك والا اي وان لم يمكن النزع ولا شيء من الامرين المذكورين
بتعذر الحل او عدم طهارة المحل مع عدم قبوله لها مسح عليها اي الجبائر ولو كانت في موضع الغسل اتفاقا كما عن في وكره والمنتهى وظ المعتبر
للحسن منها عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه
الماء فليمسح على الخرقة الحديث وفي اخر قال قلت له عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه
من كتاب الله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج امسح عليه ومثله في اخر ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وفي الحسن عن الدواء
اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلاء الدواء قال نعم يجزيه ان يمسح عليه واطلاقه مقيد بذلك مع شيوعه هنا في المقيد وليس فيما في
الصحيح وغيره من الاقتصار على غسل ما حوله منافاة لذلك اذ من المحتمل ان يكون المراد منها الاقتصار في بيان الغسل لا مطلق الواجب ولعله لظ
من الصحيح فلا ينافي جواز المسح على الجبيرة وظ المعتبر كفاية المسح ولو باقل منها لكن من دون تخفيف عن ضرب احتمال لزوم مراعاة اقل الغسل
معه ظاهره لزوم تحصيل الماء للمسح على الجبيرة تحصيلا لذلك لو خف الماء لم يفت وهو احوط مصيرا الى ما هو اقرب الى الحقيقة ومنه يظهر عدم
جواز المسح على الجبيرة مع امكان نزعها على البشرة مط وهو حسن ان لم يكن اجماع على اشتراط طهارة محل الطهارة مط ولا بد من استيعاب الجبيرة بالمسح
اذا كانت في موضع الغسل كما عن في وكره ونهاية الاحكام وعن ئر جعله احوط وظاهره عدم اللزوم التفاتا الى صدق المسح عليها بالمسمى وهو مشكل لعدم
تبادره من الاطلاق هنا فالمصير الى الاول متعين ولكن لا يشترط فيه الاستيعاب حقيقة بحيث يشمل الخلل والفرج والثقوب لتعذره او تعسره
عادة هذا كله اذا كانت الجبيرة طاهرة ومع نجاستها يجب وضع طاهر عليها ثم المسح عليه تحصيلا للاقرب الى الحقيقة وخروجا عن الشبهة وطلبا للبراءة اليقينية
كما عن كره وعن الشهيد اجراؤها مجرى الجرح في الاكتفاء عن غسله بغسل ما حولها فقط ومما ذكر يظهر وجوب تقليل الجبائر لو تعدد بعضها على بعض مع امكانه
العدم والاكتفاء بالمسح على الظ لانه بالنزع لا يخرج عن الحائل كما عن نهاية الاحكام وهو مشكل والكسر المجرد عن الجبيرة وكذا القرح والجرح اذا كان في موضع
الغسل مع تعذر الغسل يجب مسحه مع الامكان تحصيلا للاقرب الى الحقيقة ولتضمن الغسل اياه فلا يسقط بتعذر اصله وفاقا لنهاية الاحكام والدروس
ومع عدمه فالاحوط بل اللازم وضع جبيرة او لصوق عليه وفاقا للمنتهى ونهاية الاحكام تحصيلا للاقرب الى الحقيقة بل قيل لا خلاف فيه ما لم يتيسر شيئا من الصحيح

اي التحفظ الاجزاء في الوضوء الموثقة

اي دون كانت الجبيرة نجسة

اي المسح على الجبيرة والمسح على البشرة

وفاقا للمنتهى المعتبر ومنه في الجبيرة اذا كانت المسح نجسة فاشكال والاحوط الجمع بين المسح على الجبيرة وبين المسح على البشرة

كما عن كري والجمع بينه وبين التيمم احوط ويحتمل قويا الاكتفاء بغسل ما حوله كما عن المعتبر والنهاية وكره للحسن عن الجرح قال اغسل ما حوله ونحوه غيره ولكنهما
لا ينفيان المسح على نحو الجبيرة ولكن في السكوت عنه ايماء اليه فتدبر ولا يجوز ان يولي واجبات الوضوء الا اضطرارا او اتصال وضوء كنفس الغسل والمسح لا عن غيره اختيارا اجماعا كما
عن المنتهى والانتصار والمعتبر وكره ونهاية الاحكام وروض الجنان لظ الاوامر في الكتاب والسنة والوضوءات البيانية مع قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا
به خلافا للاسكافي في قوله بالجواز مع استحباب العدم شاذ مدفوع بما ذكر ويستفاد من القيد هنا وفي كلام الاصحاب الجواز اضطرارا بل عن المعتبر الاجماع عليه
والمراد منه معنى الاعم الشامل للوجوب ولا ريب فيه هنا لعدم سقوط نفس الغسل بتعذر المباشرة كيف لا والميسور لا يسقط بالمعسور كما في المعتبر مضافا الى ورود الامر
بالتولية في تيمم المجدور في المعتبرة ولا قول بالفرق فيجب ايضا في المسألة ومن دام به السلس كمن تقطير البول بحيث لا يكون معه فترة تسع الصلوة يصلي كل من
دون تجديد للوضوء وفاقا لط وغيره لاستصحاب صحة الوضوء السابق مع الشك في حدثية القطرات الخارجة بغير اختيار بالشك في شمول اطلاق حدثية
البول لها لندرتها وظ اطلاق الموثق عن رجل يأخذه تقطير في فرجه اما دم واما غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن
الا من الحدث الذي يتوضأ منه ويؤيده مضافا الى التعليل فيه ظواهر المعتبرة الاخر التي لم يتعرض فيها لذكر الوضوء لكل صلوة مع التعرض لما سواه مما
دونه من التحفظ من النجس بوضع الخريطة فيها والقطنة كالحسن في الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه قال اذا لم يقدر على حبسه فالله تعالى اولى بالعذر
يجعل خريطة ومثله غيره مضافا الى الملة السمحة السهلة والامر بالجمع بين الصلوتين الظهرين او العشائين باذان واقامتين في الصحيح لعله للتحفظ لا للحدث
وفيمن يمكنه التحفظ مقدارها اولا استحبابا وقيل يتوضأ لكل صلوة وهو اشهر وعن في وئر لحديثيه الصادر عنه وناقضيته للوضوء ولا دليل على العفو
مط واستباحة اكثر من صلوة بوضوء واحد مع تخلله وعليه يجب المبادرة الى ايقاع المشروط بالوضوء عقيبه وهو حسن قوي متين لو وجد عموم الامرين فيه هنا
ايضا وليس الا الاطلاق وقد عرفت ما فيه مع ما تقدم ولا ريب انه احوط وليكن العمل عليه مهما امكن وعن المنتهى المصير الى هذا القول فيما سوى الظهرين والعشائين
وفيهما الى الاول لكن مع الجمع مط للصحيح المتقدم وقد مر الكلام فيه وكذا الكلام قولا ودليلا واحتياطا في المبطون الغير القادر على التحفظ من الغائط او
الريح بقدر الصلوة والمختار المختار ويؤيده ما سيأتي من بعض الاخبار وليس فيه القول الثالث في القادر على ذلك لو فاجأه الحدث في اثناء الصلوة توضأ وبنى على
الاشهر بين الاصحاب للمعتبرة كالصحيح صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته ومثله الموثق ويحمل البناء فيهما على عدم القطع اي يبني على صحة صلاته
ولا يقطعها بالحدث في الاثناء والمراد بالوضوء المأمور به ما قبل الدخول فيها ويؤيده توصيف الداء بالغالب في الاول المشعر بالاستمرار المنافي للفترة
المتسعة للصلوة فهما حينئذ دليلان للمختار من عدم حدثية مثله فلا يتم الاستدلال بهما لكن في الموثق صاحب البطن يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي و
هو ظ في المرام للفظ الرجوع والاتمام ولكن في مقاومته لما دل على اشتراط الصلوة بالطهارة وعدم وقوع الفعل الكثير فيها من الاخبار والاجماع المحكي عن
بعض الاخبار نوع تأمل مع عدم الصراحة فيه بل وعدم الظهور المعتد به لاحتمال ان يراد منه انه يجدد الوضوء بعد ما صلى صلوة ثم يرجع في الصلوة فيصلي
الصلوة الباقية من عصر او عشاء مثلا ولعله لذا اختار في اه وكره ونهاية الاحكام وجوب الوضوء والاستيناف تمام التحقيق سيأتي ان شاء الله تعالى في قواطع الصلوة
والجمع بين القولين طريق الاحتياط وينبغي ان يكون العمل عليه والسنن عشرة امور الاول وضع الاناء على اليمين في المشهور للنبوي كان يحب التيامن في طهوره
وشغله وشانه كله وفي الحسن المروي في يب في باب علة الاذان فتلقى رسول الله الماء بيده اليمنى فمن اجل ذلك صار الوضوء باليمنى وربما علل بانه امكن في
الاستعمال وادخل في الموالات وفي الاول تأمل الا ان يكون النظر فيه الى ما ورد من محبوبية السهولة لرفع الحرج واطلاق الماء كغيره يشمل الاناء الضيق الرأس
كالابريق والتعليل لا يساعده بل يناسبهما الانعكاس كما عن نهاية الاحكام ولا بأس به ولا ينافيه الروايتان بعد الاغتراف باليمنى والثاني الاغتراف بها
منها مضافا الى الوضوءات البيانية المتضمنة لاغترافهم بها والطلاق المتن كغيره وربما نسب الى المشهور الاستحباب مط حتى لغسلها ولعله لاطلاق الدليل مع ما في
الصحيح في الوضوء البياني من قوله ثم اخذ كفا اخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن ومثله الموثق على نسخة ولكنها في بعكس ذلك كما في الصحاح و
حملهما على مجرد الجواز او عدم الالتفات فيهما الى بيان استحباب ذلك ممكن ولكنه ليس باولى من العكس ولكن الاطلاق ما تقدم مع الشهرة يرجح الاول والثالث
التسمية عند وضع اليد في الماء كما في الصحيح وغيره او عند وضعه على الجبينين كما في اخر صريحا والصحاح في الصحيح من ذكر اسم الله تعالى على وضوئه فكانما
اغتسل والجمع بينهما اكمل ولا ضرر في تركها اجماعا للاصل وظ الصحيح اذا سميت طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء ويدل بعض
المتقدم وما في بعض الاخبار مما ينافي بظاهره ذلك مع قصوره سندا ومعارضته لما تقدم مؤول ومحمول على تأكد الاستحباب وفي استحبابها الا
هنا في الاثناء مع الترك ابتداء عمدا او سهوا كما عن كري وغيره تأمل خصوصا في الاول وثبوته في الاكل مع حرمة القياس غير نافع وشمول المعتبر
بعد سقوط الميسور بالمعسور لمثله محل تأمل ولكن الاتيان بها بقصد الذكر حسن والرابع غسل اليدين من الزندين للتبادر والاقتصار على المتيقن
مرة للنوم والبول ومرتين للغائط قبل الاغتراف في المشهور بل عن المعتبر الاتفاق عليه للحسن كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة
من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وفي الخبر في الرجل يستيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في الاناء قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري
اين باتت يده فليغسلها وفي المرسل في يه اغسل يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا وقال اغسل يدك من النوم مرة واطلاق المرة فيهما

اي التحفظ من الغائط بقدر الصلوة

اي بعد الصحيح على هذا المذكور

لكنه

عدا الجنابة كما عن البيان والنفلية لا دليل عليه كاطلاق المرتين فيه كما عن المقنعة واما ما في الخبر يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغايط والبول مرتين
ومن الجنابة ثلاثا فانه مع شذوذه وقصوره سندا ومقاومة لما تقدم يحتمل التداخل كما عن ظ الاصحاب وهل هو لدفع النجاسة المتوهمة فلا يستحب الا في القليل
وصورة عدم تيقن الطهارة ولا يحتاج الى النية ام تعبد محض فيعم جميع ذلك الاقرب الثاني وفاقا للمنتهى لاطلاق ما عدا الخبر الثاني ولا تنافيه مع قصور
سنده واختصاصه بالنوم مما يوجب التقييد مط فالتعميم اولى ومنه يظهر عدم الاختصاص بالاناء الواسع الراس وان اختص هو كالحسن لاطلاق الاخيرين وغيرهما
ولا وجه للتقييد لعدم المنافاة والخامس والسادس المضمضة وهي ادارة الماء في الفم والاستنشاق وهو جذبه الى داخل الانف على الاشهر بل عن الغنية
الاجماع عليه والنصوص به مستفيضة ففي المروي في الكتب الثلثة مسندا فيما عدا الفقيه ومرسلا فيه في وصف وضوء مولانا امير المؤمنين ع ثم تمضمض فقال
وذكر الدعاء ثم استنشق وقال الحديث والمروي في امالي ابي علي ولد شيخنا الطوسي ره وانظر الى الوضوء فانه من تمام الصلوة تمضمض ثلث مرات واستنشق
ثلثا والنبوي في ثواب الاعمال مسندا ليبالغ احدكم في المضمضة والاستنشاق فانه غفران لكم ومنفرة للشيطان وفي الخصال في حديث الاربعمائة المضمضة
والاستنشاق سنة وطهور للفم والانف وقصور اسانيدها كغيرها منجبر بالشهرة وادلة المسامحة في ادلة السنن والكراهة خلافا للعماني فليسا بفرض
ولا سنة وله شواهد من الاخبار لكنها كغيرها محتملة للتاويل القريب بحمل السنة المنفية فيها على الواجبة النبوية ولعل سياقهما شاهد عليه مضافا
الى عدم ثبوت كونها فيها وفي كلامه حقيقة في المعنى المصطلح وعن الامالي انهما مسنونان خارجان عن الوضوء لكونه فريضة كله وحمل الاخبار عليه غير
بعيد ومقتضى الخبر الاول كالترتيب الذكري في غيره تقديم الاول كما عن الوسيلة والتحرير وكره وفيه الاحكام وكري والنفلية والجامع والمقنعة والمصباح
ومختصره والمهذب والبيان وفيه انه لا يجوز تقديم الاستنشاق وهو كذلك مع قصد المشروعية لعدم ثبوتها فيه للشك في شمول اطلاق الاخبار سيما
مع الترتيب الذكري فيها والفعلي في غيرها ومقتضى الخبر الثاني تثليث فيهما وعن الغنية الاجماع عليه وليس فيه كغيره تعدد الغرفات كما عن كره
وفيه الاحكام او الاقتصار بكف لكل منهما او ثلث لهما بالتوزيع بينهما فيهما كما عن المصباح ومختصره وفيه والمقنعة والوسيلة والمهذب والاشارة بل ظواهر
الاطلاقات فيها جواز الاكتفاء بكف لهما كما عن الاقتصاد والجامع وط والاصباح وفي الاخيرين التصريح بالتخيير بين ان يكونا بغرفة او بغرفتين كما في الا
او ثلث كما في الثاني ولكن المتابعة لهم جيد بناء على المسامحة ومقتضى الخبرين الاخيرين ولا سيما الاول منهما استحباب ادارة الماء في جميع الفم والانف
للمبالغة كما عن المنتهى وكري وليس في شيء منها كغيرها اشتراط المج والانتثار للمستعمل عن الموضعين في الاستحباب كما عن كري وفاقا للمنتهى و
جعلها في النفلية مستحبا اخر والسابع ان يبدأ الرجل في صب الماء بظاهر ذراعيه والمرأة بباطنهما مط على الاشهر الاظهر للخبر فرض الله تع على النساء في
الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظ الذراع ومثله مروي في الخصال وعن ط وفيه والغنية والاصباح والاشارة وظ ذ اختصاصه بالغسلة
الاولى ثم ينعكس في الثانية وعليه الاجماع في الغنية وكره فان تم والا فمستنده غير واضح من الرواية واشبهها الاطلاق بل في تمامية الاجماع وتخيير الخنثى بين
البدأة بالظهر او البطن على الاول وبين الوظيفتين على الثاني والثامن الدعاء عند غسل كل من الاعضاء الواجبة والمندوبة بالماثور في الخبر والتاسع
اسباغ الوضوء بمد باجماعنا واكثر اهل العلم كما عن كره وعليه تدل الاخبار المستفيضة ففي الصحيح كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع
خلافا لبعض من اوجبه من العامة ويضعف بعد الاجماع بما تقدم من الاخبار في اجزاء مثل الدهن وليس في استحباب الرطل وجوب غسل الكفين
بناء على زيادته عن ماء الوضوء مع منعهما كما توهمه العامة لمنعهما على تقدير استحباب كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثا وتعدد الغسلات مرتين مع
غسل اليدين مرة او مرتين كما تقدم لان مجموع ذلك يبلغ ثلث عشرة كفا او اربع عشرة والمد لا يزيد عن ذلك لكونه رطلا ونصفا بالمدني كما في الصحيح
الارطال فيه عليه جماعة مع تأييده بكونه رطل بلد الامام المذكور فيه فيكون رطلين وربعا بالعراقي والرطل مائة وثلثون درهما على الاشهر كما تقدم
في بحث الكر والدرهم ستة دوانيق باتفاق الخاصة والعامة ونص اهل اللغة والدانق ثمان حبات من اوسط حب الشعير بلا خلاف منا والخبر الوارد
بخلافه مع شذوذه ضعيف بجهالة الراوي فيكون المد على ما قلناه وزن ربع من تبريزي واف نعم يشكل ذلك على القول بعدم استحباب الاولين
او الثالث وربما يؤول ح بدخول ماء الاستنجاء فيه ولكنه بعيد ان استشهد له ببعض الاخبار ففيه شهادة ح على استحباب الامرين مع التثليث في
كل من الاولين والعاشر السواك اي دلك الاسنان بعود وشبهه ومنه الاصبع كما في الخبر السواك بالابهام والمسبحة (…) عند الوضوء سواك ولكن في
الصحيح في الرجل يستاك بيده اذا قام الى صلوة الليل وهو يقدر على السواك قال اذا خاف الصبح فلا باس عنده اي قبل الوضوء فان لم يفعل فبعده للخبر
الاستياك قبل ان يتوضأ قد رايت النبي ص يتوضأ ثم يستاك ثم يتمضمض ثلث مرات لعله مراد النفلية باستحبابه قبله وبعده ويحتمل الظ
لاطلاق النصوص باستحبابه لكل صلوة او عندها الا ان الظاهر المنافي قبل وضوء كل صلوة يكون لها او عندها فلا تكرار والاولى تقديمه على
غسل اليدين كما استظهره في كري وجعله الشيخ في بعض كتبه افضل وظ المتن كغيره كونه من سنن الوضوء كما في الخبر السواك شطر الوضوء وليس فيما
دل على استحبابه على الاطلاق حتى فيمن لم يمكن منه منافاة لذلك خلافا لنهاية الاحكام فاحتمل كونه سنة براسها فته والمستند في شرعيته مط وفي
خصوص المقام الاجماع والنصوص بالعموم والخصوص فمن الاول الصحيح النبوي ما زال جبرئيل يوصيني بالسواك حتى خفت ان احفى او ادرد وهما بابهامه (?)

الحاء والذالين عبارة عن اذهاب الاسنان وفي الثاني بعد ما تقدم الصحيح عليك بالسواك عند كل وضوء وذكر كل منهما وخصوص الصحيح وغيره كالمتن وغيره
استحبابه للصائم مط ولو كان بالرطب لعله الاشهر وربما قيل بالكراهة فيه للمستفيضة الناهية عنه في هذه الصورة منها الحسن لا يستاك بسواك رطب
ولعل مراعاتها احوط لظ النهي الا ان يكون اجماع على الجواز فالاول متعين ويكره الاستعانة اي في مقدمات الوضوء كصب الماء في الكف لكون
توليته محرمة كما تقدم للخبرين في احدهما ان امير المؤمنين ع كان لا يدعهم يصبون الماء عليه ويقول لا احب ان اشرك في صلوتي احدا والاخر
يظهر منه التحريم لكن لضعفه يحمل على الكراهة للاحتياط والمسامحة او التولية المحرمة وتوضئة ابي عبيدة الحذاء مولانا الباقر ع في المشعر كما في
الصحيح محمولة على بيان الجواز او الضرورة لو كانت من الاستعانة وعلى الضرورة فقط لو كانت من التولية المحرمة وليس منها استحضار الماء واسخانه
للاصل والخروج عن النص المرغوب عنه في الخبرين والشك في شمول التعليل فيهما لمثله مضافا الى فعلهم ذلك فته والتمندل منه اي تجفيف ماء الوضوء
عن الاعضاء المغسولة بالمنديل للشهرة مع ما فيه من التشبه بالعامة المرغوب عنه في المعتبر واستدل لها بالخبر وفيه نظر مع معارضته باخبار اخر
هي في استحباب التمندل من الكراهة اظهر الا ان مداومة العامة عليه شاهد قوي على ورودها للتقية ولعله لما ذكرناه من الاخبار قيل بعدم الكراهة
فيه كما عن المرتضى في شرح الرسالة والشيخ في احد قوليه الرابع في الاحكام من تيقن الحدث وشك في الطهارة بعده او ظن على الاشهر الاظهر هنا و
فيما ياتي او تيقنهما وجهل المتاخر منهما والحالة السابقة عليهما تطهر فيهما اجماعا فتوى ونصا فيما يتعلق بالاولى ففي الصحيح ليس ينبغي لك ان تنقض
اليقين بالشك ابدا وبمعناه الاخبار المستفيضة مضافا الى الاطلاقات والقاعدة فيهما وفي الثانية لتكافؤ الاحتمالين الموجب لتساقطهما من البين الرافع
لليقين بالطهارة الواجب للمشروط بها ومما يتعلق بالثانية منه الرضوي وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما اسبق فتوضأ والاطلاق
يعم صورتي العلم والجهل بالحالة السابقة على الامرين في الثانية كما في التنقيح كما هو الاشهر الاظهر وضعفها قد انجبر مضافا الى ما تقدم وربما فصل
هنا بتفصيلين متعاكسين في صورة العلم بالحالة السابقة على الامرين فياخذ بضدها على قول كما عن المص في المعتبر وبالمماثل على قول اخر
كما عن الفاضل في عدة كتب لاعتبارات هينة ووجوه ضعيفة هي في مقابلة النص المتقدم المعتضد بالشهرة مع الاطلاقات والقاعدة غير مسموعة
ولو تيقن الطهارة وشك او ظن في الحدث بعدها او شك او ظن في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه عنه او اتمامه له وان لم يقم من محله في
الاشهر كما عن ثاني المحققين وثاني الشهيدين وغيرهما للصحيحين الاتيين مع قوة في احدهما بنى على الطهارة اجماعا فيهما نصا وفتوى في الاول
بعد ما تقدم من المستفيضة الناهية عن نقض اليقين بالشك الصحيح في متطهر حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء
من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر والموثق اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ
واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت وظ النهي والتحذير فيهما الحرمة وربما حمل على الرخصة لا عليهما بناء على استحباب التجديد
وابقاؤهما عليه مع تقييد اطلاقهما بقصد الوجوب لعله اظهر الا اذا كان الشك بخروج البلل ولم يستبرئ فيجب الاعادة بالاجماع كما عن الحلي
ومفهوم المعتبرة منها الصحيح وفيه بعد الامر بالاستبراء ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي ومثله الحسن وفيه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من
البول ولكنه من الحبائل ومن الاول في الثاني الصحيح اذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او غيرها فشككت في بعض
ما سمى الله تع مما اوجب الله تع عليك فيه وضوءه لا شيء عليك ومثله الاخر المضمر قال قلت الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر
منه حين يشك ومن هذا التعليل يستفاد اتحاد الغسل مع الوضوء في حكم الشك المزبور مضافا الى الاستلزام وجواز الرجوع على الاتيان بالمشكوك فيه
بعد الانصراف الحرج المنفي اية ورواية وفتوى وخصوص الصحيح عن رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة قال اذا شك وكانت به بلة
وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته فلا شيء عليه
ولو كان شكه في العضو الاخير منه او من الغسل وجب التدارك قبل الانصراف لعدم تحقق الاكمال ومنه الجلوس ان لم يطل زمانه كذا قيل فته ولا
ريب انه احوط في الجملة ولو كان شكه في شيء من افعال الوضوء او الغسل قبل انصرافه عنه اتى به اي بالمشكوك فيه وبما بعده وجوبا في الغسل مط وفي
الوضوء ان لم يحصل الجفاف وبعده فيعيد لما تقدم كما هو ظ الاصحاب للاجماع كما في لك وغيره والاصل والصحيح اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر
اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله تع ما دمت في حال الوضوء الحديث ولا ينافيه الموثق
اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه لاجماله باحتمال رجوع الضمير في غيره الى الوضوء
وما قبله ولا منافاة على الاول بل هو معاضد للصحيح ح فته وبه بالاجماع تخص او تقيد المعتبرة الدالة على عدم العبرة بالشك مع تجاوز المحل كما هو المجمع
عليه في الصلوة بغير المقام مع ظهور سياقها في ورودها فيها وربما خصصها لذلك ومنع عمومها لما سوى ذلك وفيه تامل فته وفي عموم الحكم لمن كثر
شكه ايضا ام تخصيصه بما عداه وجهان للاول اطلاق الصحيح المتقدم وفي شموله لمثله تامل مع كون المواجه بالخطاب خاصا لم يعلم كونه كذلك ولا اجماع على
التعميم فته وللثاني بعد التأييد بالحرج وعدم الامن من عروض الشك عموم التعليل في الصحيح فيمن كثر شكه في الصلوة بعد الامر له بالمضي في الشك فيها

لانسود والجنيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود وفي خصوص الصحيح قال ذكرت له رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو
رجل عاقل فقال ابو عبد الله واى عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له كيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي يأتيه من اي شيء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان
وهو اقوى وفاقا للجماعة ولو تيقن ترك غسل عضو او بعضه او مسح اتى به على الحالين اي في حال الوضوء او بعده وبما بعده ان كان ولو كان مسحا ان لم يجف البلل
من الاعضاء ولو مع عدم اعتدال الهواء على الاصح كما مر فان جف مع الاعتدال استانف الوضوء مطلقا على الاشهر بين الاصحاب خلافا للاسكافي فاكتفى
بغسل المتروك خاصة ان كان دون الدرهم وقال انه حكى ابو امامة عن رسول الله وزرارة عن ابي جعفر وابي منصور عن زيد بن علي وهو ضعيف واذا لزم رجوع
الترتيب المتقدم في بحثه من الاخبار ردة ولو لم يبق على اعضاء الماسحة نداوة اخذ من لحيته الغير المسترسل عن حد الوجه على الاحوط او مطلقا على الاقوى كما
عرفت لاطلاق النصوص وبعض الاول منقول عن مرتبة والجميع الا مع البقاء كما تقدم في مسح الراس ولو لم يبق نداوة اصلا استانف الوضوء من اوله لوجوب
المسح وعدم صحته بغير البلة للروايات المنجبر ضعفها بالشهرة ففي الخبر ان لم يكن في راسه بلل فلينصرف وليعد الوضوء وفي اخر وان لم يبق من بلة وضوئك
شيء اعدت الوضوء ومثله في اخر وهو مع امكان المسح بالبلة بالوضوء ثانيا لكثرة الماء واعتدال الهواء مقطوع به في كلام الاصحاب مدلول عليه بالروايات
والمقامع العدم فهو وجوه مع استيناف ماء جديد للمسح كما عن المعتبر وهي والبيان للضرورة او الحكم والعدول الى التيمم كما عن … لاطلاق ما دل على
لزوم التيمم مع عدم التمكن من الوضوء قولان ولعل الثاني اقوى والعمل بهما احوط ويعيد الصلوة وجوبا لو ترك غسل احد المخرجين وما في حكمه وصلى
في تلك الحال مطلقا على الاصح الاشهر للمعتبرة المستفيضة منها الصحاح وغيرها ففي الصحيح فيمن بال وتوضأ ونسي ان يستنجي اغسل ذكرك واعد صلوتك
ولا تعد وضوءك ومثله الصحيح الاخر والموثق وفي اخر اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت
فعليك الاعادة فان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز وليس
كما في بعض نسخ خلافا للاسكافي فخص وجوب الاعادة في الوقت واستحبابها في خارجه كالاخرى في البول خاصة ولا مستند له سوى الجمع بين المعتبرة والروايات
الاتية النافية للاعادة بقول مطلق بحمل الاولة على الوقت والثانية على الخارج ولا شاهد له مع عدم التكافؤ لاعتضاد الاولة بالكثرة وصحة سند
اكثرها والشهرة التي هي العمدة في الترجيح وللصدوق في ترك الاستنجاء من الغائط خاصة فلم يوجب الاعادة فيه في الفقيه مط ولعله للموثق لو ان رجلا
نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة وفي المقنع في الخارج خاصة للموثق الاخر في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح
بثلثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كانت قد خرجت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته و
ليتوضأ لما يستقبل من الصلوة وهما مع تعارض كل من مستنديهما مع الاخر فيتساقطان لا يصلحان للمقاومة لما قدمنا من المعتبرة بوجوه عديدة
وللعماني فجعل الاعادة مط اولى ولعله للخبر في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره فقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة …
ما تقدم مضافا الى قصور سندها واختصاصها بالبول خاصة فلا يساعدان الاطلاق وتتميمه بالموثق الاول للفقيه غير تام لمعارضة الموثق الثاني
للمقنع اياه ولا يجب ان يعيد الوضوء بترك احد الاستنجائين مط على الاشهر الاقوى الاظهر للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الصريحة ففي الصحيح عن
الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتى يتوضأ وضوء الصلوة قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه وقد تقدم مثله ايضا ويؤيده المعتبرة الامرة باعادة الصلوة وغسل
الذكر من دون تعرض للامر باعادته مع كون المقام مقام البيان خلافا للصدوق في الفقيه فاوجب الاعادة في نسيان الاستنجاء من البول خاصة للمعتبرة منها الصحيح
فيمن توضأ ونسي غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء ومثله الموثق المتقدم وهو لقصورها عن المقاومة لما تقدم من طرق شتى يجب طرحها او حملها على
الاستحباب او على التأويل فيها بنحو اخر وفي المقنع فاطلق الاعادة حتى في نسيان الاستنجاء من الغائط ظاهرا للموثق المتقدم مستند له فيما تقدم من عدم اعادة
الصلوة في خارج الوقت كما ادعاه في هذا الكتاب هو وان لم افق له … هنا الا ان تطرق القدح اليه من الجهات المتقدمة ودلالته على عدم كفاية الاستجمار
بدلا عن الماء مع كونها مجمعا عليها فتوى ورواية يمنع من التمسك به مع ان … الاصحاب الاجماع على عدم اعادة الوضوء هنا هذا مع احتمال الوضوء فيه كالوضوء في …
بالماء ولو كان الخارج من السبيلين احد الحدثين خاصة غسل مخرجه دون مخرج الاخر اجماعا كما عن المعتبر وكرى للاصل … ولم يخرج منه شيء فان عليه ان يغسل احليله
وحده ولا يغسل مقعده فان خرج من مقعدته شيء ولم يبل فانما عليه ان يغسل المقعدة وحدها لا يغسل الاحليل وفي جواز مس كتابة المصحف للمحدث بالحدث الاصغر والعدم قولان
اصحهما المنع وهو اشهرهما بل عن التبيان ومجمع البيان اجماعا عليه وهو على رجوع الضمير لا يمسه الا المطهرون الى القرآن دون الكتاب لهذه الاية بعموم ما ذكر …
المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه … على الاختلاف في النسخ ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون ومثله اخر في مجمع البيان عن مولانا الباقر …
المعتبر المعتضد او المنجبر بالشهرة والاية بمعونة التفسير الوارد على اهل العصمة … قرأ القرآن وهو على غير وضوء قال لا بأس ولا يمس الكتاب وفي المرسل لا تمس الكتابة ومس الورق
ويؤيده الصحيح عن الرجل ايحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا بناء على ان المنع من الكتابة فيه للحدث لما فيه من احتمال تحقق المسارة لاصل الكتابة فيمنع
عنهما من باب المقدمة … خلافا للمبسوط وابن البراج وابن ادريس … الكراهة للاصل وضعف سند الاخبار ودلالة الاية بالاحتمال وعود الضمير فيها الى الكتاب المكنون والمطهر
التطهير من الكفر وضعف الجميع بما تقدم … النهي عن التعليق ومس الخيط … للكراهة اتفاقا … على كون النهي عن المس لها ايضا …

كتاب الطهارة

نهي الجنب فيه عنايته وهو للتحريم اجماعا كما ياتي انه فيكون النهي عن المس كذلك تتميما لذلك وتعارض السياقين يقتضي بقاء النهي عن المس كل منهما على ظاهره وهذا مع احتمال
كون النهي عنه مع تعليقه مما يكون فيه مسارة كتابته للجسد ولا تصريح فيه لغيره وكون الخط بدل الخيط كما في النسخة الاخرى فيكون تاكيدا للنهي عن مس الكتابة او
بيانا لانواع المنهي عنه في المس ولا اجماع على الكراهة في شيء من ذلك فلا مساس يشهد على الكراهة اصلا **اما الغسل** ففيه الواجب والنفل فالواجب منه ستة
على الاشهر الاظهر كما سياتي ان شاء الله تعالى الاول الغسل للجنابة والنظر فيه في امور ثلثة الاول في موجبه وسببه الثاني في كيفيته الثالث في احكامه اما الموجب فامران الاول
انزال المني وخروجه الى خارج الجسد مقترنا بجماع او غيره يقظة او نوما رجلا كان المنزل او امرأة اجماعا في الاول واشهرها في الثاني بل كاد ان يكون اتفاقا كما حكي
كلام جماعة بل في بعضها اجماع الامة والصحاح مستفيضة كغيرها منها الصحيح في الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج وتنزل المرأة هل عليها غسل قال نعم وفي اخر عن
المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فعليها الغسل وان لم تنزل فليس عليها الغسل نعم بازائها اخبار معتبرة الا انها في الظن شاذة لا يرى القائل بها ولم يعلم
الا عن … في المقنع لكن عبارته النافية في احتلامها خاصة والاصل في المسئلة بعد اجماع العلماء كافة كما ادعاه جماعة الاية الكريمة والنصوص المستفيضة التي كادت
تكون متواترة بل هي متواترة بالبديهة منها كالصحيح كان علي … لا يرى في شيء الغسل الا في الماء الاكبر والحصر … بالنسبة الى الودي والودي والمذي ومقتضى
اطلاقه كغيره كالمتن وعن صريح غيره عدم الفرق في ذلك بين خروجه عن المحل المعتاد او غيره مط وان لم يعتد او بنسد الحلقي وربما قيل باختصاص الاول والثاني
مع اعتياد احد الامرين فيه للاصل وعدم انصراف اطلاق النصوص الى غيرهما وهو اقوى كما عن كرى ولا فرق بينه بين الحدث الاصغر ولكن الاول احوط ومنه
ينقدح وجه الاشكال في التعميم بالنسبة الى الخالي عن الصفات الغالبة لولا الاجماعات المنقولة ولكنها كافية في اثباته ولا ينافيه الصحيح عن الرجل يلعب
مع المرأة يقبلها فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس ومثله
الاخر اذا انزلت بشهوة فعليها الغسل لحملهما على صورة الاشتباه كما فهمه الاصحاب او التقية لاشتهاره بين العامة ونقل عن مالك واحمد وابي حنيفة على ان المنافاة
في الثاني بالمفهوم الوارد مورد الغالب ولا عبرة به ثم ان هذا مع القطع بكون الخارج منيا اما لو اشتبه اعتبرت في الرجل الصحيح بالدفق والشهوة وفتور البدن
اذا خرج فما اشتمل عليها جميعا وجب والا فلا للصحيح المتقدم مضافا الى الاصل في الثانية وكذا في المرأة كما يقتضيه اطلاق المتن كغيره ولم يثبت … الصحيح المزبور لاختصاصها
بالرجل ولعله لاطلاق الاية بتوصيف الماء بالدافق وفيه تامل والاظهر فيها الاكتفاء بمجرد الشهوة للصحيح المتقدم ذيل الصحيح الاول وغيره اذا جاءت الشهوة
فانزلت الماء وجب عليها الغسل وعن بعض الاصحاب الاستشكال في ذلك ولعله لاطلاق الاية والاكتفاء في هذه الاخبار بمجرد الشهوة وقد عرفت ما في الاول والاكتفاء
بالاول في الاول كما عن ظ نهاية الاحكام والتروط والاقتصار والمصباح ومختصره وجمل العلم والعمل والعقود والتبيان وسم الكافي والاصباح ومجمع البيان ومن
الجنابة واحكام الراوندي لعله للاية الا انها معارضة بالصحيح المتقدم المعتبر فيه الامور الثلثة الا ان يحمل على الغالب لكنه ليس باولى من حملها عليه المستلزم لعدم
شمولها للماء الدافق خاصة لغلبة مصاحبة الدفق باقي الاوصاف وتجرده عنها فرد نادر لا يحمل عليه والاصل يقتضي العدم والله العالم وكيف كان فهو احوط واعتبار
الاوصاف المزبورة للصحيح المتقدم خاصة مع الاعتضاد بعمل الطائفة لا لكونها صفات لازمة غالبة حتى يعتبر فيه قرينة من رائحة الطلع وغير ذلك لانه لا يستفاد منه
الا الظن ولا عبرة به ولا ينقض يقين الطهارة الا بمثله لا به نعم الاحوط المراعاة ويكفي في المريض الشهوة خاصة للصحاح منها الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ وينظر فلا
يجد شيئا ثم يمكث بعد فيخرج فقال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قال قلت فما فرق بينهما فقال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة وقوة
واذا لم يكن صحيحا لم يجئ الا بعد فيجب ان يغتسل المستيقظ اذا وجد منيا على جسده او ثوبه الذي ينفرد به مع امكان كونه منه وعدم احتمال غيره للموثق عن الرجل ينام ولم ير في نومه
انه احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم ومثله الخبر عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه احتلم قال فليغتسل ويغسل ثوبه ط
الملاقاة ما جوز الاكتفاء بالظن هنا عملا باشتباه الحال ونقل القطع بهنا عن الشيخ وظلين والشهيد وغيرهم وعن كرة الاجماع عليه وينبغي الاقتصار على ظاهر …
بعد لا تنبأ كظ المتن اقتصارا فيما خالف الاصل المتيقن من عدم نقض اليقين الا بمثله الوارد في الصحاح وغيرها المعتضد بالاعتبار وغيره على القدر المتيقن من الموثق … فلا
يجب الغسل بوجدانه عليه بل يحمل لو خرج في الصورة المزبورة دون غيرها وعليه يحمل الخبر عن الرجل يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ حمله
على ما سيأتي من الثوب المشترك كما عن الشيخ والحميد … الوجدان في الثوب المشترك مط ولو بالتعاقب مع وجدان صاحب النوبة له بعد عدم العلم بكونه منه واحتمال كونه من الشريك
وفاقا للمتن وغيره ظاهرا كما في … وصريحا كما في … وعن … على صاحب النوبة ولعله لاصالة … المعلقة بالصلوة الطهارة وغيرها فليس شيء الا ان يستدل له
بالروايتين ولعله خلاف المتبادر منهما ولكنه احوط حيث لا يجب الغسل عليهما حتى جواز ايتمام احدهما بالاخر كما عن … وهي … الاحكام وهو صريح غيره لعدم العلم
عن المعتبر والشهيد فلان احوطهما الشك احتياطا في العبادة ويحصل للبرائة اليقينية ان كان الاول اقوى لان المنافي التكليف بالظ وعدم العلم بنفس الامر ولو علم به اجمالا …
صلوة وتسقط احكام الجنابة عنهما قطعا ووفاقا ويعيد من وجب عليه الغسل كل صلوة لا يحتمل سبقها على الجنابة وفاقا للاشهر اقتصارا فيما خالف الاصل على القدر المتيقن و
فيه قول اخر للمبسوط وغيره ضعيف لا دليل عليه الثاني الجماع في الغسل اجماعا من المسلمين كافة ولو في الميتة اجماعا منا خاصة خلافا لابي حنيفة والصحاح وغيرها مستفيضة منها
الصحيح عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وفي اخر اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وحد غيبوبة الحشفة
للصحيح وللمتنقا الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم او قدرها من مقطوع الذكر كما عن ظ الاصحاب … اقتصارا في مخالفة الاصل على المتيقن وربما احتمل الاكتفاء بالمسمى لظ

الطلاق اذا ادخله وهو ضعيف لحمله على الغالب وهو غيره فلا ينافيه مع تقييد في صحيح الذكر بقدر الحشفة بالصحيح المتقدم ومقتضى اطلاق الصحاح وصريح المتقدم منها الاجماع
الاكتفاء بالدخول في وجوب الغسل وان اكسل عن الانزال وكذا يجب الغسل على الفاعل والمفعول في الجماع في دبر المرأة مع ادخال قدر الحشفة على الاشبه الاشهر بل نقل عليه
المرتضى اجماع المسلمين كانه بل ادعى كونه ضروري الدين لفحوى الصحيح اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء وخصوص المرسل المنجبر بالشهرة المؤيد باطلاق الملامسة
في الاية المفسر بالاجماع والصحيح بالوقاع في الفرج الشامل للقبل والدبر لغة وعرفا وبالادخال في المعتبرة في رجل اتى اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل
الا ان الاجماع المنقول المتلقى حجيته مطلقا وفي خصوص المقام عند كثير الاصحاب بالقبول خلافا لظاهر الاستبصار والنهاية وسلار فلم يوجباه للاصل والصحيح عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج
اعليها غسل ان انزل هو ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل ان لم ينزل هو فليس عليه غسل والمراسيل منها اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل
فلا غسل عليها وعليه الغسل ومنها في الرجل ياتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل ونحوه غيره وفي الجميع نظر لتخصيص الاول بما تقدم وعدم الصراحة
في الثاني لاحتمال ارادة التفخيذ بل ولا بعد عن الظهور بناء على شمول الفرج حقيقة للدبر كما تقدم والضعف بالارسال في البواقي مع عدم الصراحة في الدخول فيمكن ارادة
ما تقدم وعلى تقدير تمامية الجميع فهي لمقاومة شيء مما تقدم من الادلة غير صالحة الا اعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تبلغ الاجماع الضعف المخالف قلة مع رجوع بعضهم في باقي
كتبه وفي وجوب الغسل بوطء الغلام تردد ينشأ من الاصل وعدم النص مطلقا ومن دعوى السيد الاجماع على الوجوب وعن المعتبر اختيار العدم لمنع الدعوى وليس في محله لقوة
حجيتها لو خلا عن موهن مضافا الى ما مر من فحوى الصحيح المتقدم واطلاق الحسن في البكر جامع غلاما جاء جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا الحديث ومن نحوه يظهر القوة في وجوب
الغسل بوطء البهيمة مضافا الى ما روي عن الامير ما اوجب الحد اوجب الغسل لكنه على القول بثبوت الحد في وطيها دون التعزير او شمول الحد له فيه وعن السيد كما الاصحاب
اليه وهو محتمل الذكرى وموضع خلاف لنفي غيره وللخلاف مع المضي الى الكتابين للاصل وفقد النص وهو ضعيف واما كيفيته فواجباتها امور الاول النية وقد تقدم تحقيقها
في الوضوء ويجب على المشهور ان يكون مقارنة لغسل الراس او مقدمة عند غسل اليدين بناء على ما مر تحقيقه مما تقدم وهل التقديم عند غسلهما على طريق الجواز فقط كما هو ظاهر عدة
وعن غيره او الاستحباب كما عن الاصحاب وغيره والذكرى وبيان الاحكام قولان والثاني استدامة حكمها بالمعنى المتقدم على الاشهر في نفسها كما هو الظاهر الى الفراغ الا اذا لم يوال
فيه فهل عن النية السابقة فتجديدها عند المتأخر كما عن بيان الاحكام والذكرى وجهه واضح والثالث غسل البشرة بما يسمى غسلا ولو كان كالدهن كما مر في الوضوء والرابع
تخليل ما لا يصل اليه الماء الا به المدلول عليه بلزوم ايصال الماء الى البشرة لا الشعر ولو كان كثيفا ونحوه اجماعا تمسكا بعموم ما علق الحكم فيه على الجسد لنحو الصادق وعلى مثل الشعر
النقاء الى البشرة المقبول تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ومثله الرضوي ومر الشعر بالماء عند غسل الجنابة فانه يروى عن رسول الله ان تحت كل شعرة
جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وخلل اذنيك باصبعك وانظر ان لا تبقى شعرة من راسك ولحيتك الا وتدخل تحتها الماء وهذه الادلة كالاجماع هي الفارق
بين المقام والوضوء حيث عد التخليل فيه ونحوها سواء اجبنا تماما يشعر بالمخالفة لذلك وصحة الغسل بحيلولة الخاتم في حال النسيان كما في الحسن عن الخاتم اذا اغتسل
قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيدها وصفرة الطيب مطلقا كما في الخبر كن نساء النبي اذا اغتسلن من الجنابة يبقين
صفرة الطيب على اجسادهن وذلك ان النبي امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن فمطروح كالصحيح الرجل يجنب فيصيب راسه ولحيته الخلوق والطيب والشيء اللكد مثل علك
الروم والطرار ونحوه قال لا باس ومؤول بحمل الاول على ما لا يمنع الوصول وان استحب التحويل للاستظهار وكذا الثاني بحمل الصفرة فيه على الاثر العسير الزوال الذي لا يمنع
ان المنفي والتطهير من النجاسات فهما ولذا الاصحاب عدم وجوب غسل الشعر بل عن المعتبر والذكرى الاجماع عليه هو مقتضى الاصل خلو الاخبار البيانية عنه مع خروجه
عن مسمى الجسد غالبا والاطلاق الصحيح لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة الشامل لما لا يبلغ اليه الماء مع عدم النقض وفي الصحيح من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو
في النار وفي اخر الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزاها بالدلالة على ما تقدم اولى من الدلالة على العدم كما فهمه الاصحاب سيما بالاخبار الرضوي المتقدم والامر بتخليل اللحية
لعله من باب المقدمة لا بالاصالة كما يستفاد من بعضهم نعم هو احوط والخامس الترتيب وهو ان يبدأ براسه اجماعا كما عن الخلاف والانتصار والغنية والحلي وغيرهم ممن سبكه
للمعتبرة المستفيضة مضافا الى ما سيأتي منها الصحيح فلولا ما تصب على راسك ثلاث حفنات تصب على سائر جسدك مرتين ومثله الحسن وفي الحسن من اغتسل من جنابة فلم يغسل راسه
ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل ومثله الرضوي فان بدأت بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل راسك وبعينه هذه العبارة
في الفقيه والهداية للصدوق وكما نقلها عنه في الفقيه ومنه يظهر فساد نسبة القول بعدم وجوبه هنا اليهما في الكتاب المذكور وعبارة الاحكام المنقولة لا تنافيه فنقل النفي عنه
لا وجه له فيه بل ربما اشعر بثبوته الظاهر عدم الخلاف فيه وبالمعتبرة هنا يقيد اطلاق الصحاح منها ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك
الحديث كتقييدها في الترتيب الاخر عدا ما سيأتي وما لا يقبل التقييد كالصحيح امر مولانا الصادق الجارية في المكاتبة المعروفة بخلاف الترتيب معارض بصحيح اخر او يتضمن امره
الجارية بخلاف ما فيه وهذا مع الدليل اخر لما عن فيه ويدخل الرقبة في الراس كما عن عدة وكتب الشهيد وظاهر ابي الصلاح والغنية لتصريحهم بغسل الراس
الى اصل العنق وما عن الاشارة من غسل كل من الجانبين من راس العنق غير مخالف اذ يحتمل ارادة اصله من راسه فيوافق فيه وعن بعض مقابلي الحكم
الاجماع عليه ولعله كذلك ويشهد له الحسن ثم صب على راسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين ونقله الحلي في وجوب مقطوع غير
ذا وجه اولا باشتهار العمل وثانيا بنقله في المعتبر والذكرى مسندا الى الصادق وقريب منه نحوه ثم ليصب على راسه ثلاث مرات ملاء كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه
ثم يفيض الماء على جسده كله الحديث ثم يغسل ميامنه ثم مياسره كل منهما من اصل العنق الى تمام القدم في المشهور بين الاصحاب عن المعتبر اتفاقا وفيها عن عليه عن كره والغنية

وظاهر الانتصار

وظاهر الانتصار وفي الحلي الاجماع عليه وعن كره وبيان الاحكام والذكرى وصيانة الاجماع ممن رتب الراس على البدن وفي الاخيرين ومن رتب بينهما في الوضوء ابعد والاصل
بله الاحتياط الواجب هنا وبعض الاخبار العامية المعتضد بالشهرة وجب البدء باليمين في طهوره والرضوي المصرح بهذا الترتيب وفيه التنصيص المصرح بمنع غسل
الاموات مع ما ورد باعادة في الكيفية مع غسل الجنابة في الخبر غسل الميت كغسل الجنابة وفي اخر بعد ما سئل مولانا الباقر عن الميت لم يغسل غسل الجنابة
اجاب بما حاصله لخروج النطفة التي خلق منها فلذلك يغسل غسل الجنابة وفيه زيادة على الدلالة من جهة التشبيه الدلالة من جهة التعليل المشعر بكون
غسله عين غسل الجنابة والاخبار بهذا التعليل مستفيضة بل كادت تكون متواترة مروية في العلل والعيون وغيرهما من الكتب المعتبرة فلا وجه لتأمل بعض المتأخرين
متابعة للشيخ من اصحابنا في ذلك ولا عبرة بتبدل في المواضع لتشبثه بالاعلى للاصل مع ظهور عبارات الاصحاب والصحيح المصرح باكتفاء الامام بغسل ما بقي في ظهره بعد الاتمام
من اللمعة وهي للعصمة غير منافية لعدم التصريح فيها بالنسيان او الغفلة نعم في الحسن السابق الامر بصب الماء على الراس والمنكبين مما الى تجاه واستحبابا وعن كره وشطها
ولا باس بتبعية السرة والعورة الجانبين فيوضع كل منها على كل منهما مع زيادة شيء في كل من التنصيف من باب المقدمة وعن كره الاكتفاء بغسلهما مع احدهما
عن ذلك لعدم الفصل المحسوس وامتثال ايجاب غسلهما مرتين مع ما ذكرنا احوط وغسلهما مع الجانبين الحق وتغسل اللمعة المغفلة فصلها مع الجانب الاخر مطلقا اذا كانت
اليمين بل ولو انعكس كما عن الاصحاب ويسقط الترتيب مطلقا بالارتماس وشمول الماء جميع البدن بالانغماس فيه دفعة اجماعا للنصوص المستفيضة منها الصحيح ولو ان رجلا
ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده ومثله الاخر والحسن الترتيب الحكمي الذي قيل فيه مع شذوذه بجميع تفاسيره مدفوع بالاصل وخلو النصوص عنه
مع عدم الدليل عليه خصوصا اذ لا ترتيب بغير غاء فيه ومع ذلك لا ثمرة فيه على التحقيق وان يتبهما جماعة ومعناه الى عمر الاعتصام بتحديد عرفا كما عن المتأخرين
المتأخرين ومقارنة النية للانغماس التام حتى تقارن انغماس جميع البدن كما عن الاكثر او عند اغتسال شيء منها حتى اذا نوى فوضع جلده مثلا في الماء ثم غمس
عضوا اخر وهكذا الى ان ارتمس كما هو مختار بعض المحققين اقوال وليس في شيء من النصوص والعبارات المتضمنة للارتماس بالوحدة دلالة على تعين احد الاولين
لاحتمال ارادة عدم التفرقة من الوحدة فيهما سقوط التعدد والترتيب فيصح مع التالي ايضا كذا قيل وهو مشكل واعتبار الاولين احوط وعلى الاول
توقف ايضا المأتي الى البشرة على تخليل ما يعتبر تخليله من الشعر ونحوه يستفاد من مفهوم النصوص مضافا الى الاحتياط اللازم في مثل المقام عدم سقوط الترتيب بالوقوف
تحت المطر ونحوه بناء على عدم صدق الارتماس عليه مضافا الى ما دل على وجوب ما لا محرج قطعا وما في الجامع في ليس في الصحيح وغيره مع ضعف الاخير دلالة على
السقوط بل هما في النظر على الدلالة بالثبوت اظهر ومع ذلك فيهما مطلقان يقيدان بما تقدم فظهر سقوط حجة القول بالسقوط كما في عدة وعن الاصحاب والانتصار
ولو اغفل لمعة فيجب الاتيان بها مقام الاكتفاء بغسلها كما تقدم ومع ما تقدم والتفصيل بين طول الزمان فالاول وقصره فالثاني اقوال اصحها الاول كما عن
وهي لعدم صدق الارتماس المعتبر بشمول الماء جميع البدن دفعة المشترط في سقوط الترتيب وصحة الغسل نصا واجماعا مضافا الى الاصل في الخبار ركيكة والخبر ما جرى
عليه الماء فقد طهر مؤول اليه خاصته فهم ومسنونها سبعة الاول الاستبراء للمنزل او محله مع تعيين الغسل وعدمه مع استحبابا بالبول للرجل لا يجب على الاشهر الاظهر
للاصل المؤيد بخلو كثير من الاخبار البيانية المتضمن لكثير من الواجبات والمستحبات عنه واشعار الاخبار اعادة الغسل بتركه وهو المحكي عن المرتضى والحلي وابن حمزة وابن البراج والحلبي
ونحا صليين والشهيد خلافا لظ والجمل والعقود والمصباح ومختصره وسم والكامل له والغنية والاصباح وفي الغنية الاجماع عليه كما حكي فاوجبوه لاخبار اعادة الغسل
مع الاخلال به بخروج شيء من الذكر ولا دلالة فيها الا على الوجوب الشرطي ولعله مرادهم كما يومي اليه كلامه في الاستبصار في المضمار الذكره الاخبار المزبورة في هذا الباب عنوانه
بالوجوب وليس في الصحيح عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول دلالة عليه لوروده في سياق الاوامر المستحبة الموهن لدلالة
الامر على الوجوب بل ربما اشعر بالاستحباب وعدم الاتيان احوط وتخصيصه بالرجل كما ذكرنا محكي عن ط والجمل والعقود والمصباح ومختصره وله والاصباح مع خلافهم
في المرأة فلا يتم واختصاص الاخبار به خلافا للمحكي عن عن وعنه فعمماه وهو احوط ثم انه مع تركه وعدم خروج شيء بعد الغسل فلا كلام وكذا معه مع العلم بالخارج منيا فيغتسل
ولو لا فيتوضأ مع عدمه والشك فيه فلا شيء ان بال واستبرأ منه بعده اجماعا للاصل والعمومات والصحاح المستفيضة وغيرها منها الصحيح في الغسل الا ان يكون قد بال قبل ان يغتسل
فانه لا يعيد غسله ومثله الوضوء بتيره للنائم ان ينام حتى يبلغ الساق فلا يبالي وما في الصحيح يجب الوضوء مما خرج بعد الاستبراء محمول على التقية كما في الاستبصار ويغتسل
ان لم يات بهما على الاشهر الاظهر بل عن الحلي الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها الامرة باعادة الغسل مع عدم البول مطلقا كالصحيح وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد
الغسل والروايات بعدم الاعادة مطلقا او مع النسيان خاصة مع ضعفها شاذة لم يعرف قائل بعمومها وان نقل عن ظاهر الفقيه والمقنع الاكتفاء بالوضوء لعدم التصريح في شيء منها مع التصريح
بنفي الشيء الشامل له في بعضها ومتمسكه ليس الا ما روي امر ساقه ان كان قد رأى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولم يغتسل انما ذلك من الحبائل وهو مع ضعفه سندا ومقاومة لما
تقدم من وجوه شتى يدافع ذيله صدره بناء على عدم الوضوء فيما يخرج من الحبائل اجماعا فحمله على عدم الغسل غير بعيد وكذا ان بال مع امكان ولم يستبرئ على الاشهر الاظهر
وعن ف الاجماع عليه هنا وفي الصور الاتية لا للاطلاق ما تقدم من الصحاح لوقوع بعضها كالصحيح عن الرجل يخرج من احليله بعدما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد
الصلوة الا ان يكون قد بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله خلافا لظ المصنف هنا وفي يع فلم يوجبه لكن امر بالاستبراء باليد وهو ضعيف والاصل مدفوع
بما تقدم من العموم ومنه يظهر اتحاد الحكم في هذه الصورة ومثلها بدون قيد الامكان خلافا للمحكي عن الاكثر فلم يوجبوا والروايات المتقدمة النافية للاعادة مع ما فيها
مما تقدم لا اختصاص لها بهذه الصورة والجمع بينها وبين الصحاح بذلك فرع وجود شاهد وليس نعم في الصورة اذا اراد الغسل من الجنابة فليجتهد ان يبول حتى تخرج فضلة المني

من الجنابة

من احليله

لمعة بضم اللام وسكون الميم وفتح العين المهملة مجمع البحرين

الاطلاق اذا دخله وهو ضعيف لحمله على الغالب وهو غيره فلا يشمله مع تقييد في صحيح الذكر بقدر الحشفة بالصحيح المتقدم ومقتضى اطلاق الصحاح وصريح المتقدم منها كالاجماع
الاكتفاء بالدخول في وجوب الغسل وان اكمل خير الانزال وكذا يجب الغسل على الفاعل والمفعول في الجماع في دبر المرأة مع ادخال قدر الحشفة على الاشبه الاشهر بل عليه
المرتضى اجماع المسلمين كافة بل ادعى كونه ضروري الدين لفحوى الصحيح اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء وخصوص المرسل المنجبر بالشهرة المؤيد باطلاق
في الاية المفسر بالاجماع والصحيح بالوقاع في الفرج الشامل للقبل والدبر لغة وعرفا وبالادخال في المعتبرة في رجل يأتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل
... الاجماع المنقول المتلقى حجية مطلقا وفي خصوص المقام عند اكثر الاصحاب بالقبول خلافا لظاهر الاستبصار وسلار فلم يوجباه للاصل والصحيح عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج
اعليها غسل ان انزل هو ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل والمراسيل منها اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل
فلا غسل عليها وعليه الغسل ومنها الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل ونحو غيره وفي الجميع نظر لتخصيص الاول بما تقدم وعدم الصراحة
في الثاني لاحتمال ارادة التفخيذ بل لا يبعد عند الظهور بناء على شمول الفرج حقيقة للدبر كما تقدم نعم والضعف بالارسال في الثالث مع عدم الصراحة في الدخول فيمكن ارادة
ما تقدم وعلى تقدير تمامية الجميع فهي لمقاومة شيء مما تقدم من الادلة غير صالحة لاعتضاده بالشهرة العظيمة التي كادت تبلغ الاجماع الضعف المخالف فلتحمل مع جودتها على التقية
كثيرة وفي وجوب الغسل بوطي الغلام تردد ينشأ من الاصل وعدم النص مطلقا ومن دعوى السيد الاجماع على الوجوب وعن المعتبر اختياره العدم لمنع الدعوى وليس في محله لقوة دليل
جمعها فالوجوب اقوى مضافا الى ما مر من فحوى الصحيح المتقدم وظاهر اطلاق الحسن في البكر من جامع غلاما جاء جنبا يوم القيامة لا ينقيه ماء الدنيا الخبر ومن نحوه يظهر ايضا وجوب
الغسل في الوطي البهيمة مضافا الى ما حكي عن الامير تارة من اوجب الحد اوجب الغسل لكن على القول بثبوت الحد في وطئها دون التعزير او شمول الحد فيلتزمه وعن السيد كما الاصحاب
اليه وهو مخالف وكرهه ضوطا خلافا لبعضهم والخلاف مع المص في الكتابين للاصل وفقد النص وهو ضعيف واما كيفيته فواجبها امور الاول النية وقد تقدم تحقيقها
في الوضوء ويجب على المشهور ان يكون مقارنة لغسل الرأس او مقدمة عند غسل اليدين بناء على ما مر فيه ما تقدم وهل التقديم عند غسلهما على طريق الجواز فقط كما هو ظاهر
وعن غيره او الاستحباب كما عن الاصحاب وفي ربيع وكره وبيان الاحكام قولان والثاني اشد حكمها بالمعنى المتقدم على الاشهر بنفسها كما هو الاظهر الى الفراغ الا اذا لم يوال
فيه فهل عن النية السابقة فيجدد بها عند المتأخر كما عن نهاية الاحكام وكرى وجهه واضح والثالث غسل البشرة بما يسمى غسلا ولو كان كالدهن لما مر في الوضوء والرابع
تخليل ما لا يصل الماء اليه الا به المدلول عليه بالبشرة المأخوذ كالشعر ولو كان كثيفا ونحوه اجماعا متمسكا بعموم ما علق الحكم فيه على الجسد لصدق الصادق على مثل الشعر وعن
النفاة الا الى البدن المغسول تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ومثله الرضوي ومن الشعر باما ملا عند غسل الجنابة فانه يروى عن رسول الله ان تحت كل شعرة
جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وخلل اذنيك باصبعك وانظر ان لا يبقى شعرة من رأسك ولحيتك الا ويدخل تحتها الماء وهذه الادلة كالاجماع الفارق
بين المقام والوضوء حيث يجب التخليل فيه وينبغي ... شيء واذا اجنبنا ... يشعر بالمخالفة لذلك وصحة الغسل بحيلولة الخاتم في حال النسيان كما في الحسن عن الخاتم اذا اغتسل
قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا امر لك ان تعيدا وصفرة الطيب كما في الخبر كن نساء النبي اذا اغتسلن من الجنابة يبقين
صفرة الطيب على اجسامهن وذلك ان النبي امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسامهن فطرح كالصحيح الرجل يجنب فيصيب رأسه ولحيته الخلوق والطيب والشيء اللكد مثل علك
الروم والطراز ونحوه قال لا بأس ومؤول بحمل الاول على ما لا يمنع الوصول وان استحب التحويل للاستظهار وكذا الثاني بحمل الصفرة فيه على الاثر اليسير والثالث على ...
ان النشر في التطهير من النجاسات فمنا ولي ما الاصحاب عدم وجوب غسل الشعر بل عن المعتبر وكرى الاجماع عليه وهو مقتضى الاصل خلو الاخبار البيانية عنه مع خروجه
عن مسمى الجسد لغة واطلاق الصحيح لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة الشامل لما لا يبلغ اليه الماء مع عدم النقض وفي الصحيح من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو
في النار وفي اخر الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزأها بالدلالة على ما نقل اولى من الدلالة على العدم كما فهمه الاصحاب سيما بملاحظة الرضوي المتقدم والامر ...
لعله من باب المقدمة لا بالاصالة كما يستفاد من ... نعم هو احوط والخامس الترتيب وهل يبدأ برأسه اجماعا كما عن الخلاف والانتصار وكره والغنية والحلي وغيرهم متمسكين
للمعتبرة المستفيضة مضافا الى ما سيأتي منها الصحيح قولا ثم تصب على رأسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين ومثله الحسن ... وفي الحسن من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه
ثم بدا له ان يغسل رأسه لم يجد بدا من اعادة الغسل ومثله الرضوي فان بدأت بغسل جسدك قبل الرأس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل رأسك وبعض هذه العبارة
في الفقيه والهداية للصدوق وكما نقلهما عنه في الفقيه ... فيستند لقول بعد وجوه هنا ايهاما في الكتاب المذكور وعبارة الاسكافي المنقولة لا تنفيه فنقل النفي عنه
لا وجه له فيه بل ... الترتيب ثبوتا الظاهر عدم الخلاف فيه وبالمعتبرة هنا يقيد اطلاق الصحاح منها ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك
الحديث كتقييدها في الترتيب لا خر ما سيأتي وما لا يقبل التقييد كالصحيح امروا لنا الصادق الجارية في الحكاية المعروفة بغلاف الترتيب معارض بصحيح اخر او يتضمن امره
الجارية بخلاف ما فيه وهذا مع ذلك ليل اخر لما عن فيه ويدخل الرقبة هنا في الرأس كما عن عدة وقيل وكتب الشهيد وابي الصلاح والغنية في التصريح بغسل الرأس
الى اصل العنق وما عن الاشارة من غسل كل من الجانبين من رأس العنق غير مخالف اذ يحتمل ارادة اصله من رأسه فوافق فيه وعن بعض مقاربي العصر
الاجماع عليه ولعله كذلك ويشهد له الحسن ثم صب على رأسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين ونقله الحلي في نوادر ... مقطوعا غير
قادح اولا باشتهار العمل وثانيا بنقله في المعتبر وكره مسندا الى الصادق وفي حديث ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات ملأ كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه
ثم يفيض الماء على جسده كله الحديث ثم يغسل ايمنه ثم ايسره مباشر كل منهما من اصل العنق الى تمام القدم في المشهور بل عن المعتبر نفاقا وفيها عصر عليه وعن كره والغنية

وظا الانتصا

اجاره‌نامچه شرعیه اسلامیه بود که جناب مستطاب شریعتمدار آقای شیخ لطف‌الله ...
تمامی یکباب دکان از پنج دکان متعلقه بمدرسه ... را که واقع
و متصل است بدر مدرسه ... آقا زعبدالرسول ... المحرر که
غره شهر جمادی الاولی الی مدت یکسال تمام بمبلغ معین ...
عین و شرط شد در ضمن عقد خارج لازم که ... آقا
عبدالرسول تفاوت ... سنه را ... بحساب آقای مذکور
وجه ... ما قرر
... غره شهر جمادی الاولی
١٣٢...

وط الا
بطه لا
الامو
اجاب
غسله
متابع
من الك
ولا باس
عن للا
اليمين بد
ارتمس
مع عدم
المتأخر
عضوا
لاحتمال
توقف ا
تحت المط
التعويل
ولو اغفل
وهي لعد
عليه لشا
للاصل المو
ونحاصل
مع الاخلال
بالوجوب
الامر به على
في المرأة فلا
بولا فيتوض

فانه لا يعيد غسله ومثله الوضوء نترة ثلثا ثم ان يمسحا حتى يبلغ الساق فلا يبالي وما في الصحيح يجب الوضوء مما خرج بعد الاستبراء محمول على التقية كما في الاستبصار و... يغتسل
ان لم يأت بهما على الاشهر الاظهر بل عن الحلي الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها الامرة باعادة الغسل مع عدم البول كالصحيح ولم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد
الغسل والروايات بعدم الاعادة مطلقا او مع النسيان خاصة مع ضعفها شاذة لم يعرف بمضمونها وان نقل عن ظاهر الفقيه والمقنع الاكتفاء بالوضوء لمكان التصريح في بعض منها مع
نفي الشيء الشامل له في بعضها ومتمسكه ليس الا ما روي مرسلا ان كان قد رأى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولم يغتسل انما ذلك من الحبائل وهو مع ضعفه سندا ومقاومة لما
تقدم من وجوه شتى يدافع ذيله صدره بناء على عدم الوضوء فيما يخرج من الحبائل اجماعا فحمله على مجرد الغسل غير بعيد وكذا ان لم يبل مع امكانه ان استبرأ على الاشهر الاظهر
وعن ف الاجماع عليه هنا وفي الصورة الاتية لاطلاق ما تقدم من الصحاح بل وعموم بعضها كالصحيح عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد
الصلاة الا ان يكون قد بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله خلافا لظاهر المص هنا وفي يع فلم يوجبه اكتفاء منه بالاستبراء باليد وهو ضعيف والاصل مدفوع
بما تقدم من العموم ومنه يظهر انعقاد الحكم في هذه الصورة ومثلها بدون قيد لا مكان خلافا للحلي عن الاكثر فلم يوجبوا والروايات المتقدمة النافية للاعادة مع ما فيها
مما تقدم لا اختصاص لها بهذه الصورة والجمع بينها وبين الصحاح بذلك فرع وجود شاهد وليس نعم في الرضوي اذا اردت الغسل فاجهد ان تبول حتى تخرج فضلة المني

من الجنابة

من احليله

الطلاق اذا دخله
الاكتفاء بالدخول
انقض اجماع المسلمين
في الاية المفسرة
الى الاجماع المنقول
اعليها غسل ان
فلا غسل عليهما
في الكل الاحتمال
ما تقدم وعلى
كتبه وفي جواز
جمعهما لوجوب
الغسل الوطء
اليه وهو مختار
في الوضوء ويجب
وعن غيره او الا
فيه هل عن الا
غليل ما لا يط
الغفاة الى ...
جنابة فبلغ ا
بين المقام العرف
قال لحوم ...
منفذ الطيب على
الروم والطار
ان الشعر والد
عن مسمى الجسد
في الساق في
لعله من باب
للمعتبر المست
ثم بدا الراس
الفم والداء

لا وجه له فيه بل ربما اشعر بثبوته فالظاهر عدم الخلاف فيه وبالمعتبرة هنا يقيد اطلاق الصحاح منها ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك
الحديث كتقييدها بهذا الترتيب لا خوعا سيأتي وما لا يقبل التقييد كالصحيح في امر مولانا الصادق الجارية في الحكاية المعروفة بخلاف الترتيب معارض بصحيح آخر لو او يتضمن امره
الجارية خلاف ما فيه وهذا مع ذلك دليل آخر لما عن فيه ويدخل الرقبة هنا في الراس كما عن عدة وفي كتب الشهيد ظ ابي الصلاح والغنية في تصريحهم بغسل الراس
الى اصل العنق وما عن الاشارة من غسل كل من الجانبين من راس العنق غير مخالف اذ يحتمل ارادة اصله من راسه فيوافق فيه وعن بعض مقابلي العنق
الاجماع عليه ولعله كذلك ويشهد له الحسن ثم صب على راسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين ونقله الحديث في ذوبت مقطوعا غير
ذادح اولا باشتهاره العمل وثانيا بنقله في المعتبر فيكره مسندا الى الصادق وقريب منه تو ثم ليفض على راسه ثلاث مرات ملا كفه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه
ثم يفيض الماء على جسده كله الحديث ثم يغسل ميامنه ثم مياسره كل منهما من اصل العنق الى تمام القدم في المشهور بين الاصحاب بل عن المعتبر اتفاق فقهائنا عليه وعن كره والغنية

وظاهر الانتصار

كتاب الطهارة

وظ الانتصار وفي هي والحلي الاجماع عليه وعن كره ونية الاحكام وكرى وضنكر الاجماع ممن رتب الرأس على البدن وفي الاخيرين ومن رتب بينهما في الوضوء به والاصل
بلد الاحتياط الواجب هنا وبعض الاخبار العامية المعتضد بالشهرة وحسب النبي التيامن في طهوره الوضوء المصرح بهذا الترتيب وفيه المنصوص المصرح في غسل
الاموات مع ما ورد باتحاده في الكيفية مع غسل الجنابة في الخبر غسل الميت كغسل الجنابة وفي آخر بعد ما سئل مولانا الباقر عن الميت لم يغسل غسل الجنابة
اجاب بما حاصله لخروج النطفة التي خلق منها فلذلك يغسل غسل الجنابة وفيه زيادة على الدلالة من جهة التشبيه الدلالة من جهة التعليل المستفاد منه كون
غسله عين غسل الجنابة والاخبار بهذا التعليل مستفيضة بل كادت تكون متواترة مروية في العلل والعيون وغيرهما من الكتب المعتبرة فلا وجه لتأمل بعض المتأخرين
متابعة للشاذ من اصحابنا في ذلك فلا يجب الابتداء في المواضع الثلاثة بالاعلى للاصل مع ظاهر عبارات الاصحاب والصحيح المصرح باكتفاء الامام بغسل ما في ظهره بعد الاتمام
من اللمعة وهي للعصمة غير منافية لعدم التصريح فيها بالنسيان او الغفلة نعم في الحسن السابق الامر بصب الماء على الرأس والمنكبين ايماء الى ذلك واستحبابه وعن كره وسنتها
ولا باس به ويتبع الستر والعورة ان الجانبين فيوضع كل من نصفها على كل منهما مع زيادة شئ في كل من التنصيف من باب المقدمة وعن كره عدم الاكتفاء بغسلها مع احدهما
عن ذلك لعدم الفصل المحسوس وامتثال ايجاب غسلها مرتين وما ذكرنا احوط وغسلها مع الجانبين احوط وتغسل اللمعة المغفلة هنا خاصة مع الجانب الآخر مطلقا اذا كانت
اليمين بل وان انعكس كما عن الاصحاب ويسقط الترتيب مطلقا بالارتماس وشمول الماء لجميع البدن بالانغماس فيه دفعة اجماعا للنصوص المستفيضة منها الصحيح ولو ان رجلا
ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده ومثله الآخر والحسن والترتيب الحكمي الذي قيل فيه مع شذوذه بحيث يعلم مستقلا مدفوع بالاصل وخلو النصوص عنه
مع عدم الدليل عليه خصوصا اذ لا ترتيب بغير ما ذكره ومع ذلك لا ثمرة فيه على التحقيق وان اثبتها جماعة في اعتبار توالي غسل الاعضاء بحيث يعد عرفا كما عن المشهور بين
المتأخرين ومقارنة النية للانغماس التام حتى تقارن انغماس جميع البدن كما عن الاكثر او يكفي اعتبار شئ منها حتى اذا نوى فوضع رجله مثلا في الماء ثم صبر ساعة غمس
عضوا آخر وهكذا الى ان ارتمس كما هو مختار بعض المحققين اقوال وليس في شئ من النصوص والعبارات الموقعة للارتماس بالوحدة دلالة على تعيين احد الاولين
لاحتمال ارادة عدم التفرقة من الوحدة بينهما سقوط التعدد والترتيب مصحح مع التأني ايما كذا قيل وهو مشكل واعتبار الاولين احوط وعلى الاول لا يكفي
توقف ايضا الماء الى البشرة على تخليل ما يعتبر تخليله من الشعر ونحوه وينساق من مفهوم النصوص مضافا الى الاحتياط اللازم في مثل المقام عدم سقوط الترتيب بالوقوف
تحت المطر ونحوه بناء على عدم صدق الارتماس عليه مضافا الى ما دل على وجوب الاعادة قطعا وفاقا لجماعة وليس في الصحيح وغيره مع ضعف الاخير دلالة على
السقوط بل هما في النظر على الدلالة بالثبوت اظهر ومع ذلك فهما مطلقان يقيدان بما تقدم فظهر سقوط حجة القول بالسقوط كما في عد وعن الاصحاب وظ الاقتصار
ولو اغفل لمعة ففي وجوب الاستئناف مطلقا ام الاكتفاء بغسلها كما حاشيته ومع ما بعدها او التفصيل بين طول الزمان فالاول وقصره فالثاني اقوال اصحها الاول كما عن
وهي لعدم صدق الارتماس المعتبر فيه شمول الماء لجميع البدن دفعة الشرط في سقوط الترتيب وصحة الغسل نصا اجماعا مضافا الى الاصل فجح الثاني كبكه والجزم بما جرى
عليه لما فقد ظهر من خاصة فيهم ومسنونها سبعة الاول الاستبراء للمنزل او مجمله مع تعيين الغسل وعدمه مع استحبابه بالبول للرجل لا يجب على الاشهر الاظهر
للاصل لو لم يخلو كثير من الاخبار البيانية المتضمنة لكثير من الواجبات والمستحبات عن ذكرها اجنبا اعادة الغسل بتركه وهو المحكي عن المرتضى والحلي وابن حمزة وابن البراج والحلبي
ومحاصلين والشهيد خلافا لط والجمل والعقود والمصباح ومختصره وسم والكامل لة والغنية فاوجبوه وفي الغنية الاجماع عليه كما حكي فاوجبوا اعادة الغسل
مع الاخلال به بخروج شئ من الذكر ولا دلالة لها الا على الوجوب الشرطي ولعل مرادهم كما يومي اليه كلامه في الاستبصار المضمار لذكره الاخبار المزبورة في هذا الباب وعنونه
بالوجوب وليس في الصحيح عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول لانه عليه لوروده في سياق الاوامر المستحبة الموهن لدلالته
الامر على الوجوب بل يشار بما اشعر بالاستحباب وعدم الربط احوط وتخصيصه بالرجل كما ذكرنا محكي عن ط والجمل والعقود والمصباح ومختصره والاصباح ومع خلاف المحكي
في المرأة فلا ينبغي واختصاص الاخبار به خلافا للمحكي عن فعمما وهو احوط ثم انه مع تركه وعدم خروج شئ بعد الغسل فلا كلام وكذا معه مع العلم بالخارج منيا فيغتسل و
بولا فيتوضأ مع عدمه والشك فيه فلا شئ ان بال واستبرأ بعده اجماعا للاصل والعموم والصحاح المستفيضة وغيرها منها الصحيح في الغسل الا ان يكون قد بال قبل ان يغتسل
فانه لا يعيد غسله ومثله الوضوء بتره ثلاثا ثم ان ساحتي تبلغ الساق فلا ابالي وما في الصحيح يجب الوضوء مما خرج بعد الاستبراء محمول على التقية كما في الاستبصار ويغتسل
ان لم يأت بهما على الاشهر الاظهر بل عن الحلي الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها الامرة باعادة الغسل مع عدم البول مطلقا كالصحيح وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد
الغسل والروايات بعدم الاعادة مطلقا او مع النسيان خاصة مع ضعفها وشذوذها لم يعرف بها قائل بل بمضمونها وان نقل عن ظ الفقيه والمقنع الاكتفاء بالوضوء لعدم التصريح في شئ منها مع التصريح
بنفي الشئ الشامل له في بعضها ومتمسكه ليس الا ما رواه مرسلا ان كان قد رأى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولم يغتسل انما ذلك من الحبائل وهو مع ضعفه سندا ومقاومة لما
تقدم من وجوه شتى يدافع ذيله صدره بناء على عدم الوضوء فيما يخرج من الحبائل اجماعا فحمله على عدم الغسل غير بعيد وكذا ان بال مع امكان او استبرأ على الاشهر الاظهر
وعن ف الاجماع عليه هنا وفي الصورة الآتية لاطلاق ما تقدم من الصحاح في عموم بعضها كالصحيح عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شئ قال يغتسل ويعيد
الصلوة الا ان يكون قد بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله خلافا لظ المص هنا وفي يع فلم يوجبه اكتفاء منه بالاستبراء باليد وهو ضعيف والاصل مدفوع
بما تقدم من العموم ومنه يظهر ايضا الحكم في هذه الصورة ومثلها بدون قيد الامكان خلافا للمحكي عن الاكثر فلم يوجبوا والروايات المتقدمة النافية للاعادة مع ما فيها
مما تقدم لا اختصاص لها بهذه الصورة والجمع بينها وبين الصحاح بذلك فرع وجود شاهد وليس نعم في الصورة اذا اردت الغسل من الجنابة فاجهد ان تبول حتى تخرج فضلة المني

من الجنابة

من احليله

من احليلك ان جهدت ولم تقدر على البول فلا شيء عليك سواء تم من المذي ومع ذلك يحتمل نفي الشيء فيه نفي الاثم او المرجوحية وكيف كان فالاحوط ما ذكرنا ويتوضأ ان
انعكس الفرض في الاخيرين فبال ولم يستبرء منه بلا خلاف للصحيح وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء ومثله الموثق مضافا
الى عموم الاخبار الآمرة بالوضوء بترك الاستبراء بعد البول ويفهم منها تقييد اطلاق ما مر من الخبرين الشامل لما اذا استبرء او لا بما ينقل عن الشيخين في عدم وجوب
عدا الوضوء ايضا بناء على عدم ... مع غسل الجنابة وفي اطلاقه منع خصوصا بخروج ... مط قبل الغسل بعد والخبران صريحان في ان السبب للامر بالوضوء نفس البلل
المشتبه لا غير وكيفية الاستبراء مط هو ان يمسح من اصل المقعد الى طرفه اي الانثيين باصبعه الوسطى ثلثا وينتره بجذب القضيب من اصله الى الحشفة بالاصبع المذكورة
والابهام ثلثا على الاشهر الاظهر المحكي عن ... والفقيه والهداية والمهذب وابني حمزة وسعيد وادريس وزهرة وشيخنا المفيد ... لكن باسقاط مسحتين ولا دليل عليه ومستندهم
الخبر اذا بال فخرط ما بين المقعد والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى الحديث بناء على رجوع ضمير التثنية الى الانثيين والمراد به الذكر ولقبحه لم يذكر اسمه
والمقعد للقرب والاعتبار والصحيح في الرجل يبول قال ينتره ثلثا الحديث بناء على كون الضمير المفعول عائدا الى الذكر او البول ولا مجال للرجوع الى ما عدا الانثيين و
على التقديرين تم الاستشهاد بل هو على الثاني نص في المطلوب فيقدم ... يظهر وجه تقييد الغمز المطلق في الحسن بالثلاث ... الصحيح مضافا الى
عدم القول بالفصل ... من المقيد لتصريحه هنا بالمرتين واكتفاؤه جماعة فيما عدا الانثيين والحسن مخالف له في الامرين ولا فرق في التحقيق بين القول بالاستحباب وبين الوجوب
بالنسبة ... على ... وعن ... الى الصدوق الاكتفاء بمسح ما عدا الانثيين ثلثا ولا دلالة في الحسن عليه لما عرفت ولا دلالة في الصحيح على ما رتبه
المرتضى والمهذب من الاكتفاء بنتر القضيب من اصله ثلثا الى الطرف كما زعم لما تقدم وبما حمل كلاهما على ما حمل الصحيح عليه فلا خلاف و الثاني غسل اليدين قبل ادخالهما
الاناء ثلثا لما مر في الوضوء من التحديد في المشهور واكثر الاخبار منها الصحيح ... فتغسل لها ثم تغسل فرجك ... او ادنى المرفق كما في نوادر ... والى
نصف الذراع كما في المرسل والمرفقين كما في الصحيحين وغيرهما والنصوص بالتثليث مستفيضة ولا دليل على الاكتفاء بالمرة سوى الاطلاق في المعتبرة وتقييدها مقتضى القواعد
والثالث والرابع المضمضة والاستنشاق بعد تنقية الفرج وفاقا للمعظم بل في ... عليه الاجماع للنصوص منها الصحيح تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك
فتغسل ... ثم تمضمض وتستنشق ولم يذكرا في المقنع ... ولا ابي الصلاح ... الكلام ... مقتضى ... كالنصوص الاكتفاء بالمرة ولكن ...
والا استحبابه ... التثليث لعله للرضوي وفيه ... تمضمض وتستنشق ثلثا ... والافضل ثلث وان لم يفعل فصلاته تامة والخامس امرار اليد على الجسد
كما عن ... وهو المعتبر ... والنقا ... الى الرضوي ثم تمسح سائر بدنك بيديك ... الحديث وفي الصحيح لو ان جنبا ... من الماء ... اجزأه ذلك وان لم
يدلك جسده وهو نص في عدم الوجوب ... كالاجماعات المنقولة لكنها ... بالكلية عن ما للنجاة ... غلب ... المعتبر منها الصحيح ... في الماء في
الحسن ... في الغسل ... الرضوي ... اذا امكن والسادس الغسل بصاع بالاجماع والنصوص منها كان رسول الله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع
ستة ارطال وحمله الشيخ على ارطال المدينة ... والكلام في تحديده ياتي في بحث الزكوة ان شاء الله تعالى ولا يجب باجماع علمائنا واكثر اهل العلم خلافا
لابي حنيفة كما في المعتبر وهو ... اجزأ ... الذهن ... لنا ... وما في الصحيح من انفرد بالغسل ... فلا بد له من الصاع محمول على الاستحباب او التقية واما احكام
الجنب فيحرم عليه قراءة احدى العزائم بالاجماع كما عن المعتبر وهي ... واحكام الراوندي ... وغيرها للمعتبر منها الموثق الحائض والجنب يقرآن شيئا قال نعم ما شاء الا السجدة
ومثله في الحسن و المراد بالسجدة فيهما نفس السورة كما فهمه الاصحاب لشيوع التعبير عن السور باشهر الفاظها كالبقرة وال عمران والانعام والرحمن والواقعة وغير ذلك ... وفي الرضوي
ولا باس بذكر الله تعالى وقراءة القران وانت جنب الا العزائم التي يسجد فيها وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم وسورة اقرأ فاحتمال تخصيص التحريم بنفس السجدة لا وجه له
مع ان في المعتبر بعد التعميم ... البزنطي عن المثنى عن الحسن الصيقل عن الصادق ... ولا باس بضعف السند ... بالفتاوى وعلى هذا فيحرم قراءة اجزائها المختصة
بها منها والمشتركة بينها وبين غيرها مع النية ومس كتابة القران اجماعا من علمائنا الا ما حكي عن المعتبر وهو الاداود كما عن كره لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون بالحدث
الاصغر ... والنهي عنه في الخبر والرضوي لا تمس القران ان كنت جنبا او على غير وضوء وخلافا للاسكافي والشيخ في ط ... بالكراهة غير معلوم لاحتمال
ارادتهما التحريم منها كما عن ... والمراد بالكتابة صور الحروف ... ومنه المد والتشديد لا الاعراب ... كونها قرانا ... بالنية ولما مع
انتفائها فلا يحرم ودخول المساجد ... وفاقا للمعظم بل ... في الخلاف الاجماع بالكتاب المفسر بهذا في الصحيح الحائض والجنب لا يدخلان المسجد
الا ... ان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول و لا جنبا الا عابري سبيل مضافا الى الصحاح الاخر والقول بالجواز مع ... كما
عن سلار او للنوم خاصة كما عن الصدوق في الفقيه والمقنع شاذ والاصل مخصص بالدليل و ... في الخبر عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا باس ان ينام
في المسجد ويمر فيه مع قصور السند لا يدل على ... منها و حمله على التقية ممكن ... الى مضمون ... الاطلاق المردود والمنع من الجواز
كما قيل على الاصح للصحيح ... غير عدا المسجد الحرام ومسجد النبي فيحرم الدخول ... بالاجماع ... وعن المعتبر ... العنية ... للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح
يمر في المسجد الحرامين ... كمن ... الصدوقين والمفيد ... والشيخ في الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره والكيدري ... جواز الاجتياز في
المساجد تصريح بالمخالفة بل ولا ظهور بل الاطلاق ... الاجماعات المنقولة ... ولو احتلم فيهما نوما او يقظة او دخلهما سهوا او عمدا لضرورة ام لا الاطلاق النص
وعدم تعقل الفرق بين الافراد كذا فيه تيمم لخروجه منهما على الاشهر الاظهر للصحيح اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد الرسول فاحتلم فاصابته جنابة

ولا يمر في المساجد الا بينهما اوقول شاذ منا بالاستحباب ضعيف خال عن المستند ولا عبرة بالاصل في مقابل الصحيح ووضع شيء فيها مطلقا على الاظهر الاشهر بل عن الغنية
الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا ... تحريم الاخذ منها كما هو المجمع عليه
وعلل الامران في اخرى بانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره وعن سلار ووضع من ... الكراهة وهو ضعيف والاصل ... مخصص ويكره
قراءة ما عدا العزائم على سبع ايات للمضمر عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع ايات وفي نسخة فيما زاد على سبعين اية للمضمر الاخر قال يدل ما تقدم ما بينه وبين سبعين
اية اما الجواز فمقطوع به بين اكثر الاصحاب كما في لف بل عن الانتصار وفي الغنية واحكام الراوندي والمعتبر الاجماع عليه للصحاح بذلك المستفيضة كغيرها من المعتبرة المعتضدة
بالاصل العمومات والشهرة وليس شيء من المضمرين وغيرهما مما يصلح لتخصيصها بالبديهة ولا سيما الاثبات الخبرية لعدم الصراحة ولكن باب المسامحة في ادلة الاستحباب
والكراهة مفتوحة فلاجل ذلك نحكم بها في موردهما تبعا للجماعة ولا يمكن الحكم بها في مطلق القراءة لموافقة الناهية عنها كلا مع ضعفها للتقية مع مخالفة
الشهرة العظيمة فلا يمكن مع ذلك المسامحة سيما مع معارضتها بالمسامحة في ادلة السنن لفتوى الاصحاب بالاستحباب في الباب ودلالة النصوص عليه فظهر ضعف القول
بها مط كما عن الخصال وسم وابن سعيد لاطلاق النهي عنه في الخبر المروي في الاول لسبعة لا يقرؤن القران الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء
والقول بنفيها كلية كما عن الحلي والقول بالتحريم كما عن سلار للنبوي نافيا على من كان جنبا في الفراش مع امراته فلا يقرأ القران فاني اخشى ان تنزل عليهما نار من
السماء فتحرقهما وهو مع ضعفه واحتماله للتقية محتمل لخصوص العزائم بل صرح بكونها المراد منه في الفقيه وما زاد على السبع ... كما عن ... وفي ... محمل التهذيب
وبعض الاصحاب كما حكي في ... وعلى السبعين ... عن بعض الاصحاب ... وعن الاحتياط ان لا يزيد على سبع او سبعين هو راجع الى ما ذكرنا ومس المصحف وحمله للصحيح
الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب الحديث وفي الخبر لا تمس خطه ولا تعلقه وفي الاستدلال به للكراهة نظر لاحتمال النهي في الخبط فذكره في بعضها الخط النهي
عنه للتحريم واحتمال ما لو عن تعلقه ما يباشر البدن من الكتابة وهما قريبان بلا خطر تعليل النهي فيه بالاية الكريمة فتامل ولا يحرم وفاقا للمشهور للاصل والرضوي ولا
تمس القران اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق ... ويحمل الصحيح على الكراهة جمعا وليس الصحيح اقوى من الرضوي بعد اعتضاده بالاصل الشهرة بل ... هو مع ... في
نفسه قوي منه فظهر ضعف القول بالتحريم ومستنده كما عن المرتضى والنوم ما لم يتوضأ اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى والغنية والذكرى للمعتبرة منها الصحيح عن الرجل اينبغي
له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ وظاهره كالمتن وغيره انتفاء الكراهة مع الوضوء لان مقتضى مثله ... بقائها الى الاغتسال التعليل الامر بالغسل
بعد الفراغ بان الله تعالى يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل ... الحفر بالوضوء وحكي عن ... وهو حسن وفي الموثق عن الجنب يجنب
يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك ... بذلك لا خلاف في الجواز كما في اخره والصحيح ولو لم يتمكن من الطهارتين بالماء امكن
استحباب التيمم للعموم وخصوص الخبر لا ينام المسلم وهو جنب لا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد ويتخير في بيت البدلية عن احد الطهورين واختيار
نية البدلية عن الغسل الفضل فتدبر وعن الاقتصار الاطلاق او الكراهة وعن المنتهى تخصيصها بعدم الاغتسال او الاستنشاق والمضمضة والاكل والشرب ما لم يتمضمض
ويستنشق في المتن بل عن الغنية وكره الاجماع عليه لورود النهي عنهما في المعتبرة منها خبر المناهي في اخر الفقيه نهى رسول الله عن الاكل على الجنابة وقال
انه يورث الفقر ومنها الرضوي واذا اردت ان تاكل على جنابتك فاغسل يديك وتمضمض واستنشق ثم كل واشرب الى ان تغتسل فان اكلت او شربت قبل ذلك
اخاف عليك البرص لا تعود الى ذلك وفي الخبر لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح اي البرص والنهي فيهما مع قصور
اسانيدها للكراهة للاصل مع ما تقدم من الموثق عن الجنب ياكل ويشرب ويقرا القران قال نعم ويذكر ما شاء مع اشعار سياقهما بالكراهة فالقول بالحرمة قبل
الامرين وغسل اليدين كما عن الفقيه مع شذوذه ضعيف مع احتمال عدم مخالفته لاشعار التعليل في عبارته بعدمها بل بالكراهة وظاهر المتن كالمحكي
عن المتن انتفاؤها بالامرين ولا مستند له من الاخبار في البين كما لا مستند للمحكي عن المنتهى والتحرير ونهاية الاحكام وشرح من التخيير في نفيها بهما او
بالوضوء وليس في الصحيحين النافيين لها بل خاصة كما في احدهما او مع غسل اليد مخيرا بينهما مع افضلية الوضوء كما في ثانيهما ولا لزعلية نظر الفقيه و
الهداية والامالي انتفاؤها بالامرين في المتن مع غسل اليد للرضوي المتقدم وعن المعتبر انتفاؤها بغسلهما وبالاول منهما وليس في الصحيح الجنب اذا اراد
ان ياكل او يشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه لا لزعلية لزيادة الثالث كما لا دلالة فيه على ما حكي عن النفلية وان ... فيها الاستنشاق ايضا مع خلوه عنه
والكل حسن لتسامح في الكل في الفضيلة فاكملها الوضوء ثم الامران مع غسل الوجه اليدين ثم هما مع الثاني منها فقط ثم هو وحده ونص ... نبوة ... بذلك
لا الانتفاء بالكلية كما عن الاقتصاد والاصباح ومختصره ونهاية الاحكام ولا باس به لرواية المناهي المتقدمة المعلل فيها النهي عن الاكل على الجنابة بانه يورث الفقر
و... شيء من الامور المذكورة لا ترفع الجنابة التي هي المناط في هذا الامر والخضاب وهو ما يلون به من حناء وغيره في المتن بل عن الغنية الاجماع عليه
للمستفيضة الناهية للباس منها الموثق عن الجنب والحائض يختضبان قال لا باس ... في بعضها بحضور الشيطان وفي الفصل ... الحسن ... في مكارم الاخلاق
من كتاب اللباس للعياشي عن مولانا الرضا ولا يحرم اجماعا للمستفيضة النافية للباس منها الموثق عن الجنب والحائض يختضبان قال لا باس ومثله الحسن في الجنب
نسخه وبدله يجتمع واخرى مع اشعار المعلل بسوء على الاخير ... في الفقيه فنفي الباس مط ... كلامه على نفي التحريم الجامع للكراهة جمعا بينها وبين
الادلة فلا خلاف فيها انصافا ... وهي كما دلت على ثبوتها في الخضاب بعد الجنابة كذا دل على العكس بل على هذا ايضا في الخبر المعلل بما علل ولكن حكي هنا بعد ...

اخذ الحنا ماخذه وسلبت معه ففي الخبر بعد النوع عند ابي الحسن ادلك على شيء تعمله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحنا ما خذ في مجامع مثل المرسل ومقتضى حمل
المطلق على الافراد المتبادرة تخصيص الاختضاب بالحنا ونحوه بالكراهة فلا يكره غيره للاصل وما يوجد في عبارة عدة من تعليل الكراهة بمنع الخضاب وصول الماء
الى الجسد وان اقتضى العموم فيما له لون لا انه فرع ثبوته مع ما فيه من اقتضاء التحريم لا الكراهة ولو رأى بللا بعد الغسل اعاده الا مع البول قبله او الاجتهاد
كما تقدم الكلام فيه في صور المسألة في بحث الاستبراء عن الجنابة ولو احدث بالاصغر في اثناء غسله ففيه اقوال اصحها الاتمام والوضوء بعده وفاقا للمرتضى
وجماعة فيعمل الاعادة للاصلين البراءة واستصحاب الصحة المتيقنة والقدح فيهما بعد جريانهما في العبادة مع معارضتهما بمثلهما من الاصل والقاعدة
بعموم الادلة لحصول الطهارة لما جرى عليه الماء من اعضاء الجنابة كما ورد في المعتبرة منها ما جرى عليه الماء فقد طهر ومنها كل شيء امسسته الماء فقد انقيته وضعف المعاصر
من حيث مهجورية العمل بهما هنا عند الجماعة بالبديهة كيف لا والعمل بمقتضاهما لا يجتمع العمل بالاقوال الثلاثة في المسألة وهو احداث قول رابع بالبديهة وتبين منه
تعين احد الاقوال بالضرورة فتعين فلا اعادة ووجوب الوضوء لعموم ما دل على ايجاب الاصغر اياه لحصول الاستباحة المشروط بالطهارة من العبادة خرج منه ما كان قبل
غسل الجنابة بالاجماع والادلة وقيل بوجوب الاعادة خاصة لنقانا الى ان الصحيح من غسل الجنابة ما يرتفع معه الاحداث الصغار بالمرة ومثل هذا الغسل بعد ما
لا يرتفع معه ما تخلله بالبديهة وان المتخلل حدث ولا بد له من اثر فهو اما موجب للغسل فلا كلام او الوضوء وليس مع غسل الجنابة وان الحدث بعد تمامه ينقض حكمه
من اباحة الصلوة فنقض حكم بعضه المتقدم اولى ولا يكفي البعض في الاباحة ولا غنى عنها غسل الجنابة وفي الجميع نظر لمنع كون شأن الصحيح منه ذلك على الاطلاق
لا ولا ناسخ الادلة المثبتة لذلك فيه بل غايتها الثبوت في الجملة ومنع المنع عن الوضوء مع غسل الجنابة مطلقا حتى المقام لعدم تبادر مثله منها ولا تقتضي
الاولوية المزبورة بثبوت الاصل للفرع وليس له الا الوضوء ونحن نقول به وليس له اعادة الغسل فثبت له توضيحا ان لغسل الجنابة حكمين احدهما رفع الاثر الحاصل
من الجنابة المانع من استباحة الدخول في المشروط بالطهارة والاخر رفع الاثر الحاصل من الحدث الاصغر المانع من ذلك ولا ينقض الحدث الاصغر بعد الاتمام
الا الثاني دون الاول اجماعا ومقتضى الاولوية انتقاض هذا الحكم في بعض الاجزاء بالحدث في الاثناء ونحن نقول به والقول بنقضه هنا للاول ايضا مع ثبوته
الاولوية فرع التلازم بين النقضين وهو ممنوع كيف لا والتفكيك ثابت فيما بعد صدوره بعد ولا استبعاد فيه مطلقا الا بتقدير انحصار معنى صحة الغسل في حصول
الاستباحة وتطرق المنع اليه جلي كيف لا وما عدا غسل الجنابة صحيح مع عدم استباحة الدخول في المشروط بالطهارة بخصوصه لا بعد الاتيان بالوضوء على الاظهر
الاشهر واليه ذهب صحابنا هذا القول فليس معنى صحة الغسل هنا الا رفع الاثر الموجب ولا امتناع في ارادته من الصحة في المقام فالمراد بصحة الغسل منه ارتفاع الاثر
الموجب له وان لم يستبح به الصلوة الا بالوضوء بعد كما في نظائره ولا دليل على كون صحة غسل الجنابة خاصة هو حصول الاستباحة ولا اجماع كيف وهو اول الكلام
وربما يمكن الاستدلال لهذا القول بالرضوي فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح بعد ما غسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله
وهو مع قوته في نفسه معتضد بالشهرة المحكية عن بعض المحققين في شرح الالفية والخبر الذي بمعناه عن عرض المجالس فهو قوي وفاقا للفقيه والهداية
وط والاصباح والجامع وجماعة ولكن الاحوط الجمع بين القولين بالاعادة ثم الوضوء وربما قيل بالاكتفاء بالاتمام كما عن الحلي وابن البراج والشيخ علي بناء على عدم ايجاب
المتخلل الغسل فلا وجه للاعادة ولا وجه للوضوء بناء على عدمه مع الغسل عن الجنابة وضعفه ظ بما تحرر ولا احتياط في مراعاته وان قيل فلا باس به ويجزي
غسل الجنابة عن الوضوء مط باجماعنا حكاه جماعة من اصحابنا وان اختلف في استحبابه وعدمه الا ان المشهور الثاني ويدل عليه جملة من اخبارنا الحاكمة ببدعية
الوضوء قبل الغسل وبعده ويدل عليه ايضا ما سيأتي وما ربما يتوهم منه الجواز فمع متروكية ظاهره للامر به فيه مع قصور سنده يوافق مذاهب جميع من هنا
اذ هم ما بين موجب ومستحب له فيه فحمله على التقية مقتضى القواعد المقررة من ائمتنا فمصير الشيخ في يب الى الاستحباب حملا للخبر عليه غير واضح ولا يبعد كونه ذلك
بمجرد الجمع بين الاخبار لا لاجل الفتوى فنسبته ذلك اليه لا يخ عن شيء وفي اجزاء غيره عنه تردد واظهره انه لا يجزي وفاقا للجمهور اصحابنا بل كاد ان يكون اجماعا بيننا
كما صرح بعض اصحابنا وعن الصدوق في الامالي كونه من دين الامامية وعبارته وان قصرت عن التصريح بالوجوب الا انها كعبارة المرسل كالصحيح الاتي الظاهر في
الوجوب لاطلاق الايات الامرة به للصلوة من دون تقييد وعموم ما دل على وجوبه عقيب الاحداث كما في الصحاح المستفيضة التي كادت ان تكون متواترة بل متواترة
بالضرورة عند جزء العزيمة يحتاج الى دليل وليس كما يأتي وخصوص المرسل كالصحيح على الصحيح كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وظاهره بنفسه اللزوم وحمله
على التحتم او بعموم الشهرة او الاخبار الاخر التي هي دليل راسها كالرضوي وليس في غسل الجنابة وضوء والوضوء في كل غسل ما خلا الجنابة لان الجنابة فريضة وتجزيه عن الا
عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا تجزي سنة عن فريضة وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعا فاكبرهما يجزي عن اصغرهما واذا اغتسلت
لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ واعد الصلوة ولا يخفى ما فيه من الامر به وكذا
في ايجابه والامر باعادة الصلوة مع تركه ومثله حجة لقوته سيما مع شهرته ومثله في الامر به والتأكيد في وجوه المروي في العوالي عن النبي كل الاغسال لا بد فيها
من الوضوء الا الجنابة هذا مع ما في الصحيح اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل والامر للوجوب ولا قائل بالفصل فيتم المطلوب خلافا للمرتضى والمحكي في لف
عن الاسكافي فحكما بالاجزاء مع استحبابه واستدل لهما بعض المتأخرين تارة بالصحيحين الحاكمين بالاجزاء معللين له باي وضوء اطهر من الغسل وهما لعدم عمومهما لفقد
اللفظ الدال عليه فيهما وانصرافهما الى الفرد المتبادر الغالب الذي هو الغسل عن الجنابة مع ظهور صدر احدهما فيه وبه يتعلق الجواب لا يصلحان لصرف الاخبار

المتقدمة عن

المتقدمة عن ظواهرها وليس في التعليل اشعار بالعموم لاحتمال الخصوصية وبقيها فاسد بالبديهة واخرى بما دل على بدعيته مع الغسل كالصحيح وغيره
وفيه مع ما تقدم من الاطلاق والنص الى ما تقدم متروكية ظاهرها على تقدير تعميمها كيف لا والاستحباب معتقد الخصم والرجحان والمشروعية في الجملة مجمع
عليه وهو من اعظم الشواهد على حمل الغسل المطلق فيها او في غيرها على ما ذكرنا واخرى بالاخبار النافية له عن غسل مثل الجمعة والعيد معللا
في بعضها بما تقدم من العلة وهي مع قصور اسنادها جملا وضعف اكثرها قطعا معارضة بالصحيح المتقدم الامر به في غسل الجمعة ولا شيء منها يبلغ
قوة المقاومة له ولو صح لكان مقتضاه بالملازمة الاية والشهرة العظيمة وصريح غيره من المعتبرة واخرى بالصحاح في غسل الحائض والمستحاضة والنفساء الظاهر
في عدم وجوبه للاكتفاء فيها بذكر الغسل خاصة وعدم تعرضها له بالمرة مع ورودها في مقام الحاجة وفيها ان الظاهر من سياقها الحاجة الى معرفة الرافع
للاحداث الثلثة وبيانها لا بيان غيره من الرافع للاصغر فقد يكون وجوبه في حقهن معروفا معلوما من الخارج ولو سلم فلا عبرة بها بعد الرجوع
وانها حج الا كالعام المخصص والمطلق المقيد والظاهر المؤول ثم على المختار هل يجب تقديم الوضوء على الغسل كما عن النهاية والوسيلة وئر والجامع و
المعتبر وموضع من المهذب وفقه الرضا وعد وادعى عليه الشهرة بل عن الحلي الاجماع عليه ام لا يجب كما عن ظ الصدوقين والمفيد والحلبيين قولان وظاهر الاخبار
مع الثاني والطلاق بعضها مع الاول الا ان مقتضى القاعدة ارجاعها الى الاول وان كان القول بالاستحباب ليس بذلك البعيد للاجماع المنقول المعتضد
بالشهرة وكيف كان فلا تعلق له بصحة الغسل بلا خلاف على ما حكاه بعض مشايخي سلمه الله تع فلو اثم بالتأخير عمدا على القول بالوجوب صح غسله ولزمه
الاتيان به لمشروط به من العبادة وهو لغاية **الثاني** غسل الحيض وهو لغة في اللغة السيل من قولهم حاض الوادي اذا سال وفي القاموس الدم السائل
من المراة والنظر فيه في احكامه هو دم يقذفه الرحم اذا بلغت المراة ثم تعتاده في اوقات معلومة غالبا لحكمة تربية الولد فاذا حملت صرف الله تع ذلك
الدم الى تغذيته فاذا وضعت الحمل خلع الله تع عنه صورة الدم وكساه صورة اللبن غالبا لاغتذاء الطفل فاذا خلت المراة من حمل ورضاع بقي ذلك
الدم بلا مصرف فيستقر في مكانه ثم يخرج في الغالب في كل شهر ستة ايام او سبعة ايام او اقل او اكثر بحسب قرب المزاج من الحرارة وبعده عنها وهو شيء
معروف بين الناس له احكام كثيرة عند اهل الملل والاطباء ليس بناؤها موقوفا على الاخذ من الشرع بل هو كسائر الاحداث كالمني والبول وغيرهما من
موضوعات الاحكام التي لا يحتاج في معرفتها الى بيان منه بل هي حقيقة عرفية يتعلق به احكام مرتبة عليه عرفا وشرعا ولو خلي عن الاوصاف المنقولة له غالبا
كترتب الاحداث عليها بعد معرفتها ولو خلت عن اوصافها الغالبة لها ثم ربما يتحقق الاشتباه بينه وبين غيره من الدماء احتيج الى مميز شرعي يميزه عما
عداه فان اشتبه بالاستحاضة فالاسود او الاحمر بينهما في الحكم له الى الصفات الثابتة له في الاغلب لحصول المظنة به وهي انه دم اسود او احمر كما هنا في الشرائع وعن كره
وفي يع وئها وط والوسيلة والمنتهى والتبصرة والارشاد والتلخيص والتحرير الاقتصار على الاول وعن المقنعة الاقتصار على الثاني غليظ حار عبيط له دفع
للنصوص منها الصحيح الحيض والاستحاضة ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وفي اخر دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار
يجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد وفي الحسن عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع و
حرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد وظاهره يعطي الاقتصار على وصف الاول الا ان توصيف الاستحاضة بالصفرة وجعله في مقابلة توصيفه بالسواد قرينة
ارادة الاعم من السواد الشامل لمثل الحمرة من الاسود في توصيفه مضافا الى الاعتبار وشهادة بعض الاخبار الموصفة له بالبحراني المفسر في كتب اللغة بالحمرة الشديدة
الخالصة وعن المعتبر وكره انه الشديد الحمرة والسواد هذا مع ما في المرسل الاتي في الحبلى وفيه ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها
الا الوضوء ونحو المرسل الاخر اذا بلغت المراة خمسين سنة لم تر حمرة الحيض فظهر وجه صحة ما في المتن من التخيير بين الوصفين وعدم الاقتصار على احد الامرين ليس
في هذه الاخبار الاختلاف فانها في بيان الاوصاف لا للدلالة على كونها خاصة مركبة للحيض متى وجدت حكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت انتفى الا بدليل من خارج كما هم
بل المستفاد من بعضها الرجوع اليها عند الاشتباه بينه وبين الاستحاضة خاصة مضافا الى ان الخاصة المركبة شيء غيره بل للتخلف وتخلفها عنه غير عزيز هذا مع
ما عرفت من انه كغيره من الموضوعات التي يرجع فيها الا الى غير الشرع فلو قطع فيه بكون مسلوب الصفات حيضا ما كان لنفيه معنى والحكم له بغيره كما هو الحال في
المني ولما ذكرناه قيدها المص كالاكثر بالاغلب فان اشتبه بالعذرة بضم العين المهملة والذال المعجمة البكارة بفتح الباء حكم لها اي للعذرة بتطوق القطنة اي استدخلتها
وللحيض بانغماسها كما قطع به اكثر الاصحاب للصحيحين وفي بمعناهما الرضوي وان افتضها زوجها ولم يرق دمها ولا تدري دم الحيض هو ام دم العذرة فعليها ان تدخل قطنة
فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة وان خرجت منغمسة فهو من الحيض خلافا لظ المص هنا في يع وصريحه في المعتبر في الثاني ويحتمل عدم وجهه الشهيد
بانه قد لا يستجمع معه تلك الشرائط ولذا اعترضه فقال قلنا بثبوت الحيض ليس انما هو بالشرائط المعلومة ومفهوم الخبر انه متلبس بالعذرة لا غير انتهى ويحتمل
لما ذكره عدم المخالفة وانما لم يحكما بالحيضية في صورة الانغماس لكان امنها الى فرض عدم الاشتباه بين الدمين خاصة اذ يميز دم العذرة عن دم الحيض يميزه
فعنده ارتفع الاشكال في الحكم بالحيضية مع مدلا بحكم الفرض وما ذكره تبعا للاصحاب من غير خلاف من ان الاصل في دم المراة الحيضية وان كل ما يمكن ان يكون
حيضا فهو حيض وان اشتبه بالقرحة حكم لها ان خرج من الايمن وللحيض ان انعكس على الاصح الاشهر كما في الفقيه والقواعد والبيان والنهاية وعن المقنع وط
والمهذب وئر والوسيلة والاصباح والجامع للخبر المنجبر ضعفه بالشهرة وفيه مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم

من الجانب الايسر

من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة كما في التهذيب وفي في بالعكس وهو وان كان اضبط الا ان القرينة على ترجيح الاول هنا من قوة
شهرة مضمونه والتصريح به في الرضوي فظهر ضعف العكس المحكي عن الاسكافي وقصور الخبرين مع قوة الثاني وحجيته في نفسه منجبر بالشهرة فلا وجه لعدم اعتبار
الجانب بالمرة كما عن المعتبر وظ المنتهى ونحو الاضطراب في متن الخبر مدفوع بما مضى من الترجيح ومخالفة الاعتبار غير مسموعة في مقابلة النص لاسيما مع شهادة المتقدمة
من التنويه لك على ما حكاه بعض المشايخ ولا حيض مع رؤيته بعد سن الياس وهو خمسون مط او ستون كذلك والاول فيما عدا القرشية والنبطية والثاني فيهما على الخلاف
الاتي في بحث العدد انشاء الله تع ولا مع الصغر اي قبل كمال تسع سنين اجماعا فيهما حكاه جماعة للنصوص المستفيضة منها الصحيح ثلاث يتزوجن على كل حال وعد منها
التي لم تحض ومثلها لا تحيض والتي قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض وهل يجتمع الحيض مع الحمل مط كما هو الاشهر الاظهر وعن الفقيه والمقنع والناصريات
وعدمه مط او بشرط عدم استبانة الحمل كما عن ف وئر والاصباح وفي الاول الاجماع عليه ولا مط كما عن الاسكافي والتلخيص في بعض وظ المتن او بشرط تاخره
عن العادة عشرين يوما كما عن النهاية وفي كتابي الحديث اقوال وفيه روايات اكثرها واشهرها مع صحتها واستفاضتها وتايدها بغيرها من المعتبرة مع الاول
منها الصحيح عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة قال نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم واشهرها ما بين العامة كما حكاه جماعة انه لا يجتمع مط رواه السكوني وفيه ما كان الله
ليجعل حيضا مع حبل وهو مع ضعفه من وجوه لا يبلغ درجة المعارضة لتلك فيحمل على التقية او ارادة بيان الغلبة فلا تترك لاجله الصحاح المستفيضة مضافا الى
ضعف القول الثالث وحجته وليس في اخبار الاستبراء بالحيض في العدد دلالة عليه لو لم نقل بدلالته على خلافه كيف لا ولو صح عدم الجمع مط لا كتفي بالحيضة
الواحدة في مطلق الاستبراء البتة فاعتبار التعدد دليل على مجامعته ثم من هنا يتضح الجواب بالمعارضة من الاستدلال بالاخبار الدالة على جواز استبراء
الامة بالحيضة الواحدة من حيث ان الاجماع لا يجامع الاستبراء بها وذلك بان يقال عدم اجتماعهما يوجب الاكتفاء بالحيضة الواحدة في عدة الحرة المطلقة فقد
تعارضا فليتساقطا فلا دلالة في كل منهما على شيء من القولين هذا ويمكن ان يقال بصحة الاستدلال للنصوص باجتماع عدة المطلقة ويجاب عن المعارضة باستبراء
الامة بامكان كون اكتفاء الشارع فيه بالحيضة الواحدة ليس من حيث استحالة الاجماع بل من حيث غلبته عادة كما مر التنبيه اليه سابقا ولا ريب في حصول
المظنة بها بعد الاجماع والشارع قد اعتبر هذه المظنة في هذه المسألة وان كانت من الموضوعات كما اعتبرها في مواضع كثيرة منها بلا شبهة فلا يكون فيه
دلالة على استحالة الاجماع كما هو مفروض المسألة وكذا البينة على صحة طلاقها حين رؤيته مع عدم صحة طلاق الحامل مط ولو رأته دلالة عليه لامع
قيام الدليل على عدم صحته في مطلق الحائض وهو في حيز المنع كيف لا وقد صح طلاق الحائض مع غيبة زوجها عنها ويدل على الرابع الصحيح اذا رأت الحامل الدم
بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بكرسف و
تصلي واذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها
التي كانت تقعد في حيضها فان انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وهو صريح فيه لكنه لوحدة وعدم اشتهاره لا تصلح للمعارضة للصحاح
مع ما هي عليه من الشهرة والاستفاضة والمخالفة للعامة والتعليل الوارد فيها المرجحة لها على خبر العموم والمعتبرة لها من خبر الخصوص الذي لا يصلح
معه التخصيص ولم نعثر للقول الثاني على الدليل الا الصحيح المتقدم لو اريد بالاستبانة مضي عشرين يوما من العادة والا فلا دليل عليه غير واضح نعم في
الرضوي بعد الحكم بما تضمنته الصحاح وقد روي انها تعمل ما تعمله المستحاضة اذا صح لها الحمل فلا تدع الصلوة والعمل من خواص الفقهاء على ذلك وهو مع ضعفه
بالارسال معارض بالفتوى في الصدر على خلافه معاضد بما تقدم وخصوص الصحيح عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم قال
تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين والمرسل عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض
من الدم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء فلم يبق الا الاجماع المحكي ولا يعترض به ما تقدم من الادلة سيما
مع الوهن فيه بمصير معظم الاصحاب على خلافه هذا وربما يجمع بين الاخبار بحمل ما دل على الاجماع على صورة اتصاف الدم بلون الحيض وكثرته وعدم
تقدمه وتاخره عن ايام العادة كثيرا وما دل على المنع منه على غيرها وهو حسن ان لم يكن احداث قول خامس في المسألة وفي الخبرين الاخيرين ربما كان
دلالة عليه كالرضوي المصرح بانها اذا رأت الدم كما كانت تراه تركت الصلوة ايام الدم فان رأت صفرة لم تدع الصلوة والموثق عن المرأة الحبلى ترى الدم
اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين والاحتياط لا يترك واقل ايام الحيض ثلثة ايام متوالية
واكثره كاقل الطهر عشرة ايام بالاجماع منا والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصحيح ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة والخبر المخالف للثاني لتحديده
بالثمانية شاذ مؤول بارادة بيان الغالب هو كلما وكذا الخبران المخالفان للثالث الدالان على جواز حصول الطهر بخمسة ايام او ستة كما في احدهما او اربعة
او ثلثة كما في الاخر وانها برؤية الدم تعمل بمقتضى الحيض وبرؤية الطهر تعمل بمقتضاه الى ثلثين محمولان على انها تفعل ذلك لتحيرها واحتمالها الحيض عند كل دم
والطهر عند كل نقاء الى ان يتعين لها الامر بما امرها الشارع لان كلا من هذه الدماء حيض وكل ما بينها من النقاء طهر شرعا كما قد يتوهم من الفقيه والمقنع
والاستبصار والنهاية وظ كذا فسر المصنف كلام الاستبصار وهو جيد توقفا لعلاقي هي ولا حد لاكثر الثالث بلا خلاف كما عن الغنية وعن ظ الحلبي تحديده بثلثة
اشهر وحمل على الغالب عن البيان احتمال ان يكون نظره الى عدة المسترابة فلو رأت يوما او يومين لم تر الى العشرة دما فليس حيضا اجماعا فيه وفي صريح الرضوي

وان رات

وان رات يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة ايام متواليات وفي الكامل المرأة اليوم واليومين لثاني جملة العشرة من يوم رأت الدم ففي كونه حيضا
قولان اصحهما واشهرهما العدم وهو المحكي عن الصدوقين في الرسالة والهداية والاسكافي والشيخ في الجمل وظ المرتضى وابني حمزة وادريس للرضوي المتقدم الصريح
المعتضد مضافا الى قوته في نفسه بالشهرة العظيمة فلا ينافيه مرسل الانبية وان كانت في الدلالة على الخلاف صريحة ولا دليل في المقام سواه عدا ما زعم من ثبوت
الصلوة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب ولا يقين بثبوته مع فقد التوالي ومن تبادره من قولهم ان الحيضة ثلاثة واقله ثلثة
والصحاح متعلقه احكام الحائض بها ويضعف الاول بالمنع مع ثبوتها في الذمة في المقام كيف لا وهو اول الكلام مع ان مقتضى الاصل عدمه والتمسك
الاستصحاب في صورة رؤيتها الدم المزبور بعد دخول الوقت ومضي مقدار الصلوة والحاق ما قبله به بعدم القائل بالفرق معارض بالتمسك به في صورة رؤيتها
اياه قبل الدخول ويلحق ما بعد بالاجماع المزبور هذا مع ضعف هذا الاصل من وجوه اخر لا تخفى على من تدبر والثاني يتوقف صحته على ما لو ذهب
الخصم الى كون الثلثة في ضمن العشرة حيضا خاصة وهو غير معلوم بل مقتضى الخلاف واطلاق الاجماعات المنقولة في عدم كون الطهر اقل من عشر كونها
مع الباقي حيضا فليس للاستدلال به محل اذ الكلام ح يرجع الى اشتراط التوالي في الثلثة الاول من اكثر الحيض ام لا والا فالاقل لا بد فيه منه اجماعا و
الثالث بمعارضته بالصحاح الدالة على عدم التكليف بالعبادات المشروطة بالطهارة والمروي في المرسل انه حيض كما عن الشيخ في النهاية والقاضي وهو ضعيف لعدم معارضته
بعد ارساله لما تقدم وليس في الموثق اذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى واذا رأته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة ومثله
الحسن دلالة عليه بوجه كما حققناه في بعض التحقيقات وعلى هذا القول فهل النقاء المتخلل طهر كما يظهر من صدر المرسل ام حيض كما يظهر من ذيله بل وربما
يتأمل في دلالة الصدر على الاول لمقتضى الاطلاقات بعد حصول اقل الطهر عن عشرة كاطلاقات الاجماعات المنقولة فيه هو الثاني وربما ينسب الى
القائل بهذا القول الاول وفيه نظر وعلى المختار فهل يجب استمرار الدم في الثلثة بلياليها بحيث متى وضعت الكرسف تلوثت كما عن المحقق والشيخ
علي والمحرر ومعطى الكافي للحلبي والغنية ام يكفي وجوده في كل يوم من الثلثة وان لم يستوعبها كما عن الروض وظ المعتبر واحتمالا في التذكرة او الى الاكثر ام يعتبر
وجوده في اول الاول واخر الاخر وجزء من الثاني اقوال وظ اطلاق النص مع الثاني لصدق رؤيته ثلثة ايام بذلك لا ثالثها الا ان يجب المطابقة بين الظرف
والمظروف ويؤيده ما حكي عن كره ونهاية الاحكام من ان الخروج الى فترات معهودة لا يخل بالاستمرار اتفاقا والاول الاجماع عليه لكن عن ظ انه اذا رأت ساعة دما
وساعة طهرا كذلك الى العشرة لم يكن ذلك حيضا على مذهب من راعى ثلثة ايام متواليات ومن يقول يضاف الثاني الى الاول يقول ينتظر فان كان تم
ثلثة ايام من جملة العشرة كان الكل حيضا وان لم يتم كان طهرا وعن المنتهى انه لو تناوب الدم والنقاء في الساعات في العشرة يضم الدماء بعضها الى بعض
على عدم اشتراط التوالي كما عن الجامع عن ابن سعيد انه لو رأت يومين ونصفا انقطع لم يكن حيضا لانه لم يتم ثلثا بلا خلاف وظاهرهم كما ترى
الشيخ وابن سعيد مسلمين اعتبار الاستمرار عند القائلين بالتوالي وربما اشعر عبارة الثالث بالاجماع فدعوى الشهرة على الاكتفاء بالمسمى مشكلة و
التعلق بذيل اطلاق النص مع ظهور عبارات هؤلاء الاعاظم في الشهرة على الاستمرار بل واشعار البعض بالاجماع مشكل لاسيما مع وروده على
الغالب من احوال النساء في رؤيتهن الحيض ولعله لم يخل عن الاستمرار ولو بحصول تلويث ما ضعيف في القطنة متى وضعتها قد يدل عليه متعين و
على هذا فلا يضره فترات الدم المعهودة للنساء في حيضهن كما تقدم عن كره ونهاية الاحكام مع دعوى الاجماع عليه في الاول فهذا القول في غاية
القوة وعلى قول الشيخ فالظ عدم اشتراط ثلثة ايام كاملة بل يكفي التلفيق في العشرة لكونه المتبادر من الايام فما تقدم عن ظ المنتهى من الاكتفاء بها
مط ولو ملفقة من الساعات في ضمن العشرة غير واضح ثم على المختار هل يعتبر الثلاثة ايام بلياليها كما عن الاسكافي وظ المنتهى وكره مع دعوى فيهم
الاجماع عليه منها ام يكفي ما عدا الليلة الاولى كما احتمله بعض المحققين ولعله الظ من النص اشكال وان كان الاخير لا يخ عن قوة الا ان يصح دعوى
الاجماع المذكور وفيها تأمل هذا مع احتمال الاقتصار على النهار خاصة لصدق الثلثة ايام لعدم تبادر الليالي منها الا ان الظ عدم الخلاف في
دخول الليلتين فيها والله العالم وما تراه المرأة بين الثلثة المتوالية اي بعدها الى تمام العشرة من اول الرؤية مما يمكن ان يكون حيضا امكانا
مستقرا غير معارض بامكان حيض اخر فهو حيض وان اختلف لونه وكان بصفة الاستحاضة ما لم يعلم انه لعذرة او قرح او جرح بلا خلاف بين الاصحاب
قطعا فيما لو اتصف بصفة الحيض مط او وجد في ايام العادة وان لم يكن بصفته ولا اشكال فيهما لعموم اخبار التمييز في الاول وخصوص الصحيح في الثاني
وفيه عن المرأة ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها الحديث على الاشهر الاظهر فيما عداهما ايضا بل كاد ان يكون اجماعا بل عن المعتبر
والمنتهى الاجماع عليه لا لقاعدة كونه من قرح او مثله ولا تعارض بالقاعدة كونه من الحيض بناء على ان الاصل في دماء النساء كونها الحيض كيف لا
وقد عرفت انها خلقت فيهن لغذاء الولد وتربيته وغير ذلك على خلاف مثل الاستحاضة فانه من افة كما صرح به في بعض الاخبار مضافا الى الاخبار المستفيضة
الدالة على جعل الدم المتقدم على العادة حيضا معللا بانه ربما يعجل بها الوقت مع تصريح بعضها بكونه بصفة الاستحاضة ففي الموثق عن المرأة ترى
الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما يعجل بها الوقت وفي اخر الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام الحيض فليس من
الحيض وهي في ايام الحيض حيض وفي معناه اخبار كثيرة وتشهد له ايضا اطلاق الاخبار الدالة على ترتب احكام الحائض على مجرد رؤية الدم في الحيض

اى بنا

او ساعة رات الصائمة الدم تقطر وفي اخر تقطرات افطرها من الدم وفي معناها غيرها ويعضده ايضا بعد تحري اطلاق اخبار الاستظهار لذات العادة اذا رات ما زاد عليها الشامل لغيرها بطرتها وفي اطلاق الموثق اذا رات الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى واذا راته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة ومثله الحسن ويؤيده ايضا اطلاق ما مر في اخبار اشتباه الدم بالعذرة من الحكم بكونه حيضا مع الاستفصال وفي اخبار اشتباهه بالقرحة من الحكم بكونه كك بمجرد خروجه من الايسر او الايمن على الخلاف المتقدم قيل ولو لم يعتبر الامكان لم يحكم بحيض اذ لا يقين والصفات انما تعتبر عند الحاجة اليها لا مط للنص والاجماع على جواز انتفائها فلا جهة لما قيل من اصل الاشتغال بالعبادات والبراءة من الغسل وما على الحائض خصوصا اذا لم يكن الدم بصفة الحيض انتهى وهو حسن ولكن الاحتياط مطلوب في حكم النقاء المتخلل بين الثلثة والعشرة فما دونها فالمجموع حيض مط لما تقدم سيما الخبرين الاخيرين مع عموم الادلة الدالة على عدم نقص قل الطهر من عشرة هذا اذا لم يتجاوز الدم عن العشرة واما مع تجاوزه عن العشرة ترجع ذات العادة اليها مط وقتية وعددية كانت او الاول خاصة او بالعكس لكنها في الاخيرتين ترجع الى احكام المضطربة في ما لم يتحقق لها عادة فيه فتجعل ما يوافقها خاصة حيضا مع عدم التميز المخالف اتفاقا نصا وفتوى ومط على الاشهر الاظهر كما سيأتي انشاء الله والمبتدأة بفتح الدال وكسرها هي من لم يستقر لها عادة اما لابتدائها كما يستفاد من المعتبرة كرواية يونس الطويلة وموثقتي ابن بكير وسماعة او بعده مع اختلافه عددا ووقتا كما قيل ولم اقف له على دليل والمضطربة وهي من نسيت عادتها وقتا او عددا او معا وربما اطلقت على ذلك على من تكرر لها الدم مع عدم استقرار العادة وتخص المبتدأة على هذا التفسير بمن ابتدأ لها الدم وعن الاكثر الاول وتظهر فائدة الاختلاف في رجوع ذات القسم الثاني من المبتدأة الى عادة اهلها عددا ووقتا خصوصا مادل على الرجوع الى اهلها بالمبتدأة بالمعنى الاول هو الثاني وكيف كان فهما ترجعان اولا الى التميز كما قطع به الشيخ وجماعة بل عن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه فيهما وعن صريح كره الاجماع في المبتدأة للعموم ما دل على اعتبار الصفات والنصوص منها الصحيح عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري احيض هو او غيره فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة بارد اصفر فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وليس في ظاهره كغيره تخصيص الحكم بالرجوع الى التميز في خصوص المضطربة دون المبتدأة بل يعمهما نعم ظاهر مرسلة يونس الطويلة الاختصاص بها دونها لكنها لا تبلغ قوة لمعارضة العموم القوية الدلالة بالتعليلات الواردة فيها مثل انه ليس بخفاء وغير الوارد مناطا للرجوع الى الصفات ومنها الصحيح المروي والاجماعات المستفيضة المعتضدة بالشهرة وعدم ظهور مخالف فيخص الروايات في رجوعها الى اهلها بقول مطلق بها كما يحمل المرسلة على ان مبنى ذلك على ندرة الاختلاف في دم المبتدأة لغلبة دمها كما يشعر به ما ورد من جعلها الحيض في الدور الاول عشرة ايام فتدبر ويحصل التميز بامور الاول الاختلاف في الصفات المتقدم منها لتسمى الوصف الاستحاضة في بعض الاخبار بالرقة فتجعل ما بصفة الحيض حيضا والباقي استحاضة واما الحاق الرائحة الكريهة بصفات الحيض وضدها بصفات الاستحاضة فلا دليل عليه سوى التجربة ولا يستفاد سوى المظنة وفي اعتبارها في مثل المقام مناقشة لمخالفة الاصل لا ناطة التكليف بالاثم ومقتضاها حصول العلم به فلا اكتفاء بالمظنة بدله يحتاج الى دليل لم يتبين لعاقدة الصفات المنصوصة كما لا تميز لو اجدتها للاستحاضة او الحيض خاصة اجماعا في المتساوية منها قوة وضعفا وعلى الاظهر في المختلفة جدا اختلافا للفاضلين وجماعة فحكموا بالتميز هنا واوجبوا الرجوع في الحيض الى الاقوى وفي الاستحاضة الى الاضعف واعتبروا القوة بامور ثلثة اللون فالاسود قوي الاحمر وهو قوي الاشقر وهو قوي الاصفر وهو قوي الاكدر والرائحة فذو الرائحة الكريهة قوي ما لا رائحة له او رائحته ضعيفة والثخن فالثخين قوي الرقيق وذو الثلث قوي ذي الاثنين وهو قوي ذي الواحد وهو قوي العادم وفيه ما عرفت الا ان يدعى حصول الظن بالاستقراء وتتبع موارد الحيض باكتفاء الشارع بالمظنة لها في تعيين حيضها وهو غير بعيد ثم ان اختلف الدم ثلاث مراتب كان رات الحمرة ثلثا والسواد كك والصفرة فيما بقي فهل الحيض السواد خاصة كما عن المعتبر والمنتهى وموضع من كره ام هو مع الحمرة كما عن نهاية الاحكام وموضع اخر من كره اشكال ينشأ من انه مع انفرادهما مع التجاوز كان الحيض السواد خاصة مؤيدا بالاحتياط واصالة عدم الحيض ومن قوتهما بالنسبة الى الصفرة وامكان حيضيتهما مؤيدا باصالة عدم الاستحاضة وهذا اقوى لما عرفت ويشترط عدم تجاوزهما عن العشرة والا فلا تميز الثاني كون ما بصفة الحيض غير قاصر عن الثلثة ولا زائد على العشرة لعموم ما دل على ابتنا الامرين في الحيض من الاجماع المنقول والاخبار المعتبرة وليس في اطلاق ما دل على الصفات مخالفة لذلك لورودها بيانا لوصفه لا لبيان المقدار وعلى تقييد وروده فيه بقيد تمام على اعتبار واما ما في رواية يونس الطويلة من الامر بتحيض المضطربة برؤيتها الصفرة مط قليلا كان او كثيرا فليس نصا لما ذكرنا لاحتمال ان يراد بالقلة والكثرة قليل الحيض وكثيره شرعا وليس فيها التصريح بقدر الامرين بل لعله المتعين لذكر مثل ذلك في ذات العادة وعلى التسليم يحمل الاطلاق على ما تقدم من الادلة ولو لم يحمل ما ذكرناه وجب طرحها لشذوذها ومخالفتها الاجماع والنصوص فلا وجه لتوهم بعض من عاصرنا عدم اعتبار هذا الشرط فلا تميز لفاقده وهل يتحيض ببعض ما زاد على العشرة مما يمكن جعله حيضا بالناقص مع اكماله بما في الاخبار كما عن ط ام لا بل يتعين الرجوع الى عادة النساء والروايات او لا كما عن المعتبر وكره والمنتهى والتحرير قولان من عموم ادلة التميز ومن عموم الرجوع الى الامرين ولعل الاول اقرب ومراعاة الاحتياط اولى الثالث عدم قصور الضعيف المحكوم بكونه طهرا او مع النقاء المتخلل عن اقل الطهر بل حكي عليه الاجماع ويدل عليه ما دل على اعتباره فيه من الاخبار فلا يمكن جعل كل من الدمين المتخلل بينهما ذلك حيضا وان اجتمعت فيهما باقي الشرائط لكن وقع الخلاف فيما اذا تخلل الضعيف القوي

الصالح للحيضية في كل من الطرفين نعم لو رات ثلثة دم الحيض وثلثة دم الاستحاضة ثم رات بصفة دم الحيض تمام العشرة فالكل حيض وان تجاوز الاسود الى تمام عشرة كان العشر حيضا والستة الباقية استحاضة ولو كان نظر الى ان الاستحاضة لما خرج عن كونه حيضا احتاج ما قبله كذا عن المحقق وهو ضعيف فيما بعده الى ترجيح من دون مرجح فيتبع ومنه يظهر الكلام في جعل المتقدم حيضا كما عن بعض ولعله لهذا حكي عنه استحسان نفي التميز مط واستقربه في كره وعن هي والتحرير التردد فيه وان لم يتجاوز عن العشرة لما عرفت من حيضية ما انقطع عليها تمام دون بالقاعدة المتفق عليها الخامس عدم المعارضة بالعادة على المحتمل كما سيأتي وذكر الشرطين الاخيرين في المقام استطرادي فتدبر ثم الحكم برجوعهما الى التميز كما عرفت مما بين الاصحاب متفق عليه والاجماعات المستفيضة في المبتدأة والاجماع في المضطربة وانما نقل في ذلك خلاف في الكتب المعتبرة الا انه حكى بعض الاصحاب عن ابن حمزة في ذلك المخالفة فجعل عملهما على اصل قل الطهر واكثر الحيض من دون ذكر التميز وكذا عن الصدوق والمفيد بن بعد ذكرهم اياه وعن التقي رجوع المضطربة الى نسائها فان فقدن فالى التميز والمبتدأة الى نسائها خاصة الى ان تستقر لها عادة وعن ط انها اذا رات المبتدأة ما هو بصفة الاستحاضة ثلثة عشر يوما ثم رات ما هو بصفة الحيض بعد ذلك واستمر كان ثلثة ايام من اول الدم حيضا والعشرة طهرا وما راته بعد ذلك من الحيضة وعن المحقق استشكاله بعدم تحقق التميز لها الا انه قال لكن ان قصد انه لا تميز لها فتقتصر على ثلثة لانه المتيقن كان وجها نحو عن كره والمعتمد عليه الاصحاب ما تقدم مع عدم دليل يعتد به على شيء من ذلك ومع فقدان التميز بفقد احد شروطه ترجع المبتدأة خاصة بالمعنى الاول كما عرفت الى عادة اهلها امها واختها من الاب والابوين وفاقا للمشهور للخبر المنجبر ضعفه كسابقيهما بالشهرة والاجماع من الاصحاب على العمل بمضمونه كما عن ف وغيره وفيه عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر قال تنتظر مثل قرء نسائها وفي الموثق المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرانها وفي اخر النفساء ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ولا دلالة فيها على المطلوب بوجه لشمولها المضطربة ودلالتها على الاكتفاء ببعض النسوة ولو كانت واحدة ولا قائل بشيء من ذلك اما الثاني فلتخصيص من جوز الرجوع الى البعض اياه بالاقرب الاول رجوع المضطربة ولدلالتها على الاكتفاء ببعض النسوة ولو كانت واحدة ولا قائل بشيء من ذلك اما الثاني فلتخصيص من جوز الرجوع الى البعض اياه بالاغلب واما الاول فلاجماع من جوز رجوع المضطربة الى النسوة الرجوع الى الجميع ولم يجوز الاقتصار على احد نعم يمكن ارجاعهما الى ما عليه الاصحاب بحمل الاول بتقييدها بالمبتدأة والثاني بتخصيص النسوة في البعض او عدم التمكن من استعلام حال الباقيات للتشتت فتدبر وظ المرسل الطويل رجوع المبتدأة الى العدد خاصة وظ لكن احتمل الشهيد في قوله لحمنة تحيضي في علم الله ستة ايام او سبعة ايام ان يكون المعنى فيما علمك الله من عادات النساء فانه الغالب عليهن وهو بعيد الجواب بعدم الكافر لما تقدم او تقييده باولي في اعتبار اتحاد البلد كما عن الشهيد وعدمه وجهان من عموم النص وعدم تبادر غير المتحدة منه ولعل الاول اولى لعدم اعتبار مثل هذا التبادر في العموم الوضعي المستفاد هنا من الامتناع عدم تبعية معهوم ثم وخلاف الحلبيين في المسئلة كما عرفت ضعيف لا مستند له كخلاف ابن حمزة وتردده بين احتمال الرد الى اقل الحيض لتيقنه ومشكوكية الزائد عليه ولا يترك اليقين الا بيقين او بامارة ظاهرة كالتميز والعادة والرد الى الاكثر لامكان حيضيته ولغلبة كثرة الدم في المبتدأة وان هما الا اجتهاد في مقابلة النص المعتبر وظ جماعة جواز الرجوع هنا الى اقرانها وذوات اسنانها ايضا اما مط كما هنا وعن التلخيص فالمعتبر على الاقارب او مع فقدهن خاصة مط كما عن المهذب والتحرير والتبصرة وجمل الشيخ وصح وقت وكره او مقيدا باتحاد البلد كما عن الوسيلة او مع اختلافهن ايضا مط كما في عدد وط وعن الارشاد ونهاية الاحكام او مقيدا باتحاد البلد كما عن والاصباح ولا دليل عليه من اصله عدا امر اعتباري لا يصلح دليلا او الاستدلال عليه بلفظ نسائها في الخبر المتقدم بناء على كفاية ادنى الملابسة في صدق الاضافة وهي تحصل بالمشاكلة في السن واتحاد البلد غالبا لا يخ عن نظر لعدم التبادر ويضعف بما تقدم وعدم القول بالاكتفاء باتحاد البلد والسن لا يوجب وهن الخبر بعد شمول الملابسة للاكتفاء باحدهما كيف لا والعام المخصص حجة في الباقي فقول المص لا يخ عن قوة لا سيما مع شهرتها بين الاصحاب ويؤيده المرسل ان المرأة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلاثة ايام وهو كما ترى دال على توزيع الايام على الاعمار غالبا الا ان احوط الرجوع الى الاقارب ثم مع الفقد والاختلاف الى الاقران ولا يعتبر فيهن جميعهن بل يكفي من كانت من بلدها ممن يمكنها استعلام حالها لاستحالة الرجوع الى الجميع ويظهر من المص في يع نوع تردد في الرجوع اليهن بل صرح في المعتبر بالمنع منه تبعه في المنتهى وهو مشكل فان لم يكن او كن مختلفات مط وان اتفق الاغلب منهن وفاقا لنهاية الاحكام والمعتبر تبعا لظ الخبر خلافا للذكرى ولا دليل عليه مما تقدم من الموثقين لا بقول الملابسة ح رجعت هي اي المبتدأة والمضطربة وقتا وعددا وتسمى بالمتحيرة بعد فقدها التميز الى الايام التي في الروايات وهي ستة في كل شهر او سبعة كما في مرسلة يونس الطويلة التي هي كالصحيحة بل قيل صحيحة لعدم تحقق الارسال بمثل غير واحد مضافا الى كون المرسل مع وثاقته ممن اجتمعت العصابة من قوله للمبتدأة تحيضي في كل شهر ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي وصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما وقوله وهذه السنة التي استمر بها الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلاث وعشرون وقوله وان لم يكن لها ايام قبل ذلك استحاضت اول ما رات فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون وقوله في المضطربة الفاقدة للتميز فسنتها السبع والثلث والعشرون واستفادة التخيير بين العددين في المرتين منها مشكل لتخصيص المضطربة فيها بالعدد الاخير مع احتمال كما صحنا لها من ذلك ان وقع الترديد بينهما في جعلها بناء على التصريح فيه اخيرا بعد الترديد بكون الثلث والعشرين اقصى مدة طهرهما ولو جاز الاقتصار على السادس

على تصحيح ما

كمن ذلك تعيين الاربع والعشرين فتة ولا ينافيه التردد او لاحتمال كونه من الراوي ولذا عن السبع في عدد وحكى عن الاكثر فهو لا قوى فظهر به ضعف ما في المتن من
التخيير كما عن التحرير ونهاية الاحكام والذكرى وقد ينعم فيه الاجماع على رواية كما ان في سابقه دعوى مشهورتين ولا ريب ان احتياط السبع اولى لاتفاقهم على جوازه او تعيينه كل
ثلثة من شهر وعشرة من شهر اخر في جميع الادوار للموثق اذا رات الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر
بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما وعن الخلاف الاجماع على روايته وفي محله اخر وليس فيهما مع خصوصا بالمبتدأة دلالة
على التحيض بذلك في جميع الادوار بل ظاهرهما الاختصاص بالدور الاول ثم مع ذلك تضمنا تقديم العشرة ولم ار عاملا بهما سوى الاسكافي على ما حكى بعض
ونتبيها حكى عنه القول بتعيين الثلثة مط فالروايتان شاذة لا تستدل بها لذلك والقول بالتخيير بينهما وبين ما تقدم للجمع بينهما وبين ما مر ضعيف مضافا
الى عدم تكافؤهما للاول وعلى تقدير التكافؤ فهو فرع وجود شاهد عليه وليس فبطل فته فالقول بالاول متعين ولا تخيير وعن الصدوق والمرتضى
في المبتدأة انما تحيض في كل شهر بثلثة الى عشرة لمضمرة سماعة فان كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام وفيما بعض المعتبرة
عن المستحاضة كيف تصنع فقال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين والتمسك بهما مع اعمية الثاني في مقابل المرسل المقدم المعتضد بالشهرة
والاجماع المحكي اشكال وان تايد باختلاف الاخبار في التحديد وعن النهاية الموافقة للمتن في المبتدأة والمخالفة له كغيره كالصدوق في الفقيه
والمقنع وهو في الاستبصار ايضا على احتمال في المضطربة فحكمنا بانها تترك الصوم والصلوة كلما رات الدم وتفعلهما كلما رات الطهر الى ان ترجع الى حالها
الصحيح او تعرف عادتها للموثق عن المراة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر
صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة
توضأت ومثله الاخر وهما مع قصورهما عن المعارضة لما دل على عدم قصور اقل الطهر عن عشرة من وجوه عديدة وخصوص المرسلة المتقدمة المعتضدة بالشهرة
العظيمة التي كادت تكون اتفاق الطائفة لا اختصاص لهما بالمضطربة بل يعمان المبتدأة مع خصاص الحكم فيهما بالشهر الاول ولم يقل به الشيخ في غير فطرحهما اذا
والرجوع الى المرسل لازم وهنا اقوال اخر متشتتة كالمنقول عن الجامع من تحيض كل منهما بسبعة او ثلثة عملا بالروايتين والمنقول عن الاقتصاد
تحيض المضطربة بسبعة في كل شهر او بثلثة في الشهر الاول وعشرة في الثاني والمبتدأة بسبعة خاصة وعن ق والجمل والعقود والمهذب والاصباح العكس
لكن في تحيض المبتدأة بستة او سبعة او بثلثة او عشرة والمنقول عن ط وابن حمزة من القطع بتخيير المبتدأة بين السبعة والثلثة والعشرة وايجاب العمل بالاحتياط
في المتحيرة بان تجمع بين عمل الحيض والاستحاضة والمنقول عن موضع اخر من ط والغنية من جعل عشرة طهرا وعشرة حيضا والمنقول عن موضع اخر منه
من رجوع المبتدأة الى ما حكم به في الرواية تبعا للصدوق وفي المضطربة تبعا عليه ورواية المنقول عن المصري والمعتبر من التحيض بالمتيقن استظهارا وعملا بالاصل
في لزوم العبادة الى غير ذلك من الاقوال وليس على شيء منها دليل يعتد به لا سيما في مقابلة ما تقدم مع ما في بعضها من لزوم العسر والحرج المنفيين اجماعا
ونصا وكتابا ورواية مع ما عن التبيان وفي الروضة من ان ذلك ليس مذهبا لنا فالقول بالرجوع الى السبع مط اقوى كما عن الجمل وحيثما خيرت كان التعيين اليها الا
اذا اختارت العدد الذي اختارته او تعين عليها في اواسط الشهر او او اخره الذي رات الدم فيه فهل لها ذلك ام لا بل يتعين جعل اول ما راته حيضا او وجهان احدهما
نعم حكى عن المعتبر والاصباح والمنتهى والتحرير للعموم وعدم امكان الترجيح والاخر لا كما عن كره وظ ط والجواهر للمرسل عدة اول ما رات الدم الاول والثاني عشر ايام
ثم هي مستحاضة والموثق تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما والمرسل الطويل تحيض في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ثم تغتسل وتصوم ثلثة وعشرين
يوما او اربعة وعشرين يوما لان عليها اول ما ترى الدم واحتمال حيضها ان تحيض بالقاعدة المسلمة كل ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض الى ان يتجاوز العشرة ثم لا وجه لرجوعها
عن ذلك وتركها العبادة فيما بعد وقضائها المتروكة من الصلوة واختيارها هذا القول احوط او لى ثم الظاهر موافقة الشهر الثاني المتلو خلافا للروضة وعليها فيه
الاخذ بما يوافق الشهر الاول في الوقت وفيه غير واضح وهذا اذا نسيت المضطربة الوقت والعدد معا اما لو نسيت احدهما خاصة وفقدت التمييز فان كان الوقت
احدى العدد كالروايات مع اولوية اختيارها الاول او العدد جعلت ما تيقنت من الوقت حيضا اولا او اخرا او ما بينهما واكملته بالسبع او احدى الروايات مع علمها
يطابق فان ذكرت اوله اكملته ثلثة متيقنة واكملته بعد مرويه بسبع او عشر او اخره تحيضت بيومين قبله وقبلهما تمام الرواية سبعا او عشرا او وسطه المحفوف بمثيله
وانه يوم حفته بيومين واختارت السبع لتطابق الوسط او يوما حفتهما بمثلها فتيقنت ربعة واختارت هنا الستة مع احتمال الثمانية بل والعشرة بناء على تعذر
السبع وامكان كون الثامن والعاشر حيضا فتجعل قبل المتيقن يوما او يومين وثلثة وبعده كذلك او الوسط بمعنى الاثناء مط حفته بيومين متيقنة واكملت
السبع او احدى الروايات متقدمة او متاخرة او بالتفريق ولا فرق هنا بين تيقن يوم وازيد ولو ذكرت عددا في الجملة كما لو ذكرت ثلثة مثلا في وقت لم تجزم بكونها
جميع العادة ولا بعضها الا اولها ولا اخرها فهو المتيقن خاصة واكملته باحد الروايات قبله او بعده والتفريق كل ذلك لاطلاق العموم الدال على الاعتبار بالعادة والرجوع
الى الروايات ولعدم القول بالفصل بل ربما يشبه العادة بما فيها عند واكثر العامة باستواء شهرين متواليين وعدها مع عدم التحيض في اليقين في
ايام رؤية الدم فتحيض بمجرد رؤيته في الثالث وترجع عند التجاوز عن العشرة اليها فتجعل العدد والوقت فيه كما فيهما ان تساويا فيهما والا فلتاخذ
بما تساويا فيه وتراعى في غير المتساوي حكم المبتدأة والمضطربة وذلك لاطلاق اخبار العادة بل وعمومها الصادق بذلك وخصوص المعتبرين منهما

كتاب الطهارة

٤١

الموثق اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك عادتها مضافا الى الاجماع وفي اشتراط استقرار الطهر بتكرره مرتين متساويتين في استقرار العادة عددا او وقتا
قولان الاقوى العدم للاصل واطلاق الخبرين وفاقا للعلامة وخلافا للذكرى خلافا وقيل لا يعتبر وتظهر الفائدة في الجلوس برؤية الدم في الثالث لو تغاير الوقت
فيه فتجلس على الاول بمجردها وعلى غيره بمضي ثلثة او حضور الوقت ولا فرق فيه بين التقدم والتاخر نعم في الاخير ربما قطع بالحيضية فتجلس برؤيته
ثم هنا بل تحصل في الاول ولا تثبت برؤية الدم مرة في الشهر الواحد اجماعا خلافا لبعض العامة وكذا برؤيته فيه مرارا متساوية بينها اقل الطهر على قول
تمسكا بظاهر الخبرين المعتبرين في تحققها الشهرين والاصح حصولها بذلك كما عن ط وفي المعتبر وكره من علما بالاطلاق واخبار العادة الصادقة بذلك و
تنزيلا لهما على الغالب فلا اعتبار بمفهومهما ولذا حكم بحصول العادة برؤية الدمين المتساويين فيما يزيد على شهرين وورود مثله فيه مع عموم بعضها
غير معلوم فلا يعتبر تعدد الشهر الهلالي بل يكفي تعدد الحيض والمراد به ما يمكن ان يعرض فيه حيض وطهر صحيحان وهو ثلثة عشر يوما وما ذكرنا من الاطلاق
يظهر وجه حصول العادة بالتمييز مع استمرار الدم الشهرين او الاشهر ولو رات في ايام العادة صفرة او كدرة وقبلها وبعدها ايضا لكن بصفة الحيض
وشرائطه وتجاوز المجموع العشرة فالترجيح للعادة كما عن الجمل والعقود وجمل العلم والعمل والشرائع والجامع والمعتبر والكافي وموضع من ط وظ الاقتصاد
وفي عن كره وكرى وغيرهما انه المشهور وهو كك وهو الاصح عملا بعموم اخبار العادة والعمل فيما عداها بالاستحاضة وقولهم ان الصفرة في ايام الحيض حيض
واختصاص اخبار التمييز بغير ذات العادة مع وقوع التصريح باشتراط فقدها في الرجوع اليه في المعتبرة منها كالمرسلة الطويلة وفيها بعد الحكم بان
الصفرة في ايام الحيض حيض واذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى النظر الى اقبال الدم وادباره وعلى تقدير تساوي العمومين فالترجيح
للاول للشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا لرجوع الخصم عن المخالفة في باقي كتبه مع كون العادة افيد للظن لاطرادها اجماعا بخلاف التمييز لتخلفها
اجماعا ونصوصا وفيه قول اخر بترجيح التمييز لاخباره كما نسب الى النهاية وط والاصباح وظهر ضعفه ومع ذلك فقد قوى المخالف في الكتب المزبورة بعد الحكم بتقديم
وكذا القول بالتخيير كما عزى الى ابن حمزة ولا فرق في العادة بين الحاصلة بالاخذ والانقطاع والحاصلة بالتمييز للعموم وتبادر الاول دون الثاني بعد
تسليمه غير مجد في مثله لكونه لغويا لا عرفيا يجري فيه ذلك فالقول بترجيح التمييز عليها حينئذ كما نسب الى بعض متاخري الفرع على اصله ضعيف ثم ان محل
الخلاف انفصال الدمين وانفصالهما مع عدم تخلل اقل الطهر وتجاوزهما العشرة اما مع الانفصال والتخلل وكذا مع عدم الاول وفقد التجاوز فالاقوى
الرجوع الى العادة هنا لعموم اخباره مع عدم معلومية شمول ادلة امكان الحيض لمثل المقام الا ان يتم الاجماع المنقول في الصورة الثانية فالعمل بجعل
الدمين حيضتين في الصورة الاولى وحيضا في الثانية كما نسب الى جماعة من المتاخرين لعموم الادلة مشكل لما عرفت مضافا الى المرسلة المشترطة في الرجوع الى
التمييز فقد العادة لكن ما ذكروه لا يخ عن قوة سيما في الصورة الثانية لما استعرفته وتترك ذات العادة الوقتية مط الصلوة والصوم برؤية الدم مط
اذا كانت في ايامها اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى وكره ونصوصا عموما وخصوصا وكذا برؤيته قبلها وبعدها مط ولو كان المرئي بصفة الاستحاضة على الاظهر
الاشهر بل قيل انه اجماع لاصالة عدم الاقدم والخروج عن الخلقة ولعموم الاخبار المستفيضة في تحيض المراة بمجرد الرؤية كما سيأتي في حكم المبتدأة وخصوص
الاخبار الدالة على ان المرئي قبل الحيض حيض منها الموثق عن المراة ترى الدم قبل وقت حيضها فقال فلتدع الصلوة فانه ربما يعجل بها الوقت وهي
مع ما سيأتي حجة على من تبعى لحاق هذه الصورة بالمبتدأة مط فاوجب الاستظهار على تقدير وجوبه في المبتدأة كما ان المعتبرة المستفيضة الناطقة بان
الصفرة المرئية قبل الحيض بيومين منه كالموثقين في احدهما ما كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض الحديث ومثلهما رواية اخرى والرضوي
وقبل الحيض حيض حجة على من خص الحكم بصورة اتصال الدم المتقدم او المتاخر بصفة الحيض هذا مع ما فيهما ولا سيما الاول من العسر والحرج المنفيين
هي وان اشتركت في الدلالة على ان الصفرة بعد الحيض ليس منه لكنهما مع مخالفتهما الاجماع البسيط والمركب والاخبار الاتية في الاستظهار محمولة على رؤيتها
بعد انقضاء ايام العادة بيومين وفي القوي اذا رات المراة الصفرة قبل انقضاء ايامها لم تصل وان رات صفرة بعد انقضاء ايام قرئها صلت وفي تحيض
المبتدأة والمضطربة بمجرد الرؤية كذات العادة تردد ينشأ من الاصل المتقدم والقاعدة المتفق عليها من ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وعموم النصوص
المعتبرة المستفيضة في التحيض بمجرد الرؤية الناشي من ترك الاستفصال في اكثرها كالموثق المراة ترى الدم اول النهار في رمضان اتصوم او تفطر قال تفطر انما
فطرها من الدم ومثله الموثقات المستفيضة وفي الصحيح اي ساعة رات الدم فهي تفطر الصائمة وخصوص بعض النصوص كالموثق اذا رات الدم في اول حيضها
فاستمر تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين واوضح منه دلالة مما ثله في السند في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة
فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ومثله ايضا الموثق عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد في الشهر
يومين وفي الشهر ثلثة يختلف عليها الحيض لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يعبر العشرة والمستفيضة
في الاخبار الاخيرة بالتدبر فيها مدفوع مضافا الى عموم اخبار التمييز فيما اتصف بصفة الحيض وتتم الغير المتصف بها بعدم القول بالفصل فان محل النزاع اعم
وليس كما توهم من الاختصاص بالاول ومن اصالة اشتغال الذمة بالعبادة الا مع تيقن المسقط ولا مسقط كك الا بمضي ثلثة وفيه بعد تمامية معارضته
بالاصل المتقدم وبعد التساقط يبقى ما عداه مما تقدم سليما من المعارض وبعد تسليم فقد المعارض له المزبور يكون ما عداه تمام مخصصا له والظن الحاصل

منه قائم مقام اليقين كقيام غيره مقامه فهو مسلم عنده والا فاحصل تيقن المسقط بمضي الثلثة ايام لجواز رؤيتها الاسود المتجاوز عن العشرة فيكون هو
الحيض دونها والمسألة في نفسها لا اصل غير مورث لليقين بل غايته الظن وهو حاصل بما تقدم من الادلة على التحيض بمجرد الرؤية فالاقوى الاول وفاقا
للشيخ وغيره وهو المشهور خلافا للمرتضى ومن تبعه منهم الماتن في غير الكتاب صرح بجوازه احتياطا ولكن لا يبعد كون الاحتياط للعبادة واشتغال الترك بمجرد
الرؤية اولى حتى يتيقن الحيض بمضي الثلثة وهنا قولان اخران هما بمحل من الشذوذ ثم ان المبتدأة اذا انقطع دمها دون العشرة تستبرئ وجوبا كما عن ظ
الاكثر بل قيل انه لا خلاف فيه عن الاقتصار التعبير عنه بلفظ ينبغي الظاهر في الاستحباب ولاجله احتمل الخلاف بوضع القطنة منه على الاصح وفاقا لجماعة
بالاطلاق الصحيح والتفاتا الى الاختلاف غيره في الكيفية ففي رواية والرضوي قيامها والصاق بطنها الى الحايط ورفع رجلها اليسرى وفي اخرى مرسلة بدل
اليسرى اليمنى مع قصورها كالموثق المطلق في دفع الرجل عن المقاومة للصحيح سندا واعتبارا فحملها على الاستحباب متعين محتجا في ادلته فان خرجت نقية
طهرت فلتغتسل من دون استظهار كما عن الاصحاب وعليه الاجماع ولا وجه للقول به هنا مطلقا كما عن ترو وتوهم الشهيد امن آمنا ومع ظن العود كما عن الدروس
والا احتمل الحيض وان لم يظهر عليها الاصفرة منه كما عن صريح سلار ومحتمل المقتصر على ظهور الدم عليها كالشيخين والقاضي والحلي في ذكرهم تحملها
الصبر الى النقا او مضي العشرة للاجماع المحكي الموثق فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما امترى الدم ما لم يجز العشرة وقريب منه موثقة ابن بكير ومثلهما
في وجوب الاستبراء ذات العادة العددية مطلقا مع انقطاع دمها عليها فيما دون وجه استمرار الدم وتجاوزه فحكمها انها تستظهر وتحتاط بترك العبادة كما هو
ظ الفتاوى او مع استقرار الحيض كما في الصحيح ويوما اليه الخبر وجوبا كما عن ظ الاكثر وصريح الاستبصار ونهاية ظاهر الاوامر الواردة به في الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة والاحتياط في العبادة فان تركها على الحائض عزيمة واستصحاب الحالة السابقة او استحبابا كما عن كرة وعامة المتأخرين التفاتا الى
اخبار الامر بالرجوع الى العادة والعمل فيما عداها بالاستحاضة واخذا بظاهر الانقطاع في العادة وبلفظ الاحتياط في بعض المعتبرة وحملا للاوامر عليه الا
جمعا هو الاقوى لا لما ذكر لتصادم الاخبار من الطرفين وعدم مرجح مما في البين الا التقية في الثانية لكونه مذهب اكثر العامة واختلاف الاولى في مقدار
الاستظهار مع التخيير فيما بينها الظاهر كل منهما في الاستحباب بل للاصل السليم عن المعارض في البين بناء على ما عرفت من تصادم الادلة من الطرفين وجواز
عاريا عن قيد الوجوب والاستحباب وهو مردود بظاهر الاوامر في الصحاح التي اقلها الاستحباب ولا تعارض باوامر الرجوع الى العادة لورودها في مقام توهم
الحظر المفيد للاباحة خاصة المنافية بوروده مثله في الادلة غير مسموع وكيف كان فتستظهر بعد عادتها بيوم او يومين كما هنا وفي يع وعن النهاية و
الوسيلة والصدوق والمفيد للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصحيح المحكي عن المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب ذات ما بعد ايامها التي
كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل الحديث او بثلثة كما عن
تر والمعتبر والمنتهى وكرة والمقنع الا انه اقتصر عليها خاصة للنصوص المعتبرة منها الصحيحان والموثقان واحدهما كاحد الاولين كالمقنع في الاقتصار عليها والى العشرة
كما عن السيد والاسكافي وظ المقنعة والجمل واجازه الماتن في غير الكتاب لكن احتاط بما فيه كذا عن الشهيد الا انه اشترط في ذلك ظنها بقاء الحيض للموثق
تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام وفي معناه المرسل ان كان قروها دون العشرة انتظرت العشرة وهما مع قصورهما سندا وعملا وعددا
يحتملان الورود مورد الغالب هو كون العادة سبعة او ثمانية فيتحدان مع الاخبار السابقة وهو ان جرى فيها فيخلو ما عدا الغالب عن النص الا
الا ان الحاقه به بالاجماع المركب كاف في ثبوته فيه الا ان الاجماع لا يتم الا في الناقص عن الثلثة فيبقى هو كالزائد عليها الى العشرة خاليا من الدليل فيرجع الى
مقتضى الاصل وهو عدم مشروعية الاستظهار فيتعين القول بالاول سيما مع كثرة القائل به والاول اقرب الى الترجيح ولكن الثاني غير بعيد وغير خفي ان
الاختلاف بين الاولين والثالث انما هو مع قصور العادة عن العشرة بازيد من الثلثة وبين الاولين مع قصورها عنها بها والا فلا اختلاف كما لا اختلاف في
عدم الاستظهار مع استيعابها اياها وتطابقهما معها اذ الاستظهار احتياط عن الحيض المحتمل وليس معه مع ورود بعض المعتبرة به ثم هي بعد ايام الاستظهار
كيف كان تعمل ما تعمله المستحاضة وتصبر الى العشرة ان احتيج الى الصبر فان استمر وتجاوز العشرة كان ما عدا ايام الاستظهار استحاضة وهي داخلة في الحيض
حكمها حكمه كما يستفاد من النصوص الواردة فيه والمشهور دخولها في الاستحاضة فيجب عليها قضاء ما تركته فيها من العبادة ولم افهم المستند وبه صرح جماعة ولعله
لهذا الماتن لم يعدل عن ظواهر النصوص كالمرتضى في المصباح وظ القواعد والنهاية حيث استشكل في الاخير وجوب قضاء العبادة ولم يذكر في الاولين مع
تصريحه فيه باجزائها ما فعلته ومن جملته الكف عن العبادة واجزاؤه كناية عن عدم وجوب قضائها و لا ينتقض بان انقطع على العاشر فما دون فقضت الصوم
الذي اتت به فيما بعد ايام الاستظهار دون الصلوة التي صلتها فيه لظهور كون ايام الاستظهار مع ما بعدها ان كان حيضا هذا هو المشهور بل ربما حكى
عليه الاجماع ولا تساعده الاخبار في المضمار بل هي في الدلالة على دخول ما بعد الاستظهار في الاستحاضة بقول مطلق ولو مع الانقطاع عليه واضحة ولكن
قوة احتمال ورودها مورد الغالب توجب ظهورها في الشق الاول وهو انتهاء ايام الاستظهار الى العاشر وانقطاعها عليه وعلى هذا يحمل لفظة او
على التنويع وبيانا ما هو الغالب من الافراد كما فعله في المنتهى ولو من جهة لا التخيير كما هو المشهور فلا تسلح المقام ولعين في الحكم بتحيضها الجميع حذرا
من جهتها انهم فيه لحذر من جهة الاخبار الامر بالرجوع الى العادة وجعلها حيضا خاصة لكنها مع تطرق الوهن اليها باخبار الاستظهار اجماعا معارضة

بادلته ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض بالبديهة ولا ريب في رجحانها بالضرورة لغلبة الظن بالحيضية والاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من الاجماع
فيرتهن مع ان الحكاية في نقله صريحة كما مر بل لعله لا شاة مضافا الى الاعتضاد باطلاق الحسنة اذا رات المراة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان
كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وخصوص المرسلة المنجبر ضعفها بالشهرة وقصور دلالتها بالاجماع المركب من الطائفة وفيها اذا حاضت المراة و
كان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رات بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة فان
رات الدم اول ايام من اول ما رات الثاني الذي رأته تمام العشرة ايام ودام عليها عدت من اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة
وفي ذيلها دلالة لذلك على ما اخترناه في الشق الاول فتأمل فان الذي اختاره المص في المسألة بكلا شقيها هو الاقرب لكن ما عليه المشهور احوط بل وعليه العمل و
اقل الطهر عشرة ايام لما تقدم في حد الحيض ولا حد لاكثره على المشهور بل بلا خلاف كما عن الغنية وعن ظ الحلبي تحديده بثلثة اشهر وحمل على الغالب
عن تن احتمال ان يكون نظره الى عدة المسترابة واما الاحكام فالاختصاص للحايض فامور اشار اليها بقوله فلا تنعقد ولا تصح لها صلوة ولا صوم ولا
طواف مع حرمتها عليها بالاجماع والنصوص ففي الصحيح اذا كانت المراة طامثا فلا يحل لها الصلوة وفي الخبر في العلل لا صوم لها ولا صلوة وعلل به
حرمة الاولين عليها وفي نهج البلاغة جعل العلة في نقص ايمانهن قعودهن عن الاولين وفي النبوي خطابا للحائض اصنعي ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي
ولا فرق في ذلك بين بقاء ايام الحيض وانقطاعها قبل الغسل فيما سوى الثاني اجماعا وفيه ايضا على قول قوي وفيه قول اخر بالتفصيل ولا فرق في العبادات
بين الواجبة والمندوبة لفقد الطهور المشروط في صحة الاولين مط والواجب من الاخير اجماعا وعلى الاصح في المقابل له منه ايضا وعلى غيره ايضا كذلك للتحريم
دخول المسجد مط عليها ولا يرتفع لها حدث لو تطهرت قبل انقضاء ايامها وان كان في الفترة او النقاء بين الدمين الملحق بالحيض وان استحب لها الوضوء
في وقت كل صلوة والذكر بقدرها وقلنا بوجوب التيمم ان حاضت في احد المسجدين او استحبابا الا مع مصادفته فقد الماء على قول فان جميع ذلك تعبد
ففي الحسن عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله تعالى فقال عم اما الطهر فلا ولكنها تتوضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله تعالى
ويحرم عليها ايضا كالجنب دخول المساجد مط الا اجتيازا في غير المسجدين الحرامين فيخص التحريم فيه باللبث وفيهما والمستثنى فيهما كل ذلك على
الاظهر الاشهر بل لا خلاف في حرمة اللبث عن كره والمنتهى والمعتبر والتحرير مع وقوع التصريح في الاخرين بالاجماع ولا ينافيه استثناء سلار في
الاخير بناء على عدم القدح فيه بخروجه لمعلومية نسبه ليس في الملاف كراهة الجواز في المساجد كما في عد ويع وعن ف وكره والارشاد ونهاية الحكام
او الطلاق من دونها كما عن الهداية والمقنعة وط والنهاية والاقتصاد والمصباح ومختصره والاصباح لا لدلالة على المخالفة للمشهور في عدم جواز الجواز في المسجد
لاحتمال وروده مورد الغالب هو ما عداهما وعليه يحمل اطلاق الصحيح الحايض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين لكونه الحكم في المطلق والصحيح
الحايض والجنب لا يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرامين وهما حجة على سلار مع عدم الوقوف له على دليل سوى الاصل
الغير المعارض لهما كما انهما حجة على المانع من الدخول مط بناء على تحريم ادخال النجاسة في مطلق المسجد مط ولو مع عدم التلويث كما عن الفقيه
والمقنع والجمل والعقود والوسيلة وليس في الملاف شهادة له على الجواز ولو مع التلويث لندوره وغلبة ضده الموجبة لحمله عليه وكذا يحرم
عليها وضع شيء فيها مط على الاظهر الاشهر بل قيل بلا خلاف الا من سلار للصحاح ويجوز لها الاخذ منها مع عدم استلزامه المحرم ويحرم معه
لعموم ما تقدم الا مع الضرورة المبيحة للمحرم وقراءة احدى سور العزائم وكذا ابعاضها بقصدها ان اشتركت والا فيحرم مط لما مر في الجنب
عن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه ومس كتابة القران على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع كما عن ف والمنتهى والتحرير لما مر ثمة خلافا للاسكافي فحكم
بالكراهة للاصل وهو ضعيف قد تقدم هنالك المراد من الكتابة وكذا يحرم على زوجها ومن في حكمه وطيها قبلا موضع الدم خاصة على الا
الاظهر ومط على قول ياتي ذكره عالما به وبالتحريم عامدا اجماعا ونصوصا بل قيل انه من الضروريات ولذا حكم بكفر مستحله والمراد من العلم هنا
المعنى الاعم الشامل للمثل الظن الحاصل من اخبارهن مع عدم التهمة بلا خلاف بين الطائفة لاشعار الاية لا يحل لهن ان يكتمن ما في ارحامهن
وصراحة المعتبرة كالحسن العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت وقيدت بعدم التهمة لاستصحاب الاباحة السابقة وعدم تبادر التهمة من المعتبرة
واشعار بعض المعتبرة في امرأة ادعت انها حايض في شهر واحد ثلث حيض فقال كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت
فان شهدن صدقت والا فهي كاذبة ويلحق بايام الحيض ايام الاستظهار وجوبا على القول بوجوبه واستحبابا على تقديره والاحوط الغض
فيها الى انقطاع العشرة مط ولو على الثاني لاحتمال الحيضية بالانقطاع اليها المسام ولكن في بلوغه حد الوجوب كما عن المنتهى تامل ولا يصح طلاقها
اتفاقا مع دخول الزوج بها وحضوره او حكمه من الغيبة التي يجامعها معرفته بحالها وانتفاء الحمل والاصح كما ياتي في محله ان شاء الله ويجب عليها الغسل
المشروط بالطهارة مع النقاء او ما في حكمه اجماعا ونصوصا وقضاء الصوم الواجب المتفق في ايامه في الجملة او مط حتى المنذور على قول احوط دون
الصلوة اجماعا ونصوصا فيهما الا ركعتي الطواف مع فواتهما بعد والمنذورة المتفقة في ايامها على قول وهل يجوز لها ان تسجد لو سمعت اية
السجدة او تلتها او استمعت اليها الاشبه الاشهر نعم كما عن ف وكره وظ التحرير والمنتهى ونهاية الاحكام وط والجامع والمعتبر ويع لكن ما عدا الثاني في صورتي

التلاوة والاستماع وفي الخمسة الاول عدا الثاني تصريح بالوجوب وهو ابة ظاهر فيه وفيما عدا الاخيرين بالجواز وفيهما الاكتفاء بلفظ تسجد المحتمل لهما الظاهر في الاولة
للمقنعة والانتصار وفي الوسيلة والنهاية والمهذب فحرموا السجود عليها لاشتراطها بالطهارة كما في غيره وعن المفيد نفي الخلاف عنه وهو ضعيف لعدم الدليل عليه ووضوح
تطرق الوهن الى دعوى عدم الخلاف بمصير اكثر من الاصحاب الى العدم مع تصريح جمع منهم بالوجوب وليس في الموثق عن الحائض هل تقرأ القران وتسجد اذا سمعت
السجدة تحرم عليه ولا على المنع من سجود الحائض لمعارضتهما الاقوى مع ضعف الاخير منهما الصحيح الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها
والموثق كالصحيح الحائض تسجد اذا سمعت السجدة وغيرهما من المعتبرة المعتضدة بالشهرة ومخالفة العامة لكون المنع مذهب الشافعي واحمد وابي حنيفة وظاهرها
كما ترى الوجوب بمجرد السماع كما عن الاكثر مط وهو الاظهر كما ستحقق المسألة في محل اخر فما عن كره والمنتهى من الفرق هنا بين الاستماع والسماع بالوجوب في الاول
والتردد فيه في الثاني غير واضح ولذا صرح في التحرير بعد اختيار جواز سجودها بعدم الفرق بينهما وفي وجوب الكفارة على الزوج بل الواطي مط لعموم المستند
مع ثبوت الحكم في بعض الصور بطريق اولى فتدبر جدا وان اختص بعض الاخبار بزوجته الظاهر بوطئها المحرم روايتان احوطهما الوجوب بل الاظهر عند اكثر المتقدمين
كالمفيد والمرتضى وابني بابويه والشيخ في ف وط بل عليه الاجماع عن الحلي والانتصار والغنية تمسكا بظواهر بعض المعتبرة كرواية داود بن فرقد المنجبرة
كالرضوي لغيرها من المعتبرة كالحسن عمن اتى امراته وهي طامث قال يتصدق بدينار ويستغفر الله تع والموثق من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق
به والخبر عن الرجل ياتي المراة وهي حائض قال يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار وهي مع اعتبار اسناد اكثرها واعتضادها
بالشهرة العظيمة بين متقدمي الاصحاب والاجماعات المنقولة التي هي كاربع احاديث صحيحة مخالفة لما عليه الجمهور من العامة منهم مالك وابو حنيفة
كما حكاه العلامة خلافا لاكثر المتاخرين فحكموا بالاستحباب للاصل والصحيح عن رجل واقع امراته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله تع
ان يقربها قلت ان فعل عليه كفارة قال لا اعلم شيئا يستغفر الله تع ومثله الموثق والخبر لكن في الجامع خطا مضافا الى اختلاف الاخبار الموجبة لها
بين مطلق للدينار ومطلق لنصفه كما في الموثقين المتقدمين ومقيد له بما ياتي كما في الرواية المتقدمة وموجب للتصدق على مسكين بقدر شبعه مط كما في
رواية وموجب له على عشرة كذلك كما في ثلث الامة في وطي الجارية وموجب له على سبعة في استقبال الدم مع التصريح بلا شيء عليه في غيره مط كما في الصحيح
ولقائل الجواب عن الاول بالعدول عنه بما تقدم وعن الثاني بحمله على التقية المؤيد بكون راويه عن الصادق وفتوى ابي حنيفة في زمانه مشتهرة مع ورود
الخبر الثالث في الخاطي والمراد منه اما الجاهل بالموضوع كما حمله الشيخ عليه او الحكم كما يناسبه ذيله من نسبته الى العصيان ولا كفارة عليه على التقدير
الاول اجماعا وكذا على التقدير الثاني لاشتراط العلم في الوجوب كما عن ف والجامع والرجحان المطلق كما عن المنتهى وكره والتحرير ونهاية الاحكام ويع وكر
بل وعن بعض الاصحاب الاجماع عليه بل فعله مثله من ادلة الاستحباب واضح الفساد وعن الثالث بصحته مع استفاضته من المعتبرة لا مط وليس المعتبر
كذلك اذ الاختلاف الذي تضمنته المعتبرة انما هو بسبب الاطلاق والتقييد ومقتضى القاعدة المسلمة حمل الثاني على الاول واما باقي الاختلاف فليس
المشتمل عليها بمعتبر اما سندا كالموجب للتصدق على مسكين بقدر شبعه لاشتمال سنده على مجهول او من حيث العمل كهو وغيره وان اعتبر سنده
بالصحة في بعض والموثقية في اخر لعدم مفت بالتصدق بقدر الشبع لمسكين الا نادرا او العشرة او السبعة في استقبال الدم مع عدم شيء في غيره مط لا
وجوبا ولا استحبابا بل وربما ناقض على خلاف بعضها كالمتضمن للتصدق على عشرة فانها وردت في الجارية وقد افتى الاصحاب وادعى عليه الاجماع في ف
والانتصار وورد في الرضوي بكون التصدق فيها بثلثة امداد وظاهرهم عدا لسائها العشرة بل وعن بعضهم التصريح بالفرق على ثلثة وهو نص
المقنعة والنهاية والمهذب وئر والجامع فهي شاذة لا عمل عليها وبعد تسليم اعتبار مثل هذا الاختلاف فليس يبلغ درجة اعتبار تلك الاجماعات
المنقولة التي هي بمنزلة الاخبار الصحاح الصراح المستفيضة اذ غايته الاختلاف بالتلويح والاشارة واين هو من الظهور فضلا عن الصراحة ولعله
لهذا رجع المصنف في يع بالاستحباب بل صرح في الثاني ولا بالوجوب مثل الكتاب للمعة وظاهر التردد والتوقف كشيخنا البهائي ولعله في محله لا
ان الاحتياط في مثل المقام كاد ان يكون لازما فلا يترك على حال وهي اي الكفارة فيما عدا وطي الامة دينار اي مثقال ذهب خالص جماعا مضروب
على الاصح وفاقا للجماعة للتبادر خلافا لاخر فلم يعتبروا بالتبر لاطلاق الاسم وهو ضعيف في اجزاء القيمة عنه قولان اصحهما العدم جمودا على ظ
النص مع اختلافها وعدم انضباطها وقيل بالجواز ولا دليل عليه في اوله اي الحيض ونصف في وسطه وربع في اخره ويختلف بحسب اختلاف العدد
الدم وطبيته في اخره فيه فالثاني اول لذات الستة ووسط لذات الثلثة وهكذا وبالجملة التثليث يعتبر بالاضافة الى ايام الحيض مط ذات
عادة كانت ام غيرها كانت العادة عشرة ام لا هذا هو الاشهر الاظهر عملا بظاهر الخبر وعن المراسم تحديد الوسط بما بين الخمسة الى السبعة فلا
وسط ولا اخر لمن حيضها خمسة فما دون ولا اخر لمن زاد حيضها عن منتهى الحد وهو لعدم الدليل عليه ضعيف كاعتبار الراوندي التثليث بالاضافة
الى اقصى الحيض مط فلا وسط ولا اخر لذات الثلثة ولا اخر لذات الاربعة وان كان لها وسط وهو الثلثان الباقيان من اليوم الرابع وهو الفارق بينه
وبين القول الاول لانه في هذه الصورة على تقديره لا وسط لها فصح بها عن الخمسة التي خامسها مبدا الوسط والمستند في هذا التفصيل رواية
داود بن فرقد والخبر المتقدم لكن ليس فيه ذكر الاخر ومثل الاول الرضوي وقصور سندها مجبور بالعمل مضافا الى اعتبار الاخير في نفسه

ومضرتها عند الاصحاب مستحق الزكوة ولا يعتبر فيه التعدد للاصل واطلاق الخبر وهي في وطي الامة ما تقدم لما تقدم مع شذوذ ما دل على خلافه
ولا كفارة على الموطوءة مط ولو كانت مطاوعة للاصل واختصاص دليلها بالواطي نعم عليها الاثم ويستحب لها الوضوء المنوي به القربة دون الاستباحة
لوقت كل صلوة فريضة من فرائضها اليومية والاستقبال للقبلة وذكر الله تع بقدر صلاتها في مصلاها كما عن ط وف ويه والمهذب والوسيلة والمصباح
الجامع او محرابها كما عن المراسم وئر وهما بمعنى واحد ومحتمله ما عن يه ناحية من مصلاها او حيث شاءت مط كما في يع والمعتبر والمنتهى وكره بل
في الاخيرين الى غير الشيخين مط وهو اولى لاطلاق النصوص مع عدم الدليل على شيء مما تقدم بالعموم او الخصوص وليس في الصحيح وتجلس قريبا من المسجد
دلالة على شيء منه لو لم نقل بالدلالة على خلاف بعضه والاحوط ما ذكروه مع وجود ما عينوه والا فالاطلاق احوط والحكم بالاستحباب مشهور بين
الاصحاب للاصل وظ ينبغي في بعض المعتبرة خلافا للصدوقين فالوجوب للرضوي المصرح كالمرسل في الهداية وقريب منهما الحسن عليها ان توضا
الخ مع الاوامر الظاهرة فيه في المعتبر ولولا الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة كما عرفت لكان المصير اليه في غاية القوة لعدم
معارضة ما تقدم لمثل هذه الادلة واطلاق الذكر مذهب الاكثر لاطلاق اكثر المعتبرة وعن المراسم الاقتصار بالتسبيحة ومثله عن زيادة التحميد
والتكبير والتهليل ولا دليل على شيء منها الا الدخول تحت الاطلاق كما لا دليل على ازدياد الصلوة على النبي وآله مع الاستغفار على التسبيحات الاربع
كما عن النفلية الا ذلك وليس في الخبر اذا كان وقت الصلوة توضات واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القران وذكرت الله عز وجل كالحسن الاتي دلالة
على شيء منها كما لا يخفى وهو وان اطلق في اكثر المعتبرة الا ان التقييد له بقدر صلوتها قائم في المعتبر كالحسن وتذكر الله تع وتسبحه وتهلله وتحمده بمقدار
صلوتها ويمضي غيره ويكره لها كالجنب الخضاب بالاتفاق كما عن المعتبر والمنتهى وكره والروايات في كل من النهي عنه ونفي الباس مع اشتمالها في الجانبين
على المعتبرة مستفيضة وحمل الاولة على الكراهة طريق الجمع كما فعله الجماعة لرجحان الثانية بعملهم مع اصالة الاباحة والاجماعات المنقولة ولا ينافيها
فتوى الصدوق بلا يجوز لعدم الباس بزجره مع معلومية نسبة مع عدم صراحته في امثال كلامه في الحرمة فيحتمل شدة الكراهة وبارادتها من
تلك العبارة صرح العلامة ولا فرق فيه بين الحنا وغيره كعدم الفرق في المخضوب بين اليد والرجل وغيرهما في المشهور والمسامحة في ادلة السنن تقتضيه
وان كان اثباته فيهما بالدليل فيه ما فيه لعدم عموم في المعتبرة اذ غايتها الاطلاق المنصرف الى الافراد المتبادرة التي ليس غير الحنا كما على اليدين
والرجلين والشعر منها ولعله لذا اقتصر سلار على الحنا والمفيد على اليدين والرجلين ولكن الاحوط ما قدمنا وقراءة ما عدا العزائم الاربع مط
حتى السبع والسبعين المستثنيات في الجنب في المش كما هنا وفي يع وعن ط والجمل والعقود وئر والاصباح والجامع لاطلاق النهي عنه في المستفيضة كما
عن النبي ص لا يقرء الجنب ولا الحائض شيئا من القران والمروي في الخصال سبعة لا يقرؤن القران وعد منها الجنب والحائض والمرسل عنه في بعض الكتب
لا تقرا الحائض قرانا وعن مولانا الباقر انا نامر نساءنا الحيض ان يتوضان عند وقت كل صلوة الى قوله ولا يقربن مسجدا ولا يقران قرانا
وهي لضعفها ومخالفتها الاصل وموافقتها العامة محمولة على الكراهة مع ما عن الانتصار والمعتبر في الجواز من الاجماعات المنقولة
وعن التحرير والمنتهى كبعض الاصحاب الذي حكى ضعفه في ف قصر الكراهة كالجنب على الزائد على السبع او السبعين اية وهو متجه لولا المسامحة في ادلة
الكراهة بناء على اشتراكهما معه في اغلب الاحكام الشرعية كما يستفاد من الاخبار المعتبرة فيغلب لحوقها به هنا الحاقا للظن الشيء بالاعم الاغلب و
حمل المصحف ولمس هامشه وبين سطوره للصحيح الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب مضافا الى ما عن المنتهى والمعتبر من الاجماع على
كراهة تعليقه والامر فيه محمول على الاستحباب لنفي الباس عن مس الورق للجنب في الرضوي فتلحق هي به ايضا لما تقدم مع الاصل فالقول بالتحريم
كما عن المرتضى ضعيف والاستمتاع للزوج مع كالسيد منها بما بين السرة والركبة لظواهر المعتبرة كالصحيح في الحائض ما يحل لزوجها قال
تأتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقيها وله ما فوق الازار ومثله الموثق وغيره وحملت على الكراهة جمعا بينها وبين المعتبرة المستفيضة الصريحة في الجواز
المعتضدة بالاصل والعمومات الكتابية والسنية والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي اجماع في الحقيقة بل حكي صريحا عن جماعة كالتبيان
وف ومجمع البيان المخالفة لما عليه اكثر العامة كالموثق بابن بكير فلا يضر الارسال بعده اذا حاضت المراة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع
الدم ومثله الموثق الاخر وغيره في التصريح باختصاص المنع بموضع الدم وقريب منها الصحيح ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا يوقب للتصريح
بحلية ما عدا الايقاب فالمراد به هنا الجماع في القبل بالاجماع المركب فيجوز الاستمتاع بما عداه ولو كان الدبر كما عن صريح ئر ونهاية الاحكام ولف
والتبيان ومجمع البيان مع دعواهما الاجماع عليه وظ ف والمعتبر والمنتهى وكره والتحرير ويع وط والنهاية والانتصار وان ضعف في الثلثة الاخيرة
لتعليق الاستمتاع فيها بما عدا الفرج المحتمل للدبر ايضا ولكنه بعيد ومما ذكر ظهر ضعف مرتضى المرتضى من تبديل الكراهة بالمنع لضعف دليله
المتقدم كضعف باقي ادلته من الايتين الناهية عن قربهن حتى يطهرن والامرة باعتزالهن في المحيض لعدم ارادة معنى اللغوي من القرب فينصرف
الى المفهوم المتعارف وكون المحيض اسم مكان لا مصدرا او اسم زمان والا لزم الاضمار او التخصيص المخالف كل منهما للاصل ووطؤها قبل الغسل مط
ومنا كذا اذا لم تكن شبقا للنهي عنه في بعض المعتبرة كالموثق فلا يروجها ان ياتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل وهو محمول على الكراهة جمعا

انوثقين المنصمين الى الكثر ايضا الى هامع النصريح بالجواز اما مطلقا او مع السبق في المعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون
اجماعا بل اجماع في الحقيقة بل حكى صريحا عن جماعة كالانتصار والغنية وظ التبيان ومجمع البيان وروض الجنان واحكام الراوندي والسرائر ومع
ذلك مخالفة لما عليه العامة ففي الموثق اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء وفي اخر عن الحائض ترى الطهر يقع عليها زوجها قبل ان
تغتسل قال لا باس وبعد الغسل احب الي وفي الخبر اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل فلا باس به وقال
تمس الماء احب الي ولا يبعد دلالة الاية ولا تقربوهن حتى يطهرن عليه بناء على حجية مفهوم الغاية وظهور يطهرن بناء على القراءة بالتخفيف
في انقطاع الدم خاصة لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية لرفي معنى المعتبر ويؤيده هنا التبادر في ما بعض المعتبرة من كون غسل الحيض سنة اي لا
فريضة الهية تستفاد من الايات القرانية فتدبر ولا ينافيه القراءة بالتشديد اما لمجي تفعل بمعنى فعل مجازا شايعا فيكون هنا من قبيله لما تقدم من
الادلة على الجواز من دون توقف على اغتسال واما لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في التطهر في معنى المتشرعة اي الاغتسال فيحتمل ارادة المعنى
اللغوي ويكون اشارة الى غسل الفرج كما يعرب عنه الصحيح في المراة ينقطع عنها دم الحيض في اخر ايامها قال اذا اصاب زوجها شبق فليامرها فلتغتسل
فرجها ثم يمسها ان شاء لذا حكى عن ظ الاكثر وجوب الغسل المزبور الا ان الاية لا تساعد عليه بل غايته الشرطية كما عن صريح ابن زهرة وعن ظ
التبيان والمجمع واحكام الراوندي توقف الجواز على احد الامرين منه ومن الوضوء ولا دليل عليه وعن صريح التحرير والمنتهى والمعتبر وكري والتبيان
استحبابا وهو غير بعيد للاصل وخلو اكثر الاخبار المجوزة الظاهرة الواردة في الظ في مقام الحاجة عنه فلو وجب الغسل او اشترط لزم تاخير
البيان عن وقتها الا ان الاحوط مراعاته وقول الفقيه بالمنع فيما عدا الشبق شاذ كالصحيح الدال عليه وربما حمل كلامه كالصحيح على شدة الكراهة
فلا سند ولا مخالفة واذا حاضت بعد دخول الوقت ولم تصل مع الامكان بان مضى من اول الوقت مقدار صلوتها ولو مخففة مشتملة على
الواجبات دون المندوبات وفعل الطهارة خاصة وكل ما يعتبر فيها مما ليس بحاصل لها كما في صح طاهرة قضت في المنتهى بلى حكى عليه بعض الاجماع
الاصحاب بجا للموثق في امراة دخل وقت الصلوة وهي طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وبمعناه غيره وتفسير الامكان
بما ذكرناه هو المشهور بين الاصحاب فلا يجب القضاء مع عدمه مطلقا وعن في الاجماع عليه خلافا للاسكافي فتوقف في الامكان الموجب للقضاء بمضي
اكثر الصلوة من الوقت الزمان ظاهرة وهو ضعيف والدليل عليه غير معروف وليس في الخبر عن المراة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين
ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال فان رات الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت
فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب مع ضعفه اخصيته من المدعى بل واشعاره باختصاص الحكم بالمغرب لا له على ما حكى عنهما من لزوم قضاء مجموع الصلوة
التي ادركت اكثرها طاهرة مط لدلالته على كفاية قضاء الغير المدرك مع فعل المدرك فطرحه لما السند ووجه صحيحين نعم في الفقيه والمقنع افتى
بمضمونه ويكفي ح بما اسلفنا من ضعف السند في رده مضافا الى الاصل والشهرة ودعوى الاجماع على خلافه ثم ان ما ذكرناه من اعتبار مضي زمان
الطهارة او مطلق الشرائط في تفسير الامكان ظ الاكثر وهو الاظهر بناء على عدم جواز الامر بالصلوة مع عدم مضي زمان الطهارة لاستلزامه التكليف
بالمحال بناء على اشتراطها في وجودها فاستشكاله في ذلك فيه بمجرد امكان التقدم على الوقت لا وجه له ومقتضى ما ذكرناه من الدليل عدم اعتبار مضي
زمانها مع الاتيان بها قبل الوقت لامكان التكليف ح وعن كرة ونهاية الاحكام وكري القطع بذلك وكذا لو ادركت من اخر الوقت قدر الطهارة
حسا او وسائر الشروط كما في نصه وحكى عن جماعة واقل الواجب من ركعة من الصلوة يجب عليها من ثقل اللسان وبطء الحركات وضدهما كما
احتمله في نهاية الاحكام وجبت باجماع اهل العلم في العصر والعشاء والصبح كما عن في لعموم النبوي من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة
وخصوص المرتضويين في الصبح والعصر في احدهما من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وفي الثاني من ادرك من
الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة ونحوه الصادقي فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت
صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وكذا في الظهر والمغرب على الاشهر
الاظهر بل نفي الخلاف عنه في ت لعموم النبوي المتقدم وعموم المستفيضة في المقام كالصحيح اذا طهرت الحائض قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر
وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ونحوه روايات اخر واوضح منها الخبر اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر وان
طهرت في اخر وقت العصر صلت العصر وبه يقيد الصحيح مع مضاهيه في الجملة كتقييد المجموع بمفهوم النبوي المتقدم كغيره من ان من لم يدرك
الركعة فلم يدرك الصلوة اداء وقضاء بادراك الطهارة وشيء من الصلوة ولو كان اقل من ركعة فاحتمال المنتهى العمل باطلاقها مطلقا ضعيف كضعف
ما عن النهاية من لزوم قضاء الفجر عليها بحصول الطهر لها قبل طلوع الشمس على كل حال فيجب على المختار قضاء الظهرين كالعشائين بادراك خمس ركعات
بعد الطهارة او الشروط قبل الغروب او انتصاف الليل او الفجر على الاختلاف في اخر وقت العشائين وهو المحكي عن ط في الظهرين في بحث الصلوة وابن
سعيد وكافة المتاخرين خلافا للموضع اخر من ط والمهذب فاستحبا فيهما كالعشائين وهو ضعيف كضعف ما عن الاسكافي من استحباب فعل الظهرين

لا يشمل الملاقي لوجوب الصلوة

بادراك خمس قبل الغروب والعشائين بادراك اربع وما عن الفقيه من وجوب الظهرين بادراك ست ركعات ان اريد به المثل فلا باس به وان اريد به اشتراط
الست في الوجوب كما هو ظ العبارة فهو كسابقه ضعيف ثم في كون الصلوة المدرك منها ركعة لو اتى بها في الوقت اداء بجميعها كما عن ط والتحرير والمنتهى
ونهاية الاحكام ولعله المشهور بل عن الخلاف نفي الخلاف عنه لظاهر الادراك في الاخبار المتقدمة او قضاء كذلك كما في ما عن بعض الاصحاب لعدم الوقوع في الوقت
بناء على ان اجزاء الوقت بازاء اجزائها الاخر باجزاء الاخر واوقع فيه ما قبله فلم يقع شيء منها في وقته والمدرك اداء والباقي قضاء لوقوع بعض في
الوقت وبعض خارجه مع كون الظ والاصل ان جملة الوقت بازاء الجملة من دون توزيع اوجه اوجهها الاول ولا ثمرة لهذا الاختلاف على القول
بعدم لزوم نية الاداء والقضاء في العبادة كما هو الاظهر ويجب عليها مع الامكان مما وجب عليها اداء فعله قضاء اجماعا فتوى ونصوصا عموما وخصوصا
ففي الخبر عن المراة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شانها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان ومثله
في اخر وفيها دلالة على اعتبار ادراك مقدار الطهارة في وجوب الصلوة ولم اقف على دليل على اعتبار سائر الشروط الملحقة بها فيه ايضا مع
اقتضاء عمومات الاوامر بالصلوة او اطلاقاتها العدم فتكون بالنسبة اليها واجبة مطلقة لا مشروطة فالالحاق ضعيف كضعف احتمال عدم
اعتبار وقت الطهارة كما عن نهاية الاحكام في ية بناء على عدم اختصاصها بوقت واشتراطها في اللزوم بل الصحة لدلالة المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة
العظيمة على خلافه ولزوم اعتباره وتغتسل كاغتسال الجنب في كيفيته وواجباته ومندوباته لعموم المعتبرة كالموثق غسل الجنابة والحيض واحد وفي
اخر اعليها غسل مثل غسل الجنابة قال نعم يعني الحائض ولكن عن النهاية انها تغتسل بتسعة ارطال من ماء وان زادت على ذلك كان افضل وفي الجنب فان
استعمل اكثر من ذلك جاز ولعله راى الاسباغ لها بالزائد لشعرها وجلوسها في الحيض اياما او لاحظ مكاتبة الصفار كم حد الماء الذي يغسل به الميت كما
رووا ان الجنب يغتسل بستة ارطال والحائض بتسعة ارطال والخبر عن الحائض كم يكفيها من الماء قال لا فرق وهو كما قاله ابو عبيد بالتحريك بين
الناس ثلاثة اصوع ولا باس به للتسامح وان كان في ادلته نظر لكن لا بد معه من وضوء على الاشهر الاظهر كما مر في بحث الجنابة **الثالث** غسل الاستحاضة
وهي الدم الخارج من الرحم زائدا على العشرة مطلقا او العادة خاصة على الاشهر وايام الاستظهار ايضا على الاظهر مستمرا الى ان يتجاوز العشرة فيكون
تجاوزها كاشفا عن كون السابق عليها بعد العادة خاصة او والاستظهار ايضا استحاضة او بعد الياس ببلوغ ستين او بعد النفاس كالموجود
بعد العشرة او فيها بعد ايام العادة مع تجاوز العشرة بشرط عدم تخلل نقاء اقل الطهر فلو تخلله وامكن الحيض فهو حيض او عدم مصادفة
ايام العادة بعد العشرة او العادة اذا كانت لها عادة فاذا صادفها فهو حيض او عدم حصول شرائط التميز ان لم يكن لها عادة فلو حصل التميز
بشرائطه التي من جملتها مضي عشرة فهو حيض ودمها في الاغلب اصفر بارد رقيق كما عن ط والاقتصاد والمصباح والمختصر والتبيان وروض الجنان
والكافي والوسيلة والمراسم والغنية والمهذب والاصباح ويع والمعتبر وجمل العلم والعمل وليس في الاربعة الاول ذكر الثالث وفي اعتبار هذه
الصفات فيها معلوم مما سبق في اوصاف الحيض كمعلومية اعتبار الفتور منه لوصف الحيض في بعض المعتبرة ثمه بالدفع المقابل له ولذا صرح
باعتباره المص في يع كالشيخ في ية والاقتصاد وط وف وفي الفقيه عن الرسالة والمقنع والهداية وان لم يصرحا بهذا بل بنفي الدفع كما في كتب الاول
وعدم الاحساس بالخروج كما في كتب الثاني الملازمين له وصرح باعتباره في اللمعة والروضة لكن ما تراه بعد عادتها وايام الاستظهار
مستمرا الى تجاوز العشرة وبعد غاية النفاس بالشرائط المتقدمة وبعد سن الياس وقبل البلوغ الى كمال تسع سنين مع الحمل على الاظهر عند المص
فهو استحاضة ولو كان مسلوب الصفات كما ان كان عبيطا كما ان المتصف بها في ايام الحيض وما في حكمها حيض ولذا قيد بالاغلب وتعريفه بالمعتبرة
منزل عليه بالبديهة فلا يمكن جعلها خاصة مركبة ويجب على المراة بعد رؤيته اعتباره فان لطخ الدم باطن القطنة ولم يثقبها فهي قليلة
ويلزمها ابدالها او تطهيرها اذا تلوثت وفاقا لاكثر الاصحاب بل عليه الاجماع عن الناصريات والمنتهى لذلك مع عدم ثبوت العفو عن مثله مط وتصريح
بعض الاخبار به في الكثيرة او المتوسطة ويتم بالاجماع المركب كما حكى صريحا ففي الصحيح فاذا ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي
وفي الصحيح هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل الحديث ومثلهما غيرهما وسيجيء قريبا ولا ينافي الاجماع
المدعى عدم ذكر الصدوقين كالقاضي له مط بناء على معلومية النسب ولا يجب تغيير الخرقة هنا وفاقا للجماعة للاصل وعدم الدليل عليه فوجوبه كما
عن الشيخين وبعض بل في الاكثر غير جيد وان كان احوط والوضوء خاصة لكل صلوة ايضا على الاشهر الاظهر بل عن الناصريات وف الاجماع عليه
للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وفي اخر وان كان الدم فيما
بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضا ولتصل عند وقت كل صلوة وفي الموثق تصلي كل صلوة بوضوء ما لم يثقب الدم الكرسف
وفي الرضوي فان لم يثقب الدم الكرسف صلت صلوتها كل صلوة بوضوء الحديث مضافا الى استفاضة المعتبرة بالطلاق الامر بالوضوء مع رؤية
الصفرة كالصحيح فان رات بعد ذلك صفرة فلتتوضا ولتصل والحسن فان رات الصفرة في غير ايامها توضات وصلت وهي كثيرة خلافا للعماني فنفاها
كالغسل ولم يوجبهما ولا دلالة في الصحيح المتضمن للاغسال الثلثة عليه لخروجه عن المقام نعم في الخبر وان هي لم تطهر اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي

بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف وهو مع ضعفه وعدم صراحته لا يصلح لمعارضة ما تقدم من
وجوه وللاسكافي فاوجب الغسل في كل يوم وليلة مرة للمضمر المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز
الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة الحديث وهو مع ضعفه بالاضمار غير ظاهر الدلالة بل على الخلاف واضح المقالة
لاشعار عدم الجواز بحصول الثقب مع تصريح ذيله بوجوب الوضوء خاصة مع الصفرة ولبيّن ذا الاتي القليلة وهو يقوي الاشعار المزبور وبعض
ما ذكر يظهر الجواب عن الخبر الاخر المشارك له في قصور السند بذلك فيه وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد مضافا الى احتمال ارادة
غسل الحيض من الغسل الواحد وان كان بعيدا وهما مع ذلك قاصران عن معارضة الاصل وظواهر المستفيضة المتقدمة الواردة في مقام
الحاجة وخصوص سياق الرضوي فيه بعد المتقدم وان ثقب ولم يسل صلت صلوة الليل والغداة بغسل واحد وساير الصلوة بوضوء
وان ثقب وسال صلت صلوة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل تؤخر الظهر قليلا وتعجل العصر وتصلي المغرب والعشا بغسل
تؤخر المغرب قليلا وتعجل العشا الى اخره مضافا الى الاجماع المحكي عن الناصريات على عدم وجوب ما ذكر ثم ان عموم المستفيضة يقتضي عدم
الفرق في الصلوة بين الفريضة والنافلة وهو الاظهر وفاقا للفاضلين خلافا للمبسوط والمهذب فخصا الوجوب بالفريضة واكتفيا في
النوافل بوضوئها ولا دليل عليه ثم ان غمسها الاولى التعبير بالثقب والظهور كما ورد في النصوص ولم يسل فهي متوسطة ولزمها مع ذلك من
تغيير القطنة كما في الصحيح وغيره المتقدمين عن فخر الاسلام في ح واجماع المسلمين عليه الوضوء لكل صلوة كما في الصحيح والرضوي المتقدمين مضافا
الى عموم وجوبه لكل غسل ويتم بالاجماع المركب ولا ينافيه عدم ايجاب الشيخ اياه للغداة في شيء من كتبه كالقاضي والصدوقين في الرسالة و
الهداية والحلبيين والناصريات لاحتمال اكتفائهم بوجوب الغسل عنه بناء على وجوبه عندهم مع كل غسل واختيار السيد خلافه بجمل في غير
الكتاب فتامل هذا مع تصريح بعض في الجمل للغداة وغيرها هذا مضافا الى شمول اطلاق المستفيضة المتقدمة في القليلة لها بتغيير الخرقة ايضا وفاقا
للاكثر للاجماع عليه كما عن المنتهى مضافا الى شمول المثبت لتغيير القطنة في القليلة لتغييرها هاهنا بفحوى الخطاب فتدبر ولعله عنى ذكر السيد له و
كذا الباقي القاضي في الناصريات والجمل وشرحه الغنية والمهذب منافاة للاجماع المحكي فتامل وغسل للغداة بلا خلاف كما صرح به بعض الاصحاب بل عن
الناصريات وفي الاجماع عليه للصحيح ولتغتسل المرأة عن الحيض ولتستدخل كرسفا فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فان كان دما
سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي الصلوتين بغسل واحد الحديث وفي الصحيح فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة
بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشا بغسل وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد ولا عموم فيه للقليلة لاشعاره بالمتوسطة كما
عرفت نعم ليس فيه كالسابق تعيين محل الغسل والكافل له هو الاجماع والرضوي المتقدم الصريح منه وهو كالصحيحين كالصريح في عدم اعتبار الاقسام
الثلثة هنا واختصاصها بالكثيرة كما سيأتي مضافا الى الصحيح الاخر الدال على الاقسام الثلثة باوضح دلالة وان توهم عدمها جماعة ولطول الكلام عما
من ذكره والموثقين بل الصحيحين المشترطين في اعتبارها الثقب الدم وسيلانه وفقده كما في المتوسطة ليلزم عدمها بمقتضى الشرطية وقريب منهما
الصحيح في النفساء المستحاضة فاذا تمت ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت في وقت كل صلوة فاذا رأت صفرة توضأت و
خروج البعض عن الحجية غير ملازم لخروج الجميع عنها وان هو الا كالعام المخصص واما اعتبارها في مطلق الاستحاضة كما في الصحيحين او مع
الثقب كما في الصحيح فيقيد بما ذكر كتقييد الاولين بالقليلة مضافا الى اشعار ذيل الاخير الامر بالتحشي المفسر بربط القطنة للتحفظ من الدم و
الاستثفار والاحتشاء وضم الفخذين في المسجد بالكثيرة هذا مع ما في الاطلاق من الوهن لندرة المتوسطة بناء على غلبة التجاوز مع الظهور على
الكرسف بل وندرة القليلة كما قيل ولذا لم يتعرض لها في كثير من المعتبرة فتامل ولذا ذهب الاكثر الى اختصاص الاغسال بالكثيرة والواحد بالمتوسطة
خلافا لجماعة لاطلاق النصوص المتقدمة ثم ان وجوب الغسل للصبح مشروط بالثقب قبله ومع عدمه له حكم نعم معه بعده يجب الغسل للظهرين
او العشائين ايضا اذا استمر اليهما او حدث قبلهما كالصبح من اليوم الاخر اذا استمر اليها او حدث قبله لكونه حدثا بالنظر الى جميع الصلوات
اليومية ويرتفع بالغسل الواحد غاية الامر لزومه بعد وقت الصبح وذلك لا يدل على اختصاص حدثيته بالنظر اليه حتى ويؤيد كونه حدثا بالنسبة الى الجميع
الامر بالجمع بينه وبين صلوة الليل بالغسل في الرضوي فلولا عموم حدثيته لا جزى فيه الاكتفاء في صلوة الليل بالوضوء فتدبر ويومي اليه اطلاق الامر بالغسل
هنا فيما تقدم في مقابل الامر بالاغسال مع التجاوز فكما ان موجبها حدث بالنظر الى الصلوات كلها كذا موجبه حدث بالنسبة اليها والفارق بينهما الاكتفاء بالغسل الواحد
في جميعها في الثاني مع الاستمرار وعدمه بل ولزوم الثلثة في الاول معه نعم لا فرق بينهما مع وقوعه كله في وقت صلوة الصبح بان سال لزمها مع الغسل للظهر
والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشا تجمع بينهما وكذا تجمع بين صلوة الليل والصبح بغسل واحد ان كانت متنفلة والا فللصبح خاصة بلا خلاف في ما عدا
الوضوء بل الاجماع عن ... وكره والمنتهى والمعتبر وكري في الاغسال للصحاح المستفيضة التي مر اكثرها وهي فيها كبعضها في تغيير القطنة ظاهرة وتغيير
الخرقة فتشملها بفحوى الخطاب مع بعض ما مر سابقا وفي الوضوء خلاف وفي المتن كالشرايع والمحكي عن ظاهر جماعة لزومه هنا كالسابق

قوله نعم الى قوله صلوة الصبح كان مكتوبا في نسخة الاصل بخط المصنف رة ولكنه كان مضروبا ومكتوبا على اوله واخره لا الى اخر المضروبات نقله عن بعض المشايخ مد ظله

مع وكوبة الغسل مطهرة وقت الصلوتين ظهرين وعشائين كالاولى بينهما

لعموم الاية

الخ مستفاد منه

لعموم الاية اذا قمتم الى الصلوة الخ وثبوت نقض قليل هذا الدم فكثيره اولى مع اصالة عدم اغناء الغسل عنه وعموم كل غسل قبله وضوء وفي الجميع نظر لعدم
العموم في الاية وغايتها الاطلاق المنصرف الى غير محل البحث اعني الاحداث الصغريات الاخر كالنوم مثلا مع ورود المعتبرة بتفسير القيام فيها بالقيام منه
وذكر ذلك عن المفسرين وعلى تقدير العموم بالنظر الى الاحداث لا عموم فيها بالنظر الى الاشخاص وغايتها افادة الحكم للرجال و
الحاق النسوة بهم بالاجماع وهو مفقود في المقام والاولوية ممنوعة مع عدم وجوب الاغسال واصالة عدم الاغنا انما هي على تقدير الدليل على اللزوم
وليس الا الاولوية الممنوعة فلا اصالة والثالث اخص من المدعى ولعله لذا لم يتعرض الصدوقان ولا الشيخ في شيء من كتبه ولا المرتضى في الناصريات ولا الحلبيان ولا
ابن حمزة ولا سلار للوضوء هنا ولا دليل عليه سوى خلو النصوص عنه مع الاصل وهو قوي لولا صراحة الادلة بان كل غسل قبله وضوء ولذا اختار المفيد
المرتضى في الجمل والمصنف في المعتبر القول بلزومه في كل صلوتين لا كل صلوة وحكي عن احمد بن طاوس ثم انه انما يجب الغسل هنا وفي المتوسط مع وجود الدم الموجب
له قبل فعل الصلوة وان كان في غير وقتها اذا لم تكن قد اغتسلت له بعد كما يدل عليه خبر الصحاف وربما قيل باعتبار وقت الصلوة ولا شاهد له منه كما
توهم ولا من غيره وتجب الثلثة مع استمرار الكثيرة من الفجر الى الليل او حدوثها قبل فعل الصلوة ولو لحظة عليه مع عدم استمرارها او حدوثها كذلك فثنتان
ان استمر او حدث الى الظهر او واحدة ان لم يستمر ولم يحدث كذلك وفي وجوب معاقبة الصلوة للغسل كما في الوضوء كذلك وجهان بل قولان الاحوط بل لعله الاظهر
من الاخبار ذلك وفي المتن كصريح المفيد وغيره وجواز الجمع بين الصلوتين من دون تفريق وتعدد الغسل لكل صلوة هو لا وفق بظواهر الاخبار
فالاحوط عدم تركه لضعف القول بالتفريق لضعف دليله واذا فعلت المستحاضة ذلك اي الاعمال التي يجب عليها بحسب حالها الاستباحة الصلوة صارت
طاهرة ابيح لها كل مشروط بها كالصلوة والصوم لتوقفه على الغسل على الاشهر الاظهر ومس كتابة القرآن بناء على منعها عنه لكونها محدثة وكلية الكبرى قد
مر دليلها واللبث في المساجد كالجواز في المسجدين ان حرمناها عليها والا فلا كما هو الاصح للاصل وعكس ما فرع عنه معتمد فلا يتوقفان على الافعال
من الوضوء والاغسال نعم يكره لها دخول الكعبة مطلقا حتى مع الافعال للمرسل المستحاضة تطوف بالبيت بالليل وتصلي ولا تدخل الكعبة وليس عموم للاصل وضعف
الخبر وفاقا للحلي وابن سعيد في التحرير والمنتهى وكره كما عن الشيخ وابن حمزة من التحريم ضعيف ولا ريب في جواز جماعها بعد الافعال وقد ادعى عليه الاجماع صريحا
والاخبار الاتية ناصة عليه فما يخالفه من ظاهر بعض الاخبار في الكثيرة شاذ لا يلتفت اليه لكن في توقفه عليها مطلقا كثيرة كانت الاستحاضة او غيرها الاغسال كانت
الافعال ام غيرها كما عن المقنعة والاقتصاد والجمل والعقود والكافي والاصباح والاسكافي والمصباح والحلي كالصحيح والصريح وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها
زوجها وكالصحيح ايضا فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها او على الغسل خاصة كما عن الصدوقين في الرسالة والهداية لمضمرة سماعة الموثقة وان اراد
زوجها ان يأتيها فحين تغتسل او مع تجديد الوضوء كما عن ... فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد او الاحتشاء بدل الوضوء كما عن ... في
باب المحرمات من الكافي ان منها وطي المستحاضة حتى تستنجي فتامل او عدم توقفه على شيء من ذلك كما عن المهذب والدروس والبيان والمعتبر والتحرير وكره واختاره
من المتاخرين جماعة لكن مع الكراهة للاصل والاية والعمومات وضعف خبر عبد الرحمن بابان اقوال اقويها الاول للنصوص المستفيضة المعتضدة بالشهرة
العظيمة فيخصص بها ادلة الجواز على الاطلاق كالاصل والاية والعمومات وظواهر اطلاق الصحاح كالصحيح ولا باس ان يأتيها بعلها متى شاء الا في ايام
حيضها فترد المستفيضة مضافا الى المتقدم الاخبار المتقدمة مستند القول الثاني والثالث في الرضوي ومتى ما اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها
وطؤها وفيه ايضا والوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد ان تغتسل وتنظف لان غسلها يقوم مقام الغسل للحائض والصحيح
هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين الصلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد ومثله الصحيح المروي في المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن
بن محبوب وفيه بعد الامر بالاغسال والجمع بين الصلوتين ويصيب منها زوجها اذا احب وحلت لها الصلوة وهذه الاخبار وان اختصت بالكثيرة الا انه لا قائل
بينها وبين ما دل على الاطلاق كالخبرين المتقدمين لحملها عليها الا ان يقال لا عموم فيهما لورودهما في الكثيرة خاصة ولا عموم في الجواب فيهما بناء على
اشتماله على الضمير الراجع اليهما فيحتمل قويا اختصاص الحكم المزبور بها مضافا الى اشعار الاخبار الاخيرة بها سيما الرضوي ولا سيما عبارته الاولى الواردة
بعد ذكر الاقسام الثلثة للمستحاضة واحكامها فلو توقف على الوضوء في القليلة لكان الانسب تغيير تلك العبارة بقوله ومتى ما اتت بالافعال على ما وصفت فتشمل
الصور الثلث فيحصل التقييد بمادة الاختصاص ولا ريب ان العمل على الاول اولى واحوط واحوط منه غسل اخر مع وضوء مجدد وغسل الفرج لخصوص الموثق الماسبق كما
من بعض المعتبرة وربما احتمل في عبارات بعض الاجلة ولا تجمع بين صلوتين بوضوء مع الاتي الكثيرة على الاقوى لما مر من الاخبار في الامرين ويجب عليها
والاحتياط في منع الدم من التعدي بقدر الامكان بعد غسل الفرج وتغيير القطنة كما هنا في مع وعن المعتبر والمنتهى والتلخيص وكره والتحرير ونهاية الاحكام والبيان
وظاهر الغنية والمقنع ومعطى المبسوط وكالمعتبر المتقدمة ومقتضاها كون محله قبل الوضوء في القليلة وبعد الغسل في المتوسطة والكثيرة وعلل الوجوب
بدفع النجاسة وتقليلها بحكم المعفو عنها وحدثيتها ومقتضاها الشرطية حتى لو خرج الدم بعد الوضوء مثلا للتقصير في الشد بطل او في الصلوة بطلت
وكذا يلزم من به داء السلس والبطن فيستظهر بقدر الامكان لعين التعليل المتقدم مضافا الى الخبر في الاول **الرابع** غسل النفاس بكسر النون وهو
كما قيل لغة ولادة المراة لاستلزامه خروج الدم غالبا من النفس بمعنى الدم ولذا سمي اصطلاحا دم الولادة ولذا لا يكون الولادة نفاسا الا مع رؤية

الدم اجماعا

الدم اجماعا منا تمسكا بالاصل واقتصارا في الخروج عنه على المتبادر المتيقن من الاخبار فليس غيره كما عن فيه نفاسا ولو ولدت الولد تاما وعن الشافعي قولان وعن احمد روايتان ثم انه لا يكون الدم الخارج حال الطلق نفاسا مع رؤيته قبل خروج شيء من الولد اجماعا ونصوصا ففي الموثق في المرأة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد الحديث ونحوه غيره مضافا الى الاصل ولا ريب في كونه استحاضة مع امكان حيضيته برؤيته اقل من ثلثة اجماعا ونصوصا وكذا معه بشرط عدم تخلل اقل الطهر بينه وبين النفاس على الاشهر الاظهر بل نفى عنه الخلاف في الخلاف وهو الحجة فيه مضافا الى الموثق المزبور ونحوه خبر الحلفاني الاتي والمعتبرة الدالة على عدم نقص اقل الطهر عن العشرة مط وتخصيصها بما بين الحيضتين لا دليل عليه فاحتمال الحيضية كما عن المنتهى والنهاية وذكره غير وجيه كل ذلك على المختار من اجتماع الحيض مع الحبل والا فلا يكون هذا الدم حيضا كما لا يكون نفاسا حتى ترى بعد الولادة او معها فيكون نفاسا في الاول اجماعا كما عن المنتهى وكري ونهاية الاحكام وفي الثاني على قول قوي محكي عن عدة وط وقصر نجا وعن النهاية والاقتصاد والاصباح ومختصر والمراسم وشرح المهذب وتبع ظ وللعلم المشهور بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة فيه كالخبر المعتضد بالشهرة المركب ما في الشيخ عن زريق الخلفاني عن الصادق عن امرأة حامل رأت الدم فقال تدع الصلوة قال فانها رأت الدم وقد اصابها الطلق فرأته وهي تمخض قال تصلي حتى يخرج رأس الصبي فاذا خرج رأسه لم يجب عليها الصلوة الخبر ونحوه اخر على الظ خلافا للمحكي عن جمل العلم والعمل والجمل والعقود والكافي والغنية والوسيلة والاصباح والجامع من اختصاصه بالاول للاصل والموثق المتقدم ذكره كغيره المعلق فيه الصلوة فيهما على الولادة المتبادر منها خروج الولد بتمامه ويحتملان كالكتب ما تقدم وكيف كان يتعين حملهما عليه لترجيح النص على الظاهر لكن حاصل بما مر مخصص للاصل ومظهر الثمرة عدم بطلان الصوم كعدم وجوب الغسل للدم الخارج مع الجزء المفقود بعد التمام على الثاني وعدمه على الاول ثم ان ظاهر الاخبار كمقتضى الاصل حصر النفاس في الدم الخارج مع الولد التام او الناقص مثل المضغة والعلقة والنطفة فالحاق الاول به كما عن المعتبر والتحرير والمنتهى ونهاية وكره وفي ضم الثاني او مع العلم مط بكونه مبدأ نشو ادمي كما عن كري او الاكتفاء بشهادة القوابل انه لحم ولد كما عن كره مع دعوى الاجماع على تحقق النفاس ح غير واضح الا الاجماع المزبور المعتضد بالشهرة وهو الحجة فيه لا صدق الولادة لعدم كفايته في الالحاق مع عدم تبادر مثله منه ومثله في ضعف الالحاق من غير جهة الاجماع الحاق الاخرين به وحيث لا اجماع محكي هنا وجب القطع بعدمه كما عن المعتبر والمنتهى او مع عدم العلم بكونه مبدأ نشو ادمي كما عن كره ونهاية الاحكام وكري وتس ون ولا وجه للثاني وتعين الاول وذات التوأمين الولادة لها مع التعاقب مع رؤية الدم معهما تعدد النفاس من الاول وتستوفي عدده من الثاني في المش بل عليه الاجماع كما عن المنتهى وكره لصدق دم الولادة على كل منهما وثبوت ان اكثر النفاس عشرة او ثمانية عشر وتحكم كل منها بذلك ولا دليل على امتناع تعاقب النفاسين وتداخل بعض العدد الاول مع من الثاني ومنه يظهر حكم ولادة القطعتين والقطع على المختار من ثبوت النفاس مع الولادة على احتمال عن كري وتس وفي وللاحد لا عدد للنصف بالنص والاجماع مضافا الى الاصل فيجوز ان يكون لحظة ففي الخبر عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلوة وكيف تصنع قال ليس لها حد والمراد في جانب القلة للاجماع والنصوص في ثبوت التحديد في طرف الكثرة وقريب منه الصحيح تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط في عدد لم اكره روايات مختلفة لاجلها اختلفت الفتاوي في المسئلة اشهرها اظهرها انه لا يزيد عن اكثر الحيض مط وهو العشرة والصحاح منه بذلك مستفيضة كالموثقات في الصحيحين النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفي الصحيح تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت الحديث ونحوه الموثق وفي اخر تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين فان انقطع الدم وهي كما ترى كغيرها مختصة بذات العادة وانما رجع اليها ولو قصرت عن العشرة وليس في صراحة المتن بمجردها كالاكثر منافاة لذلك كما توهم اذ ليس فيها ان اكثره ذلك وذلك لا ينافي وجوب الاقل ويومي اليه الى ما من صرح بها في الاخبار المزبورة التي لا يستفاد منها سوى الرجوع الى العادة المحتملة لاقل من العشرة ومثله نسبة الماتن مضافا العبادة الى الاشهر وليس سوى ما ذكرنا من الاخبار مما يومي الى شرعيتها لا اثر لهم في الرضوي النفساء تدع الصلوة اكثر من ايام حيضها هي عشرة ايام وتستظهر بثلثة ايام ثم تغتسل واراده المتابعة منه بعيد مع احتمال جريانه للاحتمال المتقدم فيه ومنه يستفاد الحكم في المبتدأة والمضطربة من رجوعهما الى العشرة مضافا الى الاجماع المركب لعدم امكان المصير الى القول بالعشرة مط لو وجد القائل به لعدم الدليل عليه سوى الرضوي المتقدم على تقدير وضوح دلالته عليه لا ريب في عدم مقاومته لشيء مما تقدم مع انه غير مناف لرجوعهما الى العشرة وايضا قاصر ربما لذات العادة منه ضمن بالاخبار المتقدمة ولا الى القول بالثمانية عشر كما عن المفيد والمرتضى وابن بابويه والاسكافي وسلار لقصور ادلته اما بحسب السند كالمروي في العلل والعيون او الدلالة كالمروي في الاخير والصحاح الدالة على تنفس اسماء بثمانية عشر اذ ليس فعلها حجة الا مع ثبوت تقرير النبي لها عليه ولم يثبت بل المستفاد من بعض الاخبار خلافه وان قعودها للجهل وانها لو سألته لامرها بالاغتسال قبل ذلك ففي المرفوع ان اسماء سألت رسول الله وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سألته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة ونحوه الخبر المروي في المنتقى مع التصريح في ذيله بما مر في الاخبار المتقدمة او الشذوذ كالصحيح الدال على الامر بالقعود ثماني عشر او سبع عشر اذ ظاهره التخيير ولا قائل به مع احتماله كنظائره الحمل على التقية مضافا الى عدم مكافئتها لما تقدم من الادلة ولا الى القول بالرجوع الى العادة لمعتادة بما بين

الثمانية عشر لفاقدتها كما في لف لعدم الدليل عليه سوى الجمع بين الاخبار الامرة بالرجوع الى العادة والاخبار الامرة بالرجوع الى الثمانية عشر حملا للاخيرة على فاقدة العادة وهو مع عدم الشاهد عليه ضعيف لاستلزامه حملها على الفرض النادر مع بعد جريانه في حكاية اسماء لانها زوجة ابي بكر بعد موت جعفر بن ابي طالب وكانت قد ولدت منه عدة اولاد ويبعد كل البعد عدم استقرار عادة لها في تلك المدة هذا مضافا الى ما عرفت مما فيها من الاجوبة فاذا لم يمكن المصير الى شيء من الاقوال المزبورة تعين ما قلناه لعدم امكان غيرها للاجماع منا قطعا على عدم الصبر الى الثلثين فما زاد كالاربعين والخمسين وان دل على جوازه بعض الصحاح لشذوذه وموافقته العامة وصرح بها في الفقيه ويحكى عن الانتصار وط فيما زاد على الثمانية عشر ولو يوما ويجب عليها ان تعتبر حالها وتستبرئ عند انقطاعه قبل العشرة بوضع قطنة في الفرج فان خرجت القطنة نقية اغتسلت للنفاس والا توقعت النقاء او انقضاء العشرة ولو رأت ما بعدها فهو استحاضة اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين المبتدأة وذات العادة وهو كذلك في الاول على المختار من ان اقصى مدته العشرة ومشكل في الثاني للمستفيضة المتقدمة الدالة على لزوم الرجوع الى العادة مط ولو تجاوز العشرة ولم ينقطع على العادة ولذا الزمت المعتادة في المش كما عن العلامة في كتبه والشهيد في س ون والجعفي وابن طاوس بالرجوع اليها ولم يتم للاطلاق دليل واضح عدا ما قيل من ان العشرة اكثر الحيض فهو اكثر النفاس لانه حيضه والموثق تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة وهو كما ترى لا اقتضاء حيضية النفاس كونه مثله في عدم تنفس ذات العادة العشرة مع التجاوز عنها بل ايامها خاصة على الاشهر او مع ايام الاستظهار التي اقصاها يوما او ثلثة كما في النصوص المستفيضة على الاظهر عند المص والاحقر كما في بحث الحيض قد ترفي والموثق معارض بالمستفيضة في ان ايام الاستظهار يوم او يوما او ثلثة وقد اختارها دون العشرة فالاجود ما عليه الجماعة من تنفس المعتادة بالعادة مع التجاوز عن العشرة بل مع الانقطاع عليها الاطلاق الامر بالرجوع الى العادة وجعلها مع التجاوز عن العادة ايام النفاس خاصة على احتمال قوي لا ان الاقوى منها التنفس بالعشرة ح لانه حيضة مضافا الى الصحيح ان الحائض مثل النفساء وقد تقدم ثبوته فيها ثم انه انما يحكم بالدم نفاسا في ايام العادة وفي مجموع العشرة مع وجوده فيها او في طرفيها اما لو رأته في احد الطرفين او فيه وفي الوسط فلا نفاس لها في الخالي عنه متقدما او متاخرا بل في وقت الدم او الدمين فصاعدا وما بينهما فلو رأت اول لحظة واخر السبعة خاصة فهو والنفاس لكونه دم الولادة مع وقوعه في ايام العادة ولا يلحق به المتقدم اذ لا مقتضي له اذ لا حد لاقله ومثله رؤية المبتدأة او المضطربة في العشرة بل المعتادة على تقدير انقطاعه عليها كما مر مع اشكال في المعتادة دون العشرة مع رؤيتها الدم في العاشر خاصة للشك في صدق دم الولادة عليه مع كون وظيفتها الرجوع الى ايام العادة التي لم ترى فيها شيئا بالمرة والاحتياط لا يترك على حال لاسيما بعض العبادات بالاجماع عليه ولو تجاوز عن العشرة فما وجد منه في العادة وما يليها الى اول زمان الرؤية نفاس خاصة كما لو رأت رابع الولادة مثلا وسابعها المعتادة واستمر الى ان تجاوز العشرة فنفاسها الاربعة الاخيرة من السبعة خاصة لما عرفت ولو رأته في السابع خاصة وتجاوزها فهو النفاس خاصة ولو رأته من اوله والسابع وتجاوز العشرة سواء كان بعد انقطاعه على السبعة ام لا فالعادة خاصة نفاس ولو رأته اولا وبعد العادة وتجاوز فالاول خاصة نفاس وعلى هذا القياس ولو لم تره الا بعد العشرة فليس من النفاس على المختار في عدد الاكثر البتة وبه صرح جماعة كابني سعيد وبراج لان ابتداء الحساب من الولادة كما صرح به العلماء واشعر به بعض المعتبرة اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا باس ان يغشاها زوجها ومثله غيره مع انه لولاه لم يتحدد مدة التأخر والنفساء كالحائض فيما يحرم عليها ويجب ويكره في حقها ويستحب للصحيح المتقدم والاجماع المحكي في المعتبر والمنتهى وكره عن اهل العلم مع شهادة الاستقراء باتحادهما في الاغلب الا ما استثني واليه يومي بعض المعتبرة المسئول فيه عن الحائض فاجيب بحكم النفساء مضافا الى ما عرفت من ان النفاس دم الحيض حبس لتربية الولد وغذائه ومنه يظهر ان غسلها كغسلها في الوجوب والكيفية وفي استحباب تقديم الوضوء على الغسل وجواز تاخيره عنه

الخامس غسل الاموات والنظر في امور اربعة الاول الاحتضار وهو السوق اعاننا الله عليه وثبتنا بالقول الثابت لانه يسمى به لحضور الموت او الملائكة الموكلين به او اخوانه واهله عنده والغرض فيه كفاية استقبال الميت بالقبلة مع تكلف الاستقبال على احوط القولين واشهرهما كما في يع وعن المقنع والمراسم والمهذب والوسيلة وشرح الاصحاب للامر في المستفيضة كالحسن بل الصحيح على الصحيح اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل باطن قدميه ووجهه الى القبلة والمرأة بالميت المشرف على الموت اجماعا ممن قال بالامر به بعد الموت مع سياق الذيل قوله اذا غسل يحفر له بذلك للقطع بان المراد ارادة الاغتسال لا تحققه ونحوه الخبران الامران باستقبال باطن قدميه القبلة وقصور سندهما منجبر بالشهرة كالمرسل المصرح بزمان الاستقبال وانه قبل الموت وورده في واقعة خاصة لا ينافي التمسك للعموم بعد تعليله باقبال الملائكة عليه بذلك المشعر بالعموم وليس فيه اشعار بالاستحباب وعلى تقديره فلا يترك به ظاهر الامر سيما مع اعتضاده بالشهرة بل وعمل المسلمين في الاعصار والامصار وليس شيء من المستحبات يلتزمونه كذلك فالقول بالاستحباب كما عن جماعة من الاصحاب ضعيف لا يلتفت اليه ويراعى في كيفيته عندنا بان يلقى على ظهره ويجعل وجهه وباطن رجليه اليها لما مر من النصوص مضافا الى الاجماع اذ او جهة الميت للقبلة ما استقبل بوجهه القبلة لا بجعله معترضا كما يجعل النائم الحديث ثم ان على المختار مقتضى الاصل سقوط الوجوب بعد الموت لاختصاص الامر في النصوص بحالة السوق كما عرفت وربما قيل بعدمه وهو احوط والمستفاد من النصوص لزومه مع نقله الى مصلاه الذي اعده للصلوة

فيه او عليه للنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه الذى يصلى فيه او عليه وليس فيه كغيره واستحباب النقل مط بل ظاهره الاشتراط بعسر النزع ولا مساحة هنا لورود النهى عن تحريك المحتضر فى بعض المعتبرة كالرضوى وغيره وتلقينه الشهادتين بالتوحيد والرسالة والاقرار بالنبى والائمة للنصوص المستفيضة ففى الصحيح اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وفى الخبر لقنوا موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية وفى اخر ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يامره بالكفر ويشككه فى دينه حتى يخرج نفسه فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حتى يموتوا وكلمات الفرج ففى الحسن ان رسول الله دخل على رجل من بنى هاشم وهو يقضى فقال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلى العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله الحمد لله الذى استنقذه من النار وزيد فيها فى الفقيه بعد رواية مرسلا وما تحتهن قبل رب العرش العظيم وسلام على المرسلين بعده وبزيادة الاخير صرح الرضوى ولان يغمض عيناه بلا خلاف كما عن المنتهى للصون عن قبح المنظر وفيه نظر نعم فى الموثق نقل ابن جعفر وابو جعفر جالس فى ناحيته وكان لى زادنى فى منزل انسان قال لا تمسه فانه انما يزداد ضعفا واضعف ما يكون فى هذه الحال ومن مسه فى هذه الحال اعان عليه فلما قضى الغلام امر به فغمض عيناه وشد لحياه وفى الخبر فلما حضرت موت اسمعيل جعفر وابوه جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمض عينيه وغطاه بالملحفة ويطبق فوه ويشد لحياه اللحيين وفى المنتهى بلا خلاف ويمد يداه الى جنبيه وان ابقيتا كالساقين كما عن الاصحاب وعن المعتبر ولم اعلم فى ذلك نقلا عن اهل البيت ولعل ذلك ليكون اطوع للغاسل واسهل للدرج فى الكفن ويغطى بثوب لما تقدم من الخبر مضافا الى نفى الخلاف عنه فى المنتهى وان يقرأ عنده القران قبل الموت وبعده للتبرك واستدفاع الكرب والعذاب سيما يس والصافات قبله وقد قيل روى انه يقرأ عند النازع اية الكرسى وايتان بعدها ثم اية السخرة ان ربكم الله الى اخرها ثم ثلاث ايات من اخر البقرة لله ما فى السموات وما فى الارض الى اخرها ثم يقرأ سورة الاحزاب وعنه من قرأ سورة يس وهو فى سكرات الموت او قرأت عنده جاء رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة فسقاها اياه وهو على فراشه فيشرب فيموت ريان ويبعث ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء وعنه ايما مسلم قرأ عنده اذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفا يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وعن سليمان الجعفرى انه راى ابا الحسن يقول لابنه القاسم قم يا بنى فاقرأ عند راس اخيك والصافات صفا حتى تستتمها فلما بلغ اهم اشد خلقا ام من خلقنا قضى الفتى فلما سجى وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال كنا نعهد الميت اذا نزل به الموت نقرأ عنده يس والقران الحكيم فصرت تامرنا بالصافات فقال يا بنى لم يقرأ عند مكروب من موت الا عجل الله راحته والامر بالاتمام يتضمن القراءة بعد الموت كذا قيل وعن النبى من دخل المقابر فقرأ يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات وفى اخر اذا حضر احدكم الوفاة فاحضروا عنده القران وذكر الله والصلوة على رسول الله وان يسرج عنده كما عن المصباح والوسيلة والمهذب والكافى والمراسم ونع والجامع وكره ونهاية الاحكام والتحرير والمنتهى ان مات ليلا كما عن الكتب الثلاثة بعد الاربعة الاول والمقنعة لكن ليس فيها لفظ عنده بل فيها ان مات ليلا فى بيت اسرج فيه مصباح الى الصباح ويمكن ارادتهم ما يعم الموت ليلا والبقاء اليه ويقرب الى العموم قول النهاية والوسيلة ان كان بالليل وقول ئر ان كان ليلا والاوضح قول القاضى ويسرج عنده فى الليل مصباح ولعله للخبر انه لما قبض الباقر امر ابو عبد الله بالسراج فى البيت الذى كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله ثم امر ابو الحسن بمثل ذلك فى بيت ابى عبد الله حتى اخرج به الى العراق ثم لم يدر ما كان وضعف السند لو كان منجبرا بالشهرة بين الاعيان مضافا الى المسامحة فى ادلة السنن والدلالة بالاولوية واضح لظهور الخبر فى موته فى البيت المسرج فيه فالمناقشة بلا وجه فيه مندفعة وينبغى الاسراج الى الصباح كما عن المقنعة والنهاية وط والاصباح والجامع والمنتهى وكره ونهاية الاحكام وان يعلم المؤمنون بموته للنصوص منها الصحيح ينبغى لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر ويكتب للميت الاستغفار ويكتسب الاجر فيهم وفيما اكتسب لهم من الاستغفار وفى اخر عن الجنازة يؤذن بها الناس قال نعم وهو يتم الندا العام فما عن ف لا نص فى النداء ان اراد الخصوص فنعم والا فقد عرفت النص وعن الجعفى كراهة النعى الا ان يرسل الى صاحب المصيبة او من يختص به وهو مع عدم الدليل عليه فى ما يترتب على الحضور من الثواب الجزيل على السنن الموظفة فى التشييع من الحمل والتربيع والصلوة والتعزية وما فيه من الاتعاظ والتذكرة لامور الاخرة وتنبيه القلب القاسى لانزجار النفس الامارة وعود ذلك فى الخبر عن رجل دعى الى وليمة والى جنازة فايهما افضل وايهما يجيب قال يجيب الجنازة فانها تذكر الاخرة وليدع الوليمة فانها تذكر الدنيا وان يعجل تجهيزه وابداء امره بلا خلاف للنصوص المستفيضة منها لا ينتظر باموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم رحمكم الله وفى المرسل كرامة الميت تعجيله ويستفاد من بعضها افضليته من تقديم الصلوة فى وقت فضيلتها الا مع الاشتباه فى موته فيحرم حتى يتحقق بمضى ثلثة ايام للنصوص المستفيضة كالصحيحين والموثق والضعيف فى المصعوق والغريق والقوى فى الاخير وكذا مثل الغريق وفى الصحيح خمسة ينتظر بهم الا ان يتغيروا الغريق والمصعوق والمبطون وفى بعض المطعون بدله والمهدوم والمدخن واهل التغير فيه وفى

الصحيح والموثق يشمل الامارات الدالة عليه من استرخاء رجليه وانفصال كفيه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه وانخساف صدغيه كما عن كره وفى زيد فى غيرها كالتقلص انثييه الى فوق مع تدلى الجلدة وعن الاسكافى زوال النور من بياض العين وسوادها وذهاب النفس وزوال النبض وعن جالينوس الاستبراء بنبض عروق بين الانثيين او عرق يلى الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق فى باطن الالية او تحت اللسان او فى بطن المنخر الا ان المتبادر منه التغير فى الريح كما فى الخبر الضعيف عن ابى ابرهيم ينبغى للغريق والمصعوق ان يتربص به ثلثا لا يدفن الا ان يجيئ منه ريح يدل على موته فالاحوط الاقتصار عليه الا مع حصول العلم به من تلك الامارات كما هو الغالب ان كان المصير اليها مط غير بعيد للشهرة والقرينة على الفرد الغير المتبادر وان كان الميت مصلوبا لا يترك على خشبة ازيد من ثلثة ايام اجماعا كما عن ف وفى الخبر قال رسول الله لا تقروا المصلوب بعد ثلثة ايام حتى ينزل ويدفن كذا فى يب فى بعض نسخ فى وفى اخرى لا تقروه ابدلا لا تقروا فلا دلالة فيه لعدم الاجماع المحكى ويكره ان يحضره حالة موته الاحتضار كما عن التلخيص ونهاية الاحكام وغيرهما جنب وحائض اجماعا كما عن المعتبر للنصوص منها لا باس ان تمرضه الحائض فاذا خافوا عليه وقرب ذلك فلتنح عنه وعن قربه فان الملائكة تتاذى بذلك ومنها الرضوى لا يحضر الحائض ولا الجنب عند التلقين فان الملائكة تتاذى بهما ولا باس ان يليا غسله ويصليا عليه ولا ينزلا قبره فان حضرا ولم يجدا من ذلك بدا فليخرجا اذا قرب خروج نفسه ويستفاد منهما ان غاية الكراهة تحقق الموت وانصراف الملائكة وعن الهداية والمقنع لا يجوز حضورهما عند التلقين ولعله للخبر المروى فى الخصال قال لا يجوز للمراة الحائض والجنب الحضور عند تلقين الميت لان الملائكة تتاذى بهما ولا يجوز لهما ادخال الميت قبره وضعفه لا يجوز تخصيص الاصل مع اعتضاده بعمل الاصحاب فيحمل كعبارة عاملة على شدة تاكد الكراهة وقيل وهو الشيخان فى يب انه سمعه من الشيوخ مذاكرة وادعى عليه فى ف الاجماع انه يكره ان يحمل على بطنه حديد ولا باس به لحجية الاجماع المحكى مع التسامح فى مثله ولا يكره غيره فى المتن للاصل ونقل القول بكراهيته ايضا

الثاني فى بيان الغسل وفروضه امور منها ازالة النجاسة العارضية عن اعضاء الميت قبل تغسيله كما عن المعتبر بلا خلاف كما عن المنتهى واجماعا كما عن كره ونهاية الاحكام وفيهما كالاول التعليل بانه يجب ازالة النجاسة الحكمية عنه فالعينية اولى وفيه انه لا يستلزم وجوب التقديم بل مطلق الازالة ولا كلام فيه وبصون ماء الغسل من التنجس وفيه لزومه على كل تقدير ولو ازيلت النجاسة الا ان يقال بالعفو عنه هنا للضرورة الا انه يتوجه منع لزوم الصون مط بل المسلم منه ليس الا المجمع عليه وهو لزومه قبل الشروع فى الغسل واما بعده فلا كذا قيل وفيه نظر لتوقيفية صحة الغسل الذى هو عبادة على البيان وليس الا فيما اصاب ماؤه عن النجاسة مط ولو بعد الشروع فى الاغتسال وحيث لا يمكن الصيانة عن نجاسة الموت اغتفر الاتصاف بها للضرورة واطلاقات الامر بالاغتسال لما لا ينجس ماؤه فى الاغتسال فيما عدا الضرورة غير شاملة لعدم تبادر مثل تلك الصورة فلا يمكن الاجتزاء بالغسل الواحد عن الغسل لازالة النجاسة العارضية ومثله الكلام فى غسل الجنابة خلافا للشيخ فاجتزا به عنهما وهو كما ترى هذا مضافا الى الاجماعات المنقولة هنا والنصوص المستفيضة فيه وفى الجنابة الامرة بتقديم غسل الفرج على الغسل والامر حقيقة فى الوجوب لاصالة عدم سوق وروده فيهما فى سياق المستحبات وهو بمجرده سيما مع الامر فيهما بكثير من الواجبات غير كاف فى الصرف عملا بالاصل فى الاستعمال مع عدم تيقن التنافى وكثير من المستفيضة وان اختص بالجنابة الا ان المستفاد من المعتبرة المستفيضة اتحاد غسل الاموات مع غسل الجنابة بل ربما اشعر بعضها انه عينه وبالجملة شغل الذمة بغسل الميت يقينى لا بد فى رفعه من يقين وليس الا مع تقديم الازالة وعدم الاجتزاء عن الامرين بالغسلة الواحدة ومنه يقدح ضعف التامل فى وجوب التقديم كالتامل فى لزوم تغسيل لا لازالة الحدث الخبث والاخير اضعف بل مقطوع بفساده جزما والقول باختصاص المستفيضة من الجانبين بنجاسة مخصوصة مدفوع بعدم القائل بالفرق ولعله لغلبتها لا لتغاير حكمها مع حكم ما عداها ومنها تعين ستر عورته عن الناظر المحترم بالاجماع والنصوص وتغسيله بماء السدر ويكفى منه فيه ما يصدق معه ماء السدر على الاشهر الاظهر كما عن ف والمصباح ومختصره والجمل والعقود وجمل العلم والعمل والفقيه والهداية والمقنع والوسيلة والغنية والاصباح والاشارة والكافى والارشاد والتبصرة وظ التحرير ومحتمل يع لاطلاق النصوص بالغسل بالسدر او بماء او بماء وسدر فلا يجزى الورق القليل الذى لا يصدق معه ماء السدر وكذا غير مطحون ولا ممروس اذ ليس المتبادر منه الا ما ذكرنا خلافا لبعض فسمى السدر وهو ضعيف كاعتبار الرطل كما عن المفيد واضعف منه ضافة النصف اليه كما عن ابن البراج لعدم الدليل واضعف منه ايجاب سبع ورقات صحاح للخبر عن غسل الميت فقال يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضا وضوء الصلوة ثم يغسل راسه بالسدر والاشنان ثم بالماء والكافور ثم بالماء القراح يطرح فيه سبع ورقات ولكن يشترط عدم خروج صحاحا من ورق السدر فى الماء وظاهره كما ترى الغاؤها فى القراح كخبر معوية بن عمار قال امرنى ابو عبد الله ان اعصر بطنه ثم اوضئه ثم اغسله بالاشنان ثم اغسل راسه بالسدر ولحيته ثم افيض على جسده منه ثم ادلك به جسده ثم افيض عليه ثلاثا بالكافور وبالماء القراح واطرح فيه سبع ورقات ولكن يشترط عدم خروج الماء عن الاطلاق فلا يجزى الخارج وفاقا للجماعة للشك فى الامتثال معه مع اشعار الصحيحين به ففى احدهما عن غسل الميت كيف يغسل قال بماء وسدر واغسل جسده كله واغسله اخرى بماء وكافور ثم

ثم افيض عليه ثلاثا ثم اغسله بالماء القراح صح

اغسله اخرى بماء وكافور الحديث وفي الثاني نحوه ونحوهما الرضوي لظهورهما في نفي الاطلاق والتأييد بالمستفيضة في ان غسل الميت كغسل الجنابة ولبس فيهما التعلق برغوة السدر كالمرسل واعمد الى السدر فصيره في طست وصب عليه الماء واضرب بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء وصب الاخر في الاجانة التي فيها الماء ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع ثم اغسل فرجه ونقه ثم اغسل راسه بالرغوة الى الاخر دلالة عليه لعدم استلزام الارغاء اضافة الماء الذي تحت الرغوة وخصوصا مع صبه في الماء المطلق الذي في الاجانة الاخرى كما في الخبر وليس فيه مع ان ايماء الى غسله بالرغوة بل مصرح بغسله بما تحتها مع الماء المطلق الذي في الاجانة الاخرى وان الرغوة انما يغسل بها الراس خاصة وفي الخبر اشعار بل دلالة بما ذكرنا الا ما ذكر ونحو الخبر في عدم الدلالة على جواز المضاف كلام المفيد وابن البراج لذكرهما بعد غسل الراس واللحية بالرغوة تغسيله بماء السدر على الترتيب من غير نص على ان ماء السدر هو الباقي تحت الرغوة فيجوز كونه غيره او اياه اذا صب عليه الماء حتى صار مطلقا مع ما عرفت من عدم استلزام الارغاء اضافة الماء الذي تحت الرغوة خصوصا اذا دام المفيد بغسل راسه ولحيته بعد الغسل بالرغوة بتسعة ارطال من ماء السدر ثم ميامنه بمثل ذلك ثم مياسره بمثل ذلك وهو ماء كثير لعله لا يخرج عن الاطلاق برطل من السدر كما في الرقية مضافا الى ظهور كون مستندهما المرسل المزبور لمشابهة عبارتيهما مع عبارته وقد عرفت الكلام في دلالته فكذا الكلام في دلالة كلاميهما فافهم ثم يجب بعد ذلك تغسيله بماء طرح فيه من الكافور ما يقع عليه الاسم من دون خروج عن الاطلاق لعين ما مر مضافا الى ان المقدر للكافور بنصف حبة في اخر الغاجات وفي اخر تغسيل الامير للنبي بثلاثة مثاقيل وليسا نصا في الوجوب فيحتمل الاستحباب وكيف كان فلا يقيد بهما اطلاق المستفيضة كالصحيح وتجعل في الماء شيء من السدر وشيء من الكافور خلافا للمفيد وسلار وابن سعيد فنصف مثقال وهو مع عدم الدليل عليه لعين كلامهم نصا في الوجوب ثم بعد ذلك الماء القراح الخالص عن الخليط حتى التراب كما عن بعض او الخليطين خاصة كما هو ظاهر الاخبار نعم يعتبر الاطلاق مع خليط غيرهما ويعتبر في القراح ان لا يسمى بماء السدر والكافور او غيرهما ولا يسمى الغسل به غسلا بهما او بغيرهما وان اشتمل على شيء منهما او من غيرهما والامر في المرسل بغسل الانية عن ماء السدر والكافور قبل صب القراح فيها ليس نصا في الوجوب فيحتمل الاستحباب سيما مع اشتماله على كثير من المستحبات مضافا الى الامر بالقاسم ونفي من السدر في القراح فيما تقدم من الخبرين ثم ان وجوب الاغسال الثلاثة مشهور بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون اجماعا للصحاح المستفيضة الظاهرة الدالة لانه الصحاح المتقدمة الناقضة بعمومها الخبر الضعيف في المنتهى بسهل والصحيح على قول يغسل الميت ثلاث غسلات مرة بالسدر ومرة بالماء يطرح فيه الكافور ومرة اخرى بالماء القراح وضعفه لو كان كغيره منجبر بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة مضافا الى التاسي اللازم الاتباع في امثالها ولا يعارض شيئا من ذلك الاصل والتشبيه بغسل الجنابة في المعتبرة وتغسيل الميت الجنب غسلا واحدا مضافا الى ضعف الاول في امثال المقام واحتمال التشبيه فيما عدا التوحد بل صرح في الرضوي وغسل الميت مثل غسل الحي من الجنابة الا ان غسل الحي مرة بتلك الصفات وغسل الميت ثلاث مرات بتلك الصفات الى اخره والتداخل في الغسل الواحد كما فهمه الاصحاب لا الاكتفاء بالقراح كما عن سلار ضعيف وفي جواز الانية اشهرها كما في الجنابة نظرا من الاوامر بالترتيب من ظاهر المستفيضة المسوية بينه وبين الجنابة الرضوي المتقدم والحسن غسل الميت مثل غسل الجنب وهو الاظهر الا ان المصير الى الاول احوط ويجب ان يكون في كل غسل من الاغسال مرتبا للاعضاء بتقديم الراس على اليمين وهو على اليسار كغسل الجنابة اجماعا هنا كما عن الانتصار والخلاف والمعتبر وكر وللنصوص المستفيضة المصرحة هنا بالامر بالترتيب بين الاعضاء الثلاثة وبها يقيد الاخبار المطلقة والمناقشة باشتمالها على كثير من المستحبات غير ضائرة في الدلالة الحقة بعد الاصل والشهرة العظيمة التي هي اجماع في الحقيقة مع اشتمالها على كثير من الامور الواجبة ويعتبر النية في الاغسال على اصح الاقوال لعموم ما دل على اعتبارها في الاعمال خرج المجمع عليه وبقي الباقي بلا اشكال وهو المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع عن ف مضافا الى المستفيضة المسوية بينها وبين غسل الجنابة فالقول بعدم الاعتبار مطلقا كما عن ظاهر المرتضى والمنتهى ضعيف كالاكتفاء بها في اولها كما في ظاهر اللمعة وعن جماعة ثم ان اتحد الغاسل تولى هو النية ولا تجزي عن غيره وان تعدد واشتركوا في الصب نووا جميعا ولو كان البعض يصب والاخر يقلب نوى الاول لانه الغاسل حقيقة واستحب من الاخر وعن كر الاكتفاء به امنا ايضا ولو ترتبوا بان غسل كل واحد منهم بعضا اعتبرت من كل واحد عند ابتداء فعله ولو تعذر السدر والكافور كفت المرة بالقراح على المشهور وجماعة لفقد المامور به بفقد جزئه بعد تسليمه صحيح كل اذا دلت الاخبار على الامر بالمركب وليس كل لدلالة اكثرها وفيها الصحيح وغيره على الامر بتغسيله بماء وسدر فالمامور به شيئان متمايزان وان امتزجا في الخارج وليس الاعتماد في ايجاب الخليطين على ما دل على الامر بتغسيله بماء السدر خاصة حتى يرتفع الامر بارتفاع المضاف اليه وبعد تسليمه لا نسلم فوت الكل بفوات الجزء بعد قيام المعتبرة باتيان الميسور وعدم سقوطه بالمعسور وضعفها بعمل الاصحاب طرا مجبور فاذن الاقوى وجوب الثلث بالقراح وفاقا لجماعة ولو وجد الخليطان قبل الدفن ففي وجوب الاعادة وجهان والاحوط الاول واما بعد الدفن فلا لاستلزامه النبش الحرام وقيل للاجماع مضافا الى عدم المقتضي له لانصراف اطلاقات الاخبار الى غير المقام وفي وجوب الوضوء هنا قولان اظهرهما وهو الاشهر العدم للاصل وخلو المعتبرة المستفيضة الواردة في البيان عنه مع تضمن كثير منها المستحبات وفيها اشعار بعدم الاستحباب ايضا كالصحيح عن غسل الميت فيه وضوء الصلوة ام لا فقال غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه وراسه بالسدر

ثم يفاض

ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات الخبر وهو كما ترى ظاهر في عدم الاستحباب لعدم الامر به مع وقوع السؤال عنه بل امر بغيره من المستحبات ويؤيد عدم الاستحباب تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة في المستفيضة بل مصرح بعضها بالعينية وعدم الاستحباب اشبه كما عن ف وط وئر ويحتمل كلام سلار وان كان الاستحباب اشهر وعن كره ونه التردد في المشروعية وعن ط دعوى الاجماع على ترك العمل بما دل على الوضوء وليس في امر مولانا الصادق معوية بن عمار بان يعصر بطنه ثم يوضئه مع تصريحه وتشديد وبخالفته لاصول المذهب منافاة لذلك لاحتمال الوضوء فيه التطهير بل ربما اشعر سياقه ويحتمل التقية نعم في الخبر عن الصادق ان ابي امرني ان اغسله اذا توفي وقال لي اكتب يا بني ثم قال انهم يامرونك بخلاف ما تصنع فقل لهم هذا كتاب ابي ولست اعدو قوله ثم قال تبدا فتغسل يديه ثم توضئه وضوء الصلوة الحديث وهو كما ترى لا يقبل الحمل المتقدم الا انه ضعيف جدا بالارسال وغيره نعم ربما كانت الشهرة جابرة الا ان الظن الحاصل منها اضعف من الظن الحاصل من الامور المتقدمة وكيف كان فالاحوط الترك لان احتمال الضرر في الترك اقل منه في الاتيان لضعف القول بالوجوب كما عن ئج جدا لعدم معلوميته شمول ما دل على ان كل غسل معه وضوء لما عن فيه لتعقبه باستثناء غسل الجنابة المحتمل كونه المقام منه لما عرفت من المستفيضة وبعد التسليم فيخصص بما قدمناه من الادلة ولو خيف من تغسيله تناثر جلده او غير ذلك يمم كالحي العاجز اجماعا كما في يه وعن ف للنصوص المعتبرة بعموم البدلية وخصوص الخبر المنجبر ضعفه بالوفاق ان قوما اتوا رسول الله فقالوا مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يمموه ويجب ماذكر في رفع اليد عن الاصل والصحيح في الجنب والمحدث والميت الامر باغتسال الاول وتيمم الثاني ودفن الثالث المشعر بالعدد وظاهر اطلاق النص والفتاوى الاكتفاء بالمرة والاحوط التعدد بدل كل غسل وسنن ان يوضع الميت على لوح من خشب وغيره مما يؤدي فائدته مرتفع بلا خلاف كما عن المنتهى للمرسل وتضعه على المغتسل مستقبل القبلة والرضوي ثم ضعه على المغتسل وحفظ الجسد من التلطخ وليكن مكان الرجلين منحدرا وان يكون موجها الى القبلة نحو توجيهه حال السوق للامر به في النصوص منها الحسن المتقدم في توجيه المحتضر وليس للوجوب على الاشهر للاصل والصحيح عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر وترد الاصل بالاوامر والصحيح بعد تسليم الدلالة فيه لعدم وجوب ما تعسر فالوجوب متعين وهو احوط وان كان في تعينه نظر مظللا مستورا عن السماء اتفاقا كما عن المعتبر وكرى للخبرين منهما الصحيح عن الميت هل يغسل في الفضاء قال لا باس وان ستر بستر فهو احب الي وان يفتق جيبه ان احتاج اليه وينزع ثوبه من تحته لانه مظنة للنجاسة فيلطخ بها اعالي البدن وللخبر المروي في المعتبر صحيحا كما قيل وفيه ثم يخرق القميص اذا فرغ من غسله وينزع من رجليه صريح كظ التعليل استحباب ذلك بعد الغسل لكن في المتن كالمقنعة استحبابه قبله فلا دليل عليه ويستفاد من الخبر كغيره جواز تغسيله فيه بل في ضه عن الاكثر انه الافضل وعن لف انه اشبه العكس و الصحاح مع الاول ففيها قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص تغسله من تحته فيغسل من تحت القميص وظاهرها مع من غير عصر وعلى تقديره تستر عورته وجوبا او ندبا الا ان يكون الغاسل غير مبصر او واثقا من نفسه بكف البصر فيستحب استظهارا وعلى هذا يحمل عبارة المتن ويستحب تليين اصابعه برفق ان امكن والا فيترك لخبر ثم تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها وفي الرضوي وعليه الاجماع عن المعتبر وف ولا ينافيه النهي عن غمز المفاصل في الخبر لضعفه مضافا الى احتمال كون الغمز غير التليين لاشعاره على العنف ويمكن حمله على ما بعد الغسل ولعله تكلف مع عدم جريانه في الحسن اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به ولا تعصروه ولا تغمزوا له مفصلا الحديث والجواب ما قدمناه وعن العماني الفتوى بمضمون الخبر ويجري فيه ما احتمله وان يغسل راسه وجسده امام الغسل برغوة السدر لا اتفاق فيهما اهل البيت كما عن المعتبر وهو الحجة فيه مع المسامحة لا المرسل ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء من نصف راسه الى قدمه ثلاث مرات الخبر لعدم دلالته كغيره من الاخبار على خروج ذلك عن الغسل بل ظهوره في ذلك نعم يشعر به الصحيح غسل الميت يبدا بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه وراسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات الخبر فتامل فان تعذر السدر فالخطمي وشبهه في التنظيف كما عن كره والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام ولم اقف له على دليل وليس في الخبر وان غسلت راسه ولحيته بالخطمي فلا باس دلالة عليه بوجه وان يغسل فرجه بالحرض او الاشنان خاصة كما عن المقنعة والاقتصاد والمصباح ومختصره وسم وئر وباضافة السدر اليه كما عن النهاية والمهذب والوسيلة ويع وعم ولم اقف على مستند لهما سوى رواية الكاهلي وليس فيها الا غسله بالسدر خاصة وفي الصحيح غسل مرافقه بالحرض وفي الخبر غسله بالطين غسل حيث وان يبدا بغسل يديه كما عن جمل العلم والعمل والغنية وكتب الشيخ ثلثا كما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره وشرح الفقيه بماء السدر كما عن الاخير من رؤس الاصابع الى نصف الذراع كما عن ئر كل ذلك للمرسل ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع في الخبر والمراد بماء السدر كما يستفاد من سياقه وصرح في الحسن والصحيح ثم تبدا بكفيه وراسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده الحديث ويحمل الكف فيه على ما يعم الذراعين ويجمع بينه وبين السابق بالحمل على الاختلاف في الفضل ونحو المرسل الرضوي وعن الغنية الاجماع على الاستحباب مع خلوها عن النجاسة والا فالوجوب ثم المستحب في غسل الراس ان يبدا بشق راسه الايمن ثم بغسل الايسر اجماعا كما عن المعتبر وكره للخبر ثم تحول الى راسه فابدا بشقه الايمن من لحيته وراسه ثم تثني بشقه الايسر من راسه ولحيته ووجهه في الخبر وفيه في اخر ثم تبدا بميامنه وان يغسل كل عضو منه ثلثا في كل غسلة اجماعا كما عن المعتبر وكره وكرى للخبرين ليونس والكاهلي وفي نحوهما الرضوي تبدا بغسل اليدين الى نصف المرفقين ثلثا

ثلثا

ثلثا ثم الفرج ثلثا ثم الراس ثلثا ثم الجانب الايمن ثلثا ثم الجانب الايسر ثلثا بالماء والسدر ثم تغسله مرة اخرى بالماء والكافور على هذه الصفة ثم بالماء
القراح مرة ثالثة فيكون الغسل ثلاث مرات كل مرة خمسة عشر صبة الى اخره وان يمسح بطنه برفق في الغسلتين الاوليين بالسدر والكافور وقبلهما
حذرا من خروج شئ بعد الغسل لخبر الكاهلي وغيره وعن المعتبر الاجماع عليه الا الحامل فيكره كما عن صريح الوسيلة ومع وهي حذرا من الاجهاض لخبر
ام انس بن مالك عن النبي قال اذا توفيت المراة فان ارادوا ان يغسلوها فليبدأ ببطنها وليمسح مسحا رفيقا ان لم تكن حبلى وان كانت حبلى فلا تحركها ولا يستحب
في الثالثة اتفاقا كما عن المعتبر وكره وكرى وظ نهاية الاحكام للاصل وخلو الاخبار البيانية عنه بل عن ق والوسيلة ومع وكرى وس كراهته لانه تعرض لكثرة
الخارج كما عن الشهيد وان يقف الغاسل له على يمينه كما عن النهاية والمصباح ومختصره والجمل والعقود والمهذب والوسيلة وئر ومع ويع والغنية وفيها الاجماع و
هو الحجة فيه بعد المسامحة مع عموم التيامن لمندوبية في الاخبار وعن ئه وط وسم وهي الاقتصار على الوقوف على الجانب ولعله للاصل وخلو
النصوص عن الايمن بالخصوص وفيه نظر لكفاية العموم مع الشهرة والاجماع المحكي مضافا الى المسامحة في السنن الشرعية وان يحفر للماء المنحدر عن الميت حفيرة تجاه
القبلة لانه مستقذر فيحفر له ليؤمن تعديه قذره وللحسن او الصحيح وكذا اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة الحديث وان ينشف بعد الفراغ
بثوب اجماعا كما عن المعتبر وئه الاحكام وكره وللمستفيضة منها الصحيح او الحسن فاذا فرغت من ثلث غسلات جعلته في ثوب ثم جففته ومنها الرضوي فاذا فرغت من
الغسلة الثالثة فاغسل يديك من المرفقين الى اطراف اصابعك والق عليه ثوبا ينشف به الماء عنه الى اخره ويكره اقعاده اجماعا عن ف للنهي عنه في
الخبر ولانه ضد الرفق به في الخبرين منها الحسن ولاشتمالها على كثير من المستحبات مع الاصل الشهرة العظيمة على الجواز بل عن المعتبر الاجماع عليه مع اشعار
اجماع الشيخ به وورود الامر به في الصحيح عن الميت فقال اقعده واغمز بطنه حمل على الكراهة فالحرمة كما عن ابن سعيد وابن حمزة ضعيف كالتأمل في
الكراهة بناء على الامر به في الصحيح المتقدم ونحوه الرضوي لاحتماله الاباحة بناء على احتمال وروده مورد توهم الحرمة من النهي عنه الوارد في الاول
فلا يفيد سوى الاباحة مضافا الى قوة احتمال الحمل على التقية لكون الاستحباب مذهب العامة وقص شئ من اظفاره وترجيل شعره وجزه ونتفه
وفاقا للاكثر بل عن المعتبر وكره الاجماع عليه للنهي عنه عن الجميع في المستفيضة منها المرسل كالحسن او الصحيح لا يمس من الميت شعر ولا ظفر و
ان سقط شئ فاجعله في كفنه وظاهره الحرمة كما عن ابني سعيد وحمزة فيهما وف وكره في الاول مدعيا عليه الاجماع في الاول وهي احوط وان كان
الكراهة لتثبت بذلك البعيد للاصل والتصريح بها في الخبر كره ان يقص من الميت ظفر او يقص له شعر او يحلق له عانة او يغمز له مفصل
ولان كان اعم من الحرمة والكراهة الا ان الشهرة العظيمة ودرج الغمز في الرواية مع كون الكراهة بالنسبة اليه اصطلاحية باتفاق الطائفة
مضافا الى الاجماعين المحكيين عن المعتبر وكره تعين الثاني هذا مضافا الى ضعف الاخبار كلها حتى الاول بالارسال وجعله فيه كالمسند بناء على
ذكر الاصحاب له وفيه ان غايته هنا فكالمرسل وبالجملة العمدة في قبول مثل هذا المرسل تصريح الاصحاب بقبوله وهو مختص بمورده وقد رده
الاصحاب هنا فلا عبرة به فتدبر ولا يعارض شيئا مما ذكر سيما الاجماعين المحكيين على الكراهة الاجماع المحكي عن ف على تحريم الاول خاصة مع تطرق
الوهن اليه بمصير معظم الاصحاب على خلافه ويحتمل شدة الكراهة ويؤيده النص عليها بعد ذلك في الكتاب المذكور ونقل الاجماع عليها وجعله
بين رجلي الغاسل وفاقا للاكثر للنهي عنه في الخبر وقد صرف عن ظاهره لاخر لا باس ان تجعل الميت بين رجليك وان تقوم فوقه فتغسله اذا قلبته
يمينا وشمالا لا ان تضبطه برجليك لئلا يسقط لوجهه مع الاصل والشهرة العظيمة واتفاق الطائفة المحكية عن الغنية على الجواز وعلى الكراهة
وارسال الماء المغتسل به في الكنيف للبول والغائط وفاقا للمعظم بل عن كرى الاجماع عليه لمكاتبة الصفار في الصحيح الى مولانا العسكري هل يجوز ان
يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل الى بئر كنيف فوقع يكون ذلك في بلاليع عن الفقيه عدم الجواز ويحمل شدة الكراهة ويظهر من المكاتبة انه لا
باس بالبالوعة وفاقا للفقيه وكتب المتأخرين ونسب في المعتبر الى الخمسة واتباعهم واشترط ذلك في النهاية وط والوسيلة والمهذب ونهاية الاحكام وكره تعذر
اتخاذ حفيرة وهل تشمل البالوعة ما تشتمل على النجاسة وجهان اظهرهما نعم والاحوط لا **الثالث** في بيان احكام الكفن والواجب منه ثلاث قطع مئزر
للرجل والمراة على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن ف والغنية والمعتبر للمعتبرة المستفيضة وغيرها منها الصحيح يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت
عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين والصحيح كفن رسول الله في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين والحسن كتب ابي في وصيته
ان اكفنه ثلثة اثواب احدها رداء له حبرة والصحاح تكون بالبيامة وكفن ابو جعفر في ثلثة اثواب ونقل تكفينهما الدلالة على لزوم الثلثة بناء على
لزوم التاسي في امثال المسألة ومنه ظهر وجه الاستدلال بالخبرين المتقدمين على هذه الرواية وظاهرهما الاطلاق بل العموم للرجل والمراة فيحمل
الخمسة في المراة في الصحيحة الاولى على الندب وفاقا للجماعة وعليه يحمل المرسلة المصرحة بكونها فيهما مطلقا فريضة مع ضعفها ومنافاة الحلالها الاطلاق او العموم في الروايات
السابقة فمفهوم خصوص الصحيحة المزبورة وكيف كان فمخالفة سلار بايجاب الثوب الواحد خاصة ضعيفة مع عدم الايماء اليه في شئ من الاخبار المعتبرة وغيرها بالمرة
واما الصحيح انما الكفن المفروض ثلثة اثواب وثوب تام لا اقل منه فلا دلالة له عليه اذ هي على تعدد كون الواو بمعنى او ورجحان التعدد الموجود فيهما
دونها ولا دليل لها عليها مضافا الى تعدد ما لمعنى اكثر النسخ المعتبرة فيكون كالاخبار السابقة في لزوم الثلثة وعدم الاكتفاء بالواحد وان كان الظاهر وجود ما

لاستلزام فقدها جزازة العبارة مضافا الى وجود الواو في رواية الكليني المرجحة على رواية غيره للاضبطية وبعد تسليم اتفاق النسخ بلفظ او يحمل
على الضرورة وان كان لا يخلو عن المناقشة والاقرب الحمل على التقية لكون الاكتفاء بالثوب الواحد مذهب العامة والثلثة الاثواب هي مئزر يستر ما بين السرة
والركبة كما عن الك وض وضه لانه المفهوم منه في العرف واللغة ويحتمل ما يسترهما كما عن بعض وعن ئه ما عن سرته الى حيث يبلغ من ساقيه وعن المصباح ومختصره
من سرته الى حيث يبلغ المئزر وعن الوسيلة ومع استحباب ستره من الصدر الى الساقين وفي كرى استحباب ستر الصدر والرجلين لخبر يغطي الصدر والرجلين ولا
باس لكن للورثة او باذنهم مع الوصية وقميص يصل الى نصف الساق لانه المفهوم منه عرفا كما عن الكتب الثلثة المتقدمة وغيرها وعن الاخير استحباب كونه الى
القدم واحتمال جوازه وان لم يبلغ نصف الساق وهو مشكل لندرته ولا سيما في زماننا هذا مع راخبار وازار يشمل جميع البدن طولا وعرضا ولو بالجبائة
ويستحب الزيادة طولا بحيث يمكن عقده من قبل الراس والرجلين وعرضا بحيث يمكن جعل احد جانبيه على الاخر والاصح وجوبهما وفاقا للروض وغيره لعدم
تبادر مثل ذلك من الاخبار وتعيين الاوليين هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه اكثر الاخبار فما دل منها عليها الصحيحة السابقة والمستفيضة للتصريح فيها بالمئزر
بالدرع الذي هو قميص والمنطق الذي هو ازار ولا فرق بينها وبين الرجل في ذلك اجماعا والزائد لها انما هو للخمار واللفافة الثانية وكيف اصنع بالكفن قال خذ
خرقة فيشد على مقعده ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك وان لا يخرج منه شئ الى ان قال ثم الكفن قميص غير
مزرور ولا مكفوف ودلالته واضحة على كون المراد بالازار هنا المئزر بقرينة توهم عدم لزومه لشدة الخرقة ولا وجه له لو كان المراد به اللفافة بعد
من محل التوهم مضافا الى ان الازار هو المئزر لغة كما عن الصحاح المئزر الازار ومجمع البحرين معقد الازار من الحقوين ويستفاد منه بفهم اطلاق الازار على
الثوب الشامل للبدن على ندرته وفي الكنز الازار لنك كوچك وشرعا كما يستفاد من النصوص المستفيضة الواردة في باب ستر العورة لدخول الحمام ففي نهي عنه ع
دخول الحمام بغير ازار وما يمنعكم من الازار فان رسول الله قال عورة المؤمن على المؤمن حرام وفي الخبر كنت في الحمام في البيت الاوسط فدخل علي ابو الحسن ع وعليه النورة
وعليه الازار فوق النورة والاخبار كثيرة في ذلك جدا في مقامات عديدة كما ذكر ومبحث كراهة الازار فوق القميص وبحث ثوبي الاحرام كما يأتي بحيث
يظهر كون الاستعمال بطريق الحقيقة ومنه يظهر دلالة الموثق ثم تبدأ فتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين
ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص مضافا الى ظهور كون الازار فيه بمعنى المئزر للتصريح بتغطية الرجلين والصدر به خاصة واللفافة تعم البدن
والخبر يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يعتم بها وفي تخصيص لف الميت بالبرد خاصة شعار
بعدد في المئزر كالقميص وليس لا لعدد وفاية بجميع بدن الميت والمرسل ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليه الازار ثم ابسط القميص عليه لظهور كون الحبرة فيه
هي اللفافة وقد عرفت ان الازار حيث يطلق هو المئزر واظهر منها الرضوي ويكفن بثلثة اثواب لفافة وقميص وازار ولو كان المراد بالازار اللفافة لكان
اللازم ان يقول قميص لفافتان وبهذه الاخبار المستفيضة يحمل اطلاق غيرها من المعتبرة المتقدمة هذا مع ان المستفاد من بعض الصحاح كون الثوبين اللذين
كفن بهما الرسول كما في المعتبرة هما الازار والقميص ففي الصحيح كان ثوبا رسول الله اللذان احرم فيهما يمانيين عبري وظفار وفيهما كفن لما سيأتي انه تعم في
الحج ان ثوبي الاحرام ازار يتزر به ورداء يرتدي به كما يستفاد من الاخبار كالصحيح والتجرد في ازار ورداء او ازار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء وبذلك
يثبت ان آخر اكفانه الازار ونحوه الكلام في الصحيح عن ابي الحسن الاول قال سمعته يقول اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه
والحسن المتعدد في تكفين ابي جعفر ايضا ذلك حيث ان الظاهر من الرداء الحبرة عدم شموله البدن فليس الا الازار وحيث ان هذه الاخبار افصحت عن المراد مما
الاثواب المأمور بها في الاخبار ظهر ان القطع الثلث المزبورة مأمور بها لو اجبة ان قصر اكثر هذه الاخبار بنفسه عن افادة الوجوب مع انه يكفي في الوجوب
وجوب تحصيل البراءة اليقينية لا ريب في عدم حصولها الا بالقطع الثلث المزبورة للاخبار المذكورة مضافا الى الشهرة العظيمة وبدونها ولو كان ثلثة
اثواب مثلما يحصل الثلث في ارادتها مما دل على الاثواب بقول مطلق فيحمل القطع المزبورة الواردة في هذه الاخبار ومن جميع ما ذكر يظهر ضعف
القول بالتخيير بين الثلثة الاثواب الشاملة للبدن وبين القميص والثوبين الشاملين مضافا الى انه ليس في شئ من الاخبار قيد الشمول والاطلاق بعيد
وغيره فهو كالمجمل المعين بما قدمنا من الاخبار المبينة وليس في الحسن قلت فالكفن قال يؤخذ خرقة يشد بها اسفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك
وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن دلالة على عدم المئزر وابداله بلفافة اخرى وذلك لان الظاهر من اللفافة ان
كان ما يعم البدن الا ان المراد منها هنا ما يلف به الحقوين لا جميع البدن بقرينة انه لم يقل لفافتين ومع ذلك قوله برد يجمع فيه الكفن مشعر باختصاص شمول
البدن به دون اللفافة فتدبر وبما دل بعض الاخبار على عدم وجوب القميص كالخبر عن الثياب التي يصلي فيها الرجل ويصوم ايكفن فيها قال احب ذلك الكفن
يعني قميصا قلت يدرج في ثلثة اثواب قال لا باس به والقميص احب الي لكنه قاصر سندا بل ودلالة لاحتمال كون الالف واللام في القميص للعهد اي
القميص الذي يصلي فيه احب الي لا مطلق القميص حتى يتوهم انه يجوز تركه وهو وان كان بعيدا الا انه لا باس بالمصير اليه جمعا بين الادلة فالقول باستحبابه كما
عن الاسكافي والمعتبر وبه صرح غير ضعيف ثم ان المشهور كيفية التكفين بالقطع الثلث الابتداء بالمئزر فوق خرقة الفخذين ثم القميص ثم اللفافة ثم الحبرة
المستحبة كما حكي عن ئه وبه وط وئر وكرى وس وق ولم اقف في الاخبار على ما يدل عليه بل دلت على الابتداء بالقميص قبل المئزر كما حكي عن العماني ولعل مبناها

اولى لقصور الاخبار عن افادة الوجوب وحصول الامتثال بذلك ان كان حصوله بما ذكره العمانى اية غير بعيد للاطلاق مع التصريح به فى تلك الاخبار
ويجب ان يكون الكفن مما يجوز الصلوة فيه للرجال اختيارا كما فى عد وعن الوسيلة فيحرم من الذهب والحرير المحض للميت حتى المرأة كما عن المنتهى ونهاية الاحكام
وكرى وكره وعن الكافى والغنية اشتراط جواز الصلوة فيه بقول مطلق من دون تصريح بالرجال ولا دليل على هذه الكلية من الاخبار غاية ما
يستفاد منها المنع عن الحرير المحض خاصة كما فى الخبر فى ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليمانى من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى قال اذا كان
القطن اكثر من القز فلا باس وفى المرسل فى بعض الكتب وهى ان يكفن الرجال فى ثياب الحرير والاخبار الناهية عن التكفين فى كسوة الكعبة وهى كالاول
عامة للرجل والمرأة مضافا الى المرسل كيف تكفن المرأة قال كما يكفن الرجل ثم مضافا الى دعوى الاجماع عليه فلا ينافيه تخصيص النهى عنه فى المرسل
السابق بالرجال مع عدم الاعتبار بمفهومه فاحتمال العلامة فى نه وهى جوازه للنساء استصحابا للحالة السابقة محل مناقشة ولا اختصاص الادلة بالمنع
عن الحرير خاصة اقتصر عليه جماعة كما فى يع وعن ط والاقتصاد والجامع والتحرير والمعتبر ونهاية الاحكام وكره مع الاجماع على المنع منه فى الكتب
الثلثة الاخيرة كالذكرى ويمكن الاعتذار عما فى المتن وغيره باختصاص اخبار التكفين بحكم التبادر بالقطن مضافا الى النهى عن الكتان فى الخبر واشعار
به فى اخر المسلم فذلك عن النهى عن غيره بطريق اولى ويلحق به ما اجمع على جوازه كالصوف مما يوكل لحمه ودل عليه الرضوى ولا باس فى ثوب صوف
يبقى جواز الباقى ومنه ما لا يتم الصلوة فيه خاليا عن الدليل وهو كاف فى المنع بناء على وجوب تحصيل البراءة اليقينية فى مثل المقام ومن هنا
ينقدح وجه المنع عن الجلد مط وفاقا للمعتبر ونهاية وكره وكرى وان استشكل فى الثانى فى جلد الماكول المذكى مضافا الى عدم الطلاق الثياب
عليه وكذا الشعر والوبر وفاقا للاسكافى خلافا للكتب المزبورة ومع الضرورة تجزى اللفافة الواحدة الشاملة لجميع البدن ان امكن والا فما يستر
ولو ما يستر العورتين خاصة ويجب اجماعا الامتثال بقدر الوجوب وما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو احتيج الى ما منع عنه سابقا فان كان المنع
منه للنهى عنه كالحرير اتجه المنع هنا للاطلاق مع احتمال الجواز للاصل واختصاص النهى بحكم التبادر بحال الاختيار وان كان لغيره مما ذكرنا
اتجه الجواز للاصل وانتفاء المانع لاختصاصه بصورة وجود غيره مما يجوز التكفين به واما الوجوب فمشكل لعدم الدليل عليه لعدم الاجماع فيه واختصاص
الامر بالتكفين فى الاخبار بحكم التبادر بغيره ويمكن جريان الاشكال فى الاول لوجود المانع من اضاعة المال وتفويته من دون رخصة فالمسئلة
محل اشكال ومن هنا ينقدح وجه اخر للمنع عن الحرير هنا وخال الاختيار ويجب التحنيط فيمسح على المحرم فيحرم على الاشهر الاظهر للاجماع عليه عن
ف وهى وكره خلافا للمراسم فاستحبه وينبغى الابتداء به قبل الاخذ فى التكفين للمعتبرة منها الخبر الصحيح اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت
اثار السجود وبعوه الرضوى والمرسل وبالوجوب صرح فى عد وفى استفادته منها اشكال وعن صريح سم والتحرير وهى نهاية الاحكام وظ ويه وط وعه
والوسيلة كونه بعد التازير بالمئزر بل عن عه وسم وهى جواز التاخير عن لبس القميص وعن المهذب التاخير عن لبسه لبس العمامة وعن شد
الخامسة ولا ريب ان ما ذكرناه احوط ويحصل بامساس مساجد السبعة خاصة على الاشهر الاظهر للخبر عن الحنوط للميت قال اجعله فى مساجده
وهو مع اعتبار سنده بالموثقية معتضد بالشهرة وعن العمانى والمفيد والحلبى والقاضى وهم الحاقطرف الانف الذى يرغم به ولعله لعموم الخبر حيث انه من المساجد
ولكن فى وجوبه نظر واما الزائد عليها فيستحب ان لم يقم على النهى عنه دليل كالمفاصل والراحة والراس واللحية والصدر والعنق واللبة وباطن القدمين وموضع القلادة
لورود الامر بها فى المعتبرة وليس للوجوب للاصل لاختلافها بالنسبة الى المذكور زيادة ونقيصة وزيادة مع اشتمالها على كثير من المستحبات واما ما قام الدليل
على النهى عنه فى الروايات كالمسامع والاذن وغيرهما فالاحوط الاجتناب وان ورد الامر به فى غيرها لموافقته للعامة مع ما عرفت من الاجماع على انه لا
يترك على انفه ولا اذنه ولا عينيه ولا فيه ويحصل بمسمى الكافور وان قل كما فى عد وصح عن الجمل والعقود والوسيلة ويره ومع للاصل والاطلاق وفى
الموثق واجعل الكافور فى مسامعه واثر السجود منه وفيه واقل من الكافور ويسن ان يغتسل الغاسل قبل الاخذ فى تكفينه او يتوضأ كما فى يع وعن النهاية
وط ويره ومع وليس عليه رواية وعلل بعضهم بتعليلات عليلة معارضة باستحباب تعجيل التجهيز وفى الصحيحين ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل وبنحوه المروى فى الخصال
فاذا التاخير اولى وفاقا لبعض الاصحاب وظ المتن كغيره استحباب تقديم غسل المس وعن كره ان من الاغسال المسنونة الغسل للتكفين وعن النزهة ان به
رواية ولم اقف عليها ولعله الصحيح الغسل فى سبعة عشر موطنا فاذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد الا على تقدير حمل اذا غسلت على ارادة
الغسل وهو مجاز مع منافاته السياق فتدبر نعم يستحب غسل اليدين من العاتق قبل التكفين للصحيحين فى احدهما ثم يغسل الذى غسله يده قبل ان
يكفنه الى المنكبين ثلث مرات ثم اذا كفنه اغتسل وفى دونه غسلهما الى المرفقين والرجلين الى الركبتين لرواية عمار وان يزاد للرجل خاصة كما عن المصباح
والتلخيص والوسيلة او والمرأة ايضا كما هو مذهب جماعة من المتاخرين حبرة كعنبة ضرب من برود اليمن يمنية ويستحب كونها عبرية بكسر العين او فتحها منسوب الى
العبر جانب الوادى او موضع كما هو فى يع وط والوسيلة والاصباح والنهاية للمروى كفن رسول الله فى ثلاثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب يمنية عبرى
او اظفار والمستفاد منها كسائر الاخبار كونها احد الثلثة كما عن العمانى لا زائدة كما فى المتن بل المستفاد من بعض المعتبرة كون الزيادة موافقة للتقية كالحسن
او الصحيح كتب ابى فى وصيته ان اكفنه ثلاثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلى فيه يوم الجمعة وثوب اخر وقميص فقلت لابى ولم تكتب هذا فقال اخاف ان

يغلبك

يغلبك الناس فان قالوا كفنه فى اربعة او خمسة فلا تفعل ونحوه بعينه الرضوى ويؤيده النهى عن الزيادة على الثلثة بل التصريح بانها بدعة فى بعض
المعتبرة كالحسن والصحيح وفيه بعد ذكر الثلثة المفروضة وما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب فما زاد فمبتدع والعمامة سنة ولا ريب ان الزائد على
الثلثة الذى هو سنة هو العمامة والخرقة المعبر عنهما بالخامسة هذا مع ما فى الزيادة من اتلاف المال والاضاعة المنهى عنهما فى الشريعة الا ان الحكم بذلك
مشهور بين الطائفة بل عليه الاجماع عن المعتبر وكرى وكره ويومى اليه بعض اخبار المسئلة ففى الخبر عن ابى الحسن الاول يقول انى كفنت ابى فى ثوبين شطويين
كان يحرم فيهما وفى قميص من قمصه وعمامة كانت لعلى بن الحسين وفى برد اشتريته باربعين دينارا لو كان اليوم لساوى اربعمائة دينار ولكنه يحتمل التقية سيما
مع شذوذها فى رفعة غاية الشذوذ والاحتياط بالترك لعله غير بعيد اذ دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة ويستحب ايضا ان تكون غير مطرزة بالذهب
كما فى يع وط والوسيلة ومع والمعتبر ونهاية ولا بالحرير كما عدا الاول من الكتب المزبورة لانه اضاعة للمال منهى عنها فى الشريعة مع عدم الرخصة وان يزاد له
خرقة لربط فخذيه بلا خلاف للمستفيضة وطولها ثلثة اذرع ونصف فى عرض شبر كما فى المرسل ولكن ليس فيه ذكر الطول ونصف كما فى الخبر الموثق المتضمن للطول
ايضا ويشد بها الميت ذكرا او انثى ويلف بالباقى حقويه الى حيث ينتهى ثم يدخل طرفها تحت الجزء الذى ينتهى اليه وسميت فى عبارات الاصحاب خامسة نظرا الى انها بعد
عدد الكفن الواجب وهو ثلثة والمندوب هو الحبرة والخامسة واما العمامة فلا تعد من اجزاء الكفن اصطلاحا وان استحبت ويشهد بعض المعتبرة الاتية لكن
المستفاد من الصحيح وغيره كونها منها كونها من المندوب دون المفروض كما عن الشهيد طريق الجمع وتظهر الثمرة فى الدخول والخروج بنذر الكفن المندوب
فيأتى بها على الاول دون الثانى وعمامة للرجل اجماعا للمستفيضة منها الصحيح فالعمامة للميت من الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب ثم قال العمامة
سنة وقال امر النبى بالعمامة وعمم النبى وعمم الحسن عمه بعد العمامة وليس تعد العمامة من الكفن وقدرها طولا ما يؤدى هيئتها المطلوبة المشهورة
بان تشتمل على ما ينثنى به محنكا ويخرج طرفا العمامة من الحنك ويلقيان على صدره للمرسل ثم يعمم يؤخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم
يلقى فضل الشق الايمن على الايسر والايسر على الايمن ويمد على صدره ونحوه الرضوى وعرضا ما يصدق عليه معه اسم العمامة وقد دل على استحباب التحنك مضافا
الى الاجماع المحكى خصوص المرسل لابن ابى عمير فى العمامة للميت قال حنكه وقد ورد بالكيفية اخبار اخر الا ان الاول اشهر وان يكون الكفن قطنا وفاقا للاكثر
بل عليه الاجماع عن كره ونهاية الاحكام والمعتبر للخبر الكتان كان لبنى اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد وان يكون ابيض بلا خلاف كما عن ف بل
اجماعا كما عن نهاية الاحكام والمعتبر للخبرين احدهما الموثق البسوا البياض فانه اطيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم ويستثنى منه الحبرة للمعتبرة وان يطيب الكفن
بالذريرة اجماعا من اهل العلم كافة كما عن المعتبر للمعتبرة منها الموثق اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من ذريرة وكافور وفى اخر يطرح على
كفنه ذريرة قيل والظاهر ان المراد بها الطيب الخاص المعروف بهذا الاسم الان فى بغداد وما والاها وعن الشيخ فى التبيان انها فتات قصب الطيب وهى قصب يجاء
به من الهند كانه قصب النشاب وفى ط يعرف بالقمحة بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة والحاء المهملة وان يكتب بالتربة الحسينية على مشرفها افضل
صلوات الله وسلامه وعليه ان وجدت كما عن الشيخين وساير متاخرى الاصحاب للتبرك والجمع بين طيفتى الكتابة والتحاق الميت بالتربة المستفادين كلاهما من الرواية المروية
فى احتجاج الطبرسى فى التوقيعات الخارجة عن الناحية المقدسة فى اجوبة مسائل الحميرى انه سأل عن طين القبر يوضع مع الميت فى قبره هل يجوز ذلك
ام لا فاجاب يوضع مع الميت فى قبره ويخلط بحنوطه انشاء الله وسأل فقال روى لنا عن الصادق انه كتب على ازار اسمعيل ابنه اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وهل
يجوز لنا ان نكتب مثل ذلك بطين القبر فقال يجوز والحمد لله تع ويشترط التاثير بلها بالماء عملا باطلاق الكتابة كما عن ظ لف وهى وكرى والمفيد فى الرسالة
وعليه يحمل الطلاق الاكثر فان فقدت فبالاصبع كما عن المقنعة وعن الاقتصاد والمصباح ومختصره وبهم التخيير من دون شرط الفقد والاولى بعد الفقد الكتابة
بالماء والطين المطلق تحصيلا لظ الكتابة كما عن الاسكافى وعن ية المفيد كتب الشهيد فان لم يتيسر فبالاصبع ان لم تؤثر واعتبار التاثير بنحو الماء احسن
تحصيلا لما يقرب من ظ الكتابة مهما امكن والمستفاد من الروايات المتقدمة كون الكتابة على الازار خاصة وفى غيرها على حاشية الكفن واستحبها الاصحاب كما زاد
على المكتوب فى الرواية فى الحبرة والقميص واللفافة والجريدتين ولا باس به لكونه خيرا محضا وانفتاح باب الجواز مع اصالته ودعوى الاجماع عليه فى مصباح
الى ما سيأتى من الاخبار المؤيدة وصورة الكتابة فلان كما فى الرواية وكلام جماعة وعن سلار بزيادة ابن فلان يشهد ان لا اله الا الله وعن ط والنهاية والمهذب
بزيادة وحده لا شريك له ويشهد ان محمدا رسول الله والاقرار بالائمة انهم ائمته ويسميهم واحدا بعد واحد وعن كتب الشيخ والوسيلة والمهذب و
الغنية وجماعة الاكتفاء بكتابة اساميهم الشريفة وان خلت عن الشهادة بهم للبركة وربما زاد فى الكتابة بمثل الجوشن الكبير للرواية عن السجاد المروية فى جنة
الامان للكفعمى والقران بتمامه وبعض اياته للمروى فى العيون ان مولانا الكاظم كفن بكفن فيه حبرة استعملت له يبلغ العين وخمسمائة دينار كان معها القران
كله فتدبر وعن كتاب الغيبة لشيخ الطائفة عن ابى الحسن القمى انه دخل على ابى جعفر محمد بن عثمان العمرى ره وهو احد النواب الاربعة لخاتم الائمة فوجد بين
يديه ساجة ونقاش ينقش عليها ايات من القران واسماء الائمة على حواشيها فقلت يا سيدى ما هذه الساجة فقال القبر تكون فيه واوضع عليها او قال
اسند اليها وفرغت منه وانا فى كل يوم انزل اليه فاقرأ جزءا من القران الحديث وهذه الروايات وان قصرت اسانيدها الا انه لا باس بالمصير اليها استشفاعا
بما فيها وتوهم الاستحقاق مدفوع بما تقدم مضافا الى جواز التسامح فى ادلة السنن واشتماله على جواز الغير بطريق اولى ومنه يظهر جواز الاستشفاع بكتابة كل

ما يحسن

مايستحق عقلا مع عدم المنع عنه شرعا وان لم يكن بخصوصه منصوصا كالجوشن الصغير وكلمات الفرج ونحو ذلك مالم يحكم بكونه مستحبا شرعا مع احتمال
الجواز مطلقا وان ادعى الاستحباب شرعا لكونه من الاحتياط المأمور به نصا المتلو الية عقلا فتأمل جدا وان يجعل بين اليتيه قطن على فرجيه للمجبر واعد الى
قطن نذر عليه شيئا من حنوط وضعه على فرجيه قبل ودبر وحكى عن المقنعة وط وسم والوسيلة والمصباح ومختصره والاصباح والتحرير والنهاية ونحوها
فيحمل على مقعدته شيئا من القطن وذريرة ونحوها في المقنع ومروط المبسوط وبع ويحتمل الاول ايضا خصوصا في المراة واقتصر في الفقيه على وضعه على المحل
وزاد حشو في الدبر ثم ان خاف خروج شيء حشي دبره بالقطن كما عن الفقيه والكافي وفي المعتبر ومع به وط والوسيلة لكنهم لم يشترطوا خوف خروج
شيء غير ان كلا في قو ومع بيطيانة كلام الاسكافي والمستند فيه بعد الاجماع المحكي عن ف المرسل المضمر المرفوع ويضع لها القطن اكثر ما يضع للرجال
ويحشي القبل والدبر بالقطن والحنوط ونحوه المرسل الاخر واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء ومقتضى التعليل الاشعار باختصاص الاستحباب
باحتمال الخروج شيء منه ولعله المراد من المرسل المتقدم كالخبر وندخل في مقعده القطن ما دخل مع انه مقتضى الجمع بين هذه الاخبار وما على ان حرمة
المؤمن ميتا كحرمته حيا بظاهره جدا لكلي فمنع عن الحشو مطلقا وهو ضعيف جدا كتجويز الحشو مطلقا لضعف ما دل عليه سندا ودلالة مع عدم جابر له
ولا يستفاد من الاجماع المحكي سوى صورة خوف الخروج لتعليل الاستحباب في الحكاية بما يشعر باختصاصها كالمرسل المتقدم ولذا صرح بالشرط في يع
وعد وحكي عن المنتهى وان تزاد للمراة لفافة اخرى لثدييها تلفان بها وتشد الى ظهرها كما ليد وجمهما ولا يضطرب فينتشر الاكفان لمرفوع سهل
المضمر وعمل به الشيخ وجماعة كالحلي والقاضي وابن سعيد المحقق وابن حمزة ولاسيما في قصور السند للانجبار بفتاوى هؤلاء الاخيار ولولاه لاشكل
العمل به لضعفه وعدم جواز المسامحة في مثله لاستلزامه تضييع المال المحرم وتزاد ايضا نمطا كما في يع وعن الكامل والمهذب او لفافة بحرانية كما
عن جمع ديه وعن ط وف سم والوسيلة الاقتصار على اللفافة دون ذكر النمط ولعله لفقد الدليل عليه من الاخبار فلا حاجة بنا الى ذكر تفسيره
ومعناه والمستند في زيادة اللفافة هنا الصحيح يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين بناء على كون
احدى اللفافتين المفروضة والاخرى مستحبة وجعلهما مفروضتين لا يتم الا بتقدير حمل المنطق لفافة الذين بين كما توهمه بعض الاصحاب وهو فاسد لعدم
المناسبة لها بالمعنى اللغوي ولذا فهم منه المبرز شيخنا الشهيد في كرى وشيخنا البهائي وغيرهما من المحققين مضافا الى تأييده ما ذكرنا بما من تعيين المبرز
كما هو الاشهر الاظهر وهذا الخبر يخص ما دل على المنع عن الزائد على خمس قطع لصحة السند والاعتضاد بعمل الاصحاب ولم اقف على راد له في الباب
فينتهي لفايفها الى ثلث كما عن المشهور بناء على استحباب الحبرة او ما يقوم مقامها او ثنتين بناء على عدمه كما هو الاحوط لعدم الدليل المعتد به من
اصلها عليها نعم لو قيل باستحبابها للرجل امكن زيادتها هنا لها ايضا للمرسل المرفوع كيف تكفن المراة فقال كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثدييها
خرقة الخبر وضعفه بالشهرة منجبر ويؤيده المرسل الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضة خمسة اثواب وفي دعوى
الاشكال في الثبوت للرجل وعلى تقديره فيشكل الاستدلال للشركة هنا بمثل المرسلين لقصور دلالة الاولى باحتمال ارادة العينية في الكيفية والقطع
المفروضة المستحبة وفاقية خاصة متروكة ظاهرا الثانية مع احتمال ان يراد منها ما في الخبر في كم تكفن المراة فقال تكفن في خمسة اثواب احدها الخمار
كيف كان فلا ريب في كون الاحتياط في الاقتصار على اللفافتين بل الواحدة لان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة وتبدل المراة بالعمامة قناعا
كما في يع وعد ومع ولعله المشهور للصحيح المتقدم فيه المتضمن للخمار سيما بعد تخمير الراس وتدل عليه غيره وان يسحق الكافور باليد ذكره الشيخان واتباعهما
ودليله غير واضح الا انه لا باس به وعن ط كراهة سحقه بحجر او غير ذلك وان فضل شيء من الحنوط عن المساجد والمواضع التي استحب تحنيطها القى على
صدره للرضوي فان فرغت من غسله حنطه بوزن ثلثة عشر درهما وثلث من الكافور وتبدأ بجبهته وتمسح مفاصله كلها به وتلقي ما بقي على صدره وفي
وسط راحته الى اخره ويؤيده الحسن اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره
من الحنوط ونحوه غيره وان يكون اقل كافور الحنوط خاصة على المشهور الظاهر من بعض الاخبار غاية الظهور كالرضوي المتقدم والمرفوع السنة في الحنوط
ثلثة عشر درهما وثلث الخبر خلافا للنادر من متأخري المتأخرين فجعل المقادير له مع الغسل لاطلاق الاخبار وهو محمول على المقيد منها درهما كما في
يع وعن النهاية وط والجمل والعقود والمصباح ومختصره والوسيلة وفي ومع والمعتبر وعنه نفي الخلاف عنه المؤذن بالاجماع ولعله الحجة له مع انه اتفق
له على رواية وعن ه وف الاقتصار وجمل العلم والعمل وسم والكافي والاسكافي وكتب الصدوق مثقال للمرسل اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال
وعن الرضوي في موضع وفي موضع اخر مثقال ونصف وفي نحوه مرسل اخر ولم اقف على قائل به وعن الجعفي مثقال وثلث ولم اعثر له على خبر ولا باس
بالجميع مع التفاوت في الفضيلة او اربعة دراهم او وسطه كما في يع وعن عه وفي وفي منها الاجماع والمعتبر وغيره نفي الخلاف وهما الحجة كالرضوي فان لم تقدر
على هذا المقدار اي الاكمل لاتي فاربعة دراهم وعن كتب الصدوق وساير كتب الشيخ والوسيلة والاصباح ومع اربعة مثاقيل للحسن الفضل من
الكافور اربع مثاقيل وفسرها الحلي بالدراهم ولعل القرينة عليه الرضوي واكمله ثلثة عشر درهما وثلث درهم على المشهور للرضوي المتقدم في سحق الكافور
مضافا الى الاخبار الدالة على ان الحنوط الذي انزل به جبرئيل على النبي اربعون درهما فقسمه ثلثة اقسام له والفاطمة وعلي فقسمه كل ما ذكرو عن

القاضي ابدال

القاضي ابدال الثلث بالنصف ولا دليل عليه وقصور اسانيد اكثر هذه الاخبار وضعف دلالة الباقي منها على الوجوب مع التصريح بالفضل في بعضها اخل في الجميع الفاضل
قلة وكثرة كاختلاف الاصحاب اوضح قرينة على الاستحباب مضافا الى عدم الخلاف في كفاية المسمى عدا ط باطلاق اكثر اخبار الباب وان يجعل معه في اكفانه جريدتان خضراوان
ليتجافى عنه العذاب ما دام الرطوبة فيهما اجماعا منا للنصوص المستفيضة الخاصية والعامية ففي الصحيح ارايت الميت اذا مات لم يجعل معه جريدة فقال يتجافى عنه العذاب
والحساب ما دام العود رطبا انما الحساب والعذاب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعل السعفتان لذلك فلا يصيبه
عذاب ولا حساب بعد جفوفهما ان شاء الله وفي الحسن لاي شيء توضع الجريدة مع الميت قال انه يتجافى عنه العذاب ما دامت رطبة ثم المشهور في المقدار كون طول كل منهما
بقدر عظم الذراع للرضوي وفيه روي ان الجريدتين كل واحدة بقدر عظم الذراع ثم قدر الشبر للصحيح الاتي ثم اربع اصابع ولم اعثر فيه على خبر وقدر في
خبرين بالذراع ولا باس بهما وفاقا للصدوق وكرى وان كان المشهور اولى لضعف الخبرين وعدم جابر لهما في البين ونسبة الثلثة الاول بالترتيب الى الشهرة
موجودة في ضه لكن المنسوب اليهما في كلام جماعة كشيخنا الشهيد في كرى هو الاول خاصة فذراعات الاخير من الثلثة وندبيته بالخصوص كما عن العماني مشكلة
سيما مع ما يدل عليه من الرواية ويجعل على الاشهر الاظهر احدهما من ترقوة جانبه الايمن بين قميصه وازاره والاخرى مع ترقوة جانبه الايسر بين قميصه
بجلده للصحيح والحسن المضمران الجريدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما
بلغت من فوق القميص خلافا للجعفي فاحديهما تحت الابط الايمن والاخرى نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ لرواية يونس ثم تجعل الاخرى
بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ وتجعل الاخرى تحت الابط الايمن وللعماني فواحدة خاصة تحت ابطه الايمن ولا شاهد عليه من
الرواية وان تكثرت بالوحدة لكنها لبيان المحل لا مخالفة ففي رواية يحيى بن عبادة تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند
ترقوته الى يده تلف مع ثيابه ويحتمل حمل الجريدة فيها على الجنس الشامل للتثنية فتوافق المشهور في الجملة والخبرين يوضع للميت جريدتان واحدة
في الايمن والاخرى في الايسر وبتفصيلها كالرواية الموجهة المضمرة والمتقدمة المعتضدة بالشهرة لا رواية يونس الضعيفة الغير المكافئة لها بالمرة و
للصدوقين فيجعل اليمنى مع ترقوته ملصقة بجلده واليسرى عند وركه بين القميص والازار ولم نقف على مستنده سوى الرضوي واجعل معه جريدتين احدهما
عند ترقوته تلصقها بجلده ثم تمد عليه قميصه والاخرى عند وركه وهو وان اعتبر في نفسه الا انه غير صالح للتعارض مع الحسن المعتضد بالشهرة وينبغي ان
يكونا من سعف النخل لظواهر الاخبار بل يستفاد من بعضها كون الجريدة حيث تطلق يومئذ حقيقة في السعف منه قيل والفاضل المشهور كما في لك فان فقد
فمن السدر والا فمن الخلاف والا فمن غيره من الشجر الرطب كما كان للخبر قلنا له جعلت فداك لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قيل وان لم نقدر
على السدر فقال عود الخلاف وقيل بعكس الترتيب كما عن المفيد وسلار ولم نر عليه شاهدا من الاخبار وقيل كل شجر رطب كان ابتداء كما عن الصدوق
والجعفي والحلي للخبرين في احدهما الحسن الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل فانه قد روي عن ابائكم
انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين وانها تنفع المؤمن والكافر فجاء يجوز من شجر اخر رطب والجمع بينهما وبين الخبر المتقدم يقتضي
المصير الى المشهور ثم لو كان الحال حال تقية وضعها حيث يمكن للمستفيضة كالمرفوع ربما حضر من اخافه فلا يمكن وضع الجريدة على ما رويناه فقال
ادخلها حيث امكن ونحوه في غيره بزيادة وان وضعت في القبر فقد اجزأ وعليه يحمل الموثق عن الجريدة توضع في القبر قال لا باس او على عدم
الوضع في المحل نسيانا وغيره ويؤيده المرسل مر رسول الله صلى الله عليه وآله على قبر يعذب صاحبه فدعا بجريدة فشقها نصفين فجعل واحدة عند راسه والاخرى
عند رجليه وقيل له في رواية اخرى لم وضعتهما فقال انه يخفف عنه العذاب ما كانتا خضراوين ويكره بل الخيوط التي يخاط بها الكفن بالريق ثم العم
بلا خلاف كما يفهم من المعتبر ولا باس به وان خفي مستنده ولا يكره الاصل من دون معارض وافتى فقيه واحد بل صرح به الشهيد وغيره وان يعمل
لما يبتدأ به من الاكفان كمام للقميص ولا باس بها لو كانت في قميصه الذي اراد تكفينه به وعن الاصحاب القطع بها للمرسل اذا قطع له وهو جديد لم يجعل
له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع منه الا الازرار وسئل ابن بزيع في الصحيح ابا جعفر قميصا لكفنه فبعث به اليه فسأله كيف يصنع فقال انزع ازراره وفي
الخبرين في العلل ان رسول الله كفن فاطمة بنت اسد في قميصه ونحوهما في المجالس وليس فيها قطع الازرار والجمع بينهما وبين الصحيح يقتضي الحمل على الاستحباب
ان اعتبر اسانيدها والا فلو جوز ان لم يكن اجماع على عدمه وكيف كان فالاحتياط قطعها عملا بظاهر الامر وان يكفن في الكتان وفاقا للاكثر للنهي
عنه في الخبر خلافا لظاهر الصدوق فلا يجوز عملا بظاهره ولكن ضعفه بالارسال مع دعوى الاجماع على الجواز في الغنية يمنع من العمل والاحوط الترك
اختيارا لكون الارسال لعله من الاصحاب الملحق مثله بالسند الصحيح على الصحيح مع اعتضاده بحصول الامتثال العرفي انصرافا للاطلاقات في التكفين الى
مثله والاجماع المحكي موهون لدعواه على فضل البياض من الكتان مع ان كراهته مشهورة بين الاعيان وفي الخبر الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون
به والقطن لامة محمد وفي الرضوي لا تكفنه في كتان ولا ثوب ابريسم وهو كالنص في حرمة التكفين به لتعلق النهي عن الابريسم الذي هو للتحريم اجماعا
برايه فلا يمكن الحمل على الكراهة اذ هو على تقدير جواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وهو خلاف التحقيق ولولا الشهرة العظيمة بين الطائفة
القريبة من الاجماع بل اجماع على الظاهر حقيقة على الكراهة لتعين المصير الى ما عليه الصدوق ضرورة وان يكفن في السواد اجماعا كما عن كرى وتذ الاحكام

والمعتبر وهي

والمعتبر وهي وان كان فيه لاخلاف للخبرين في احدهما لا يجمر في الثوب لاسود ولا يكفن به ومن كرى مطلق الصبغ بل وعن المهذب ولا مجمر المنع عنه ولا دليل
عليه سوى ما دل على استحباب البياض والامر في الموثق ونحوه ولا دلالة فيه على الكراهة الا على تقدير كون ترك المستحب مكروها وهو خلاف التحقيق ولا على
المنع الا على تقدير حمل الامر فيه على ظاهره وهو في خبر المنع بناء على تعلقه بغيره بالنفس وهو بالاضافة اليه ليس للوجوب فكذا بالنسبة الى التكفين لما مر
قريبا ومع ذلك لا باس بالكراهة للمسامحة ولا سيما بصاحب الشريعة وان يجمر الاكفان بالدخنة الطيبة على المشهور بين الطائفة للنهي عنه في الروايات المستفيضة
منها الخبر لا يجمر والاكفان ولا تمسوا موتاكم بالطيب الا بالكافور فان الميت بمنزلة المحرم ونحوه المرسل وفي الخبر روايات محمد بن جعفر بنقض بكم المسك عن الكفن
وعن الخلاف الاجماع على كراهة تجمير الكفن بالعود وخلط الكافور بالمسك والعنبر وفي الحسن اكره ان تتبع بمجمرة خلافا للفقيه فامر به لما روي من تحنيط النبي
بمثقال مسك سوى الكافور وانه سئل ابو الحسن هل يقرب الى الميت المسك والبخور قال نعم وهما مع ضعفهما بالارسال محمولان على التقية او على
الرخصة الغير المنافية للكراهة مع احتمال الاختصاص والسؤال الاخير عن فعل العامة او تطييب بغير الكافور والذريرة لما تقدم وفي عدة عن
الغنية المنع من تطييب الميت به ولعله للخبر المقدم او المستفيضة لكن ضعفها بوجوه عديدة يعين حملها على الكراهة نعم في الخبر المعتبر الذي في سنده
سهل ومرسل بالعدة وقد عرفت عدم القدح بهما في الحجية لا يسخن للميت الماء لا يعجل له النار ولا يحنط بمسك الا ان السياق بما اشعر بالكراهة ولا
ريب ان الاحتياط تركه لانه من شعار العامة الذين ليسوا على شيء من الحنيفية وقد امرنا بمخالفتهم لذلك في المعتبرة ويكتب عليه بالسواد كما عن الوسيلة
ومع وكتب المصنف وعن به لا يجوز وجعلهما عد وط والاقتصاد والاصباح مختصر وستم ويجوز اراد بهم شدة الكراهة ومستنده بالخصوص غير واضح
نعم ربما يشمله عموم النهي عن التكفين بالسود كالخبر المتقدم واقربه منه الاخر لا يكفن الميت في سواد وهما لقصور السند قاصران عن افادة التحريم
وعن المفيد المنع عن ساير الاصباغ ولا باس وان يجعل في سمع الميت وبصره شيء من الكافور على الاشهر الاظهر للصحيح لا يجعل في مسامع الميت حنوطا
والمرسل بالرجال لا يجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا والرضوي ولا يجعل في فمه ولا منخره ولا في بصره ولا في
مسامعه ولا على وجهه قطنا ولا كافورا وغيرها من الاخبار المعتضدة قصور اسانيدها بفتوى الاخيار وخلو ما عداها عن الامر به مع تضمن الامر
بغيره مما يستحب تحنيطه مضافا الى ما فيه من اضاعة المال المرغوب عنها خلافا للصدوق فاستحبه لورود الامر به في المعتبرة كالصحيح تضع في فمه ومسامعه
وآثار السجود من وجهه ويديه ونحوه الموثقان وخبر آخر وليس في شيء منها كرالبصر ومع ذلك موافقة للعامة كما صرح به بعض الاجلة وقيل وهو الشيخان
يكره ان يقطع الكفن بالحديد فقيل سمعنا مذاكرة من الشيوخ كان عليه علمهم وعن المعتبر يستحب متابعتهم تخلصا من الوقوع فيما يكره ولا باس

الرابع في احكام الدفن والفرض فيه كفاية الامران الاول مواراته في الارض على وجه يحرس جثته عن السباع ويكتم رائحته عن الانتشار باجماع المسلمين
حكاه الفاضلان كغيرهما من المعتمد فلا يجوز وضعه في بناء او تابوت الا عند الضرورة تاسيا بالنبي وعترته والمسلمين من بعده والوصفان
المتقدمان في الغالب متلازمان ولو قدر وجود احدهما وجب اتيان الاخر للاجماع على وجوب الدفن ولا يتم فائدته الا بهما كما قال مولانا الرضا في علل
ابن شاذان انه يدفن لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبح منظره وتغير ريحه لا يتاذى به الاحياء بريحه وبما يدخل عليه من الافة والدنس والفساد
ليكون مستورا عن الاولياء والاعداء فلا يشمت عدو ولا يحزن صديق ويكره دفنه بالتابوت في الارض اجماعا حكاه في ف والثاني ان يوضع على جنبه
الايمن موجها الى القبلة بلا خلاف بين الطائفة عدا ابن حمزة فجعله من الامور المستحبة وهو محجوج بفحوى المعتبرة الدالة على الامر به في حال الاحتضار
للامر به هنا بالاولوية هذا مضافا الى خبر العلاء سيبا في حديث القتيل الذي امر اذا انتهيت الى القبر تناوله مع الجسد وادخله اللحد ووجهه
للقبلة والتاسي بالنبي والائمة الاطهار عليهم صلوات الله الملك الجبار وعمل المسلمين في الاعصار والامصار وعن القاضي نفي الخلاف وعنه في شرح الجمل
كيفيته انه عن جعل مقاديمه الى القبلة وعن ط كره اجماعا عليه وروى في الدعائم ان النبي شهد جنازة رجل من بني عبد المطلب فلما انزلوه في قبره
قال اضجعوه في لحده على جنبه الايمن مستقبل القبلة ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره ثم قال لوليه ضع يدك على انفه حتى يتبين لك استقبال القبلة
به وفي الصحيح مات البراء بن معرور الانصاري بالمدينة ورسول الله بمكة فاوصى انه اذا دفن يجعل وجهه الى وجه رسول الله والى القبلة فجرت به السنة
وظاهر السنة فيها الطريقة اللازمة لا الاستحباب والندب ويفصح عنه ما قدمنا من الادلة على الوجوب بالظاهر ولا دليل على الاستحباب سوى الاصل المخصوص بما
بالرضوي ثم ضعه في لحده على يمينه مستقبل القبلة ولو كان الميت في بعض سفن البحر غسل وكفن وحنط وصلي عليه ونقل الى البر ان امكن تحصيلا للمامور
بقدر الامكان والتفاتا الى المرفوع الاتي ولو تعذر النقل الى البر نقل كما عن الفقيه وعدة وط وغيرها والوسيلة للمعتبرة بالشهرة كالمرفوع اذا مات
الرجل في السفينة ولم يقدر على الشط قال يكفن ويحنط ويلقى في الماء وانضح منه غيره كالخبر في الرجل يموت مع القوم في البحر فقال يغسل ويكفن ويصلى عليه
ويثقل ويرمى في البحر ونحوه الرضوي واطلاق هذه الاخبار كاطلاق كلام بعض الاصحاب الشامل لامكان البر محمول على الغالب من عدم الامكان
ويشهد له المرفوع المتقدم او يجعل في وعاء وخابية وارسل اليه للصحيح عن رجل مات في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكا
راسها وتطرح في الماء والتخيير بينهما مشهور بين الاصحاب ولعله للجمع بينه وبين الروايات السابقة وحملها على صورة تعذر الخابية وتعسرها كما هو غالب

فيما يتعلق بالدفن

بجودو في لفظ المحكي عن الشيخ لصحة مستنده واعتضاده بما فيهما من صيانة الميت عن الحيوانات وهتك حرمته وفي وجوب الاستقبال به حين الرمي كما هو
الاشهر او العدم وجهان والاول احوط ثم انه لا خلاف في المنع عن دفن الكافر مطلقا في مقبرة المسلمين وكذا اولادهم بل عن كره ونهاية الاحكام الاجماع عليه
من العلماء لاشتغال الجزء الاتي به ولئلا يتاذى المسلمون بعذابهم ولو كانت قبلتهم غيرهم غير الموقوف عليهم ولو دفن نبش ان كان في الوقف ولا
يبالي بالمثلة فانه ليس له حرمة ولو كان في غيره امكن صرفا للاذى عن المسلمين كما عن الشهيد لكن لو كانت الذمية حاملا من مسلم بنكاح او ملك او شبهة
قيل دفنت في مقبرة المسلمين يستدبر بها القبلة اكراما للولد والقول به بل عليه الاجماع عن ف وكره وهو الحجة لا الرواية عن الرجل يكون له الجارية اليهودية
او النصرانية حملت منه ثم ماتت والولد في بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها اذ لا
دلالة فيها على ذلك لو لم تدل على خلافه ولعله لذا تردد الماتن في ذا العبارة ولكن الاشد الاشارة بان الولد لما كان محكوما باسلامه لم يجز دفنه في مقبرة
اهل الذمة واخراجه مع موتها غير جائز فتعين دفنها معه ورد بمنع الاخير لعدم حرمة للكافر وكيف كان مقتضى اشتراط موت الولد بعد ولوج الروح
كما عن الشيخ والحلي ولعله المتبادر من اطلاق كلام المفيد والفاضلين كتبادر نشوه من نكاح وما في حكمه فلا يأتي الحكم في ولد الزنا بمقتضى التعليل
والتبادر ويحتمل الاتيان تغليبا لجانب الاسلام وفي اختصاص الحكم بالذمية كما يستفاد من اكثر العبارات او يعم كل مشركة كما عن ف للتعبير بها فيه
وجهان والاصل يقتضي الاول وعموم احترام الولد المستفاد من ان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه يوجب الثاني ولا باس مع عدم امكان الاخراج
بشق البطن في غير الكتابي وسنة اتباع الجنازة وتشييعها باجماع العلماء كافة والنصوص في فضله مستفيضة بل متواترة ففي خبرين من شيع ميتا حتى صلى
عليه كان له قيراط من الاجر فاذا مشى معه حتى يدفن كان له قيراطان والقيراط مثل جبل احد وفي اخر من شيع جنازة حتى دفن في قبره وكل الله تعالى
به سبعين ملكا من المشيعين يشيعونه ويستغفرون له اذا خرج من قبره الى الموقف وفي اخر من شيع جنازة مسلم اعطي يوم القيمة اربع شفاعات ولم
يقل شيئا الا قال الملك ولك مثل ذلك ويكره الركوب اجماعا من العلماء كما عن المنتهى للمعتبرة ففي المرسل كالصحيح راى رسول الله قوما خلف جنازة ركبانا
فقال ما استحيى هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم ركبانا وقد اسلموه على هذه الحالة وينبغي المشي على خلفها او مع جانبيها مطلقا وفاقا للمعظم منها الموثق المشي
خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها وفي الخبرين من احب ان يمشي ممشى الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير خلافا للمقنع وف فالخلف خاصة ويجوز
اضافته بالنسبة الى امام الجنازة بجعلهما اياه مقابلا له وهو على ما ذكرنا اوضح قرينة ثم المشهور كراهة الامام مطلقا كما عن صريح ثر والوسيلة البيان
كره وظ المقنع والمقنعة والاقتصاد وسم وجمل العلم والعمل الا ان في المقنع ورد اذا كان الميت مؤمنا فلا باس ان يمشي قدام جنازته فان الرحمة
تستقبله والكافر لا يتقدم جنازته فان اللعنة تستقبله وفي الاخير وقد روي جواز المشي امامها وهو الاظهر لاطلاق النهي عنه في الخبرين احدهما
اذا حضرت جنازة فامش خلفها ولا تمش امامها وانما يوجر من تبعها لا من تبعته والثاني خبر السكوني اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا اهل الكتاب
وقصور السند لو كان مجبر بالشهرة مع ان احتمال الكراهة المطلقة كاف فيها بناء على المسامحة خلافا للمحكي عن صريح المعتبر وكري وظ الذكرى وموضع من
المنتهى فلا كراهة مطلقا لظاهر اطلاق المعتبرة كالصحيح عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها ونحوه اخر وهو ظاهر في نفي
المحلف عليه مع نفي الباس عنه في الموثق المتقدم وهي مع احتمال الاولين منها التقية لكون استحباب الامام مشهورا بين العامة وعدم صراحة الجميع
في نفي الكراهة معارضة بالاخبار المفصلة بين المعادي واهل الولاية المصرحة بالنهي عنه في الاول وهي كثيرة كالخبر امش امام جنازة المسلم العارف ولا
تمش امام جنازة الجاحد فان امام جنازة المسلم ملائكة يسرعون به الى الجنة وان امام جنازة الكافر ملائكة يسرعون به الى النار ولذا قيل بالتفصيل
وهو ضعيف لضعف ما دل عليه وعن الجعفي المنع عن تقدم جنازة المعادي لاخبار المفصلة لكنها مضافا الى ضعفها
مردودة بالاخبار المطلقة للمنع المعتضدة بالشهرة العظيمة بل تحمل على تفاوت مراتب الكراهة وعن الاسكافي يمشي صاحب الجنازة بين يديها والقاضون
وراءها جمعا بين الاخبار الناهية مطلقا والمصرحة بتقدم مولانا الصادق على سرير ابنه اسمعيل كما في الخبر وهو ضعيف بضعفه مع احتمال التقية فيه
وتربيعها اي حملها من جوانبها الاربع كيف اتفق اجماعا منا وليس فيه دنو ولا سقوط مروة والا لما فعله النبي والائمة ولما ورد الامر به مع الحث
عليه في المعتبر كالحسن من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة وفي الخبر اخذ بقائمة السرير غفر الله له خمسا وعشرين كبيرة
واذا ربع خرج من الذنوب والاخبار فيما هو الافضل من الكيفية مختلفة كاختلاف الطائفة الا ان المشهور كما في كلام جماعة البدأة بمقدم السرير الايمن على عاتقه
الايمن ثم بمؤخره الايسر على عاتقه الايمن ثم يدور حوله الى ان يرجع الى المقدم وعليه الاجماع عن الشيخ وقيل بالعكس وادعى عليه الشهرة وايد لاعتبار
الاجماع بمبنى الحامل والميت معا يسار الجنازة دون الاول لاجماع يسار الحامل مع يمينها واعتبار اليمين اولى وهو حسن ويشهد له تشبيهه بدور الرحى
في الخبر المرسل مضافا الى ان ذلك كما شاهدناه وان اشتهر خلافه في كلام اصحابنا الا ان الشهرة العظيمة مع دعوى الاجماع يؤيد الاول فيترجح بهما
اخباره ودعوى الشهرة على الخلاف مهجورة مع ان اخباره ما بين صريح وظاهر فالاول عن ركن عن جامع البزنطي وعن ابي يعفور عن الصادق السنة ان
تستقبل الجنازة من جانبها الايمن وهو مما يلي يسارك ثم تصير الى مؤخره وتدور عليه ثم ترجع الى مقدمه كالرحى والمرسل ابدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلفه

وهو كالتصريح للامر بالرجوع الى ما يلي الميت التي هي يسار الجنازة الظاهر كونه حصوله بالحمل السابق ولو كان المراد باليد اليمنى يمين الميت لما كان للرجوع معنى
والثاني الخبر تبدأ في حمل السرير من جانبه الايمن فان الظاهر رجوع الضمير الى السرير لا الميت واخبار الخلاف ليست ناصة عليه بل ظاهرة قابلة للحمل بما
يرجع الى الاول فاذا هو الاظهر ويراد بالتشبيه بدوران الرحى التشبيه في اصل الدوران لا الكيفية ردا على العامة لمنعهم عن مطلق الدوران ومن السنن
حفر القبر قدر قامة معتدلة او الى الترقوة اجماعا كما عن ف والغنية وكره وهو الحجة فيه لا الرواية بحد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة
الرجل حتى يمد الثوب على راس من في القبر بناء على عدم معلومية كون القائل بالقامة من الائمة بل احتمل كونه من العامة مع ان صدره ظاهر في التحديد له منه
بالترقوة خاصة فهو المناسب للنهي عن الحفر زائدا على الاذرع الثلثة في الروايات لا انها خصت بارض المدينة لبلوغ الزائد عليها الى الرشح والندى في
ارضها الذي امرنا على الحسين ع بالحفر الينا ان يجعل له لحدا اي حفيرة واسعة بقدر ما يجلس الميت مما يلي القبلة اجماعا كما عن ف والغنية وكره للمعتبرة منها
اللحد لنا والشق لغيرنا وفي الصحيح ان رسول الله ص لحد له ابو طلحة الانصاري ولا ينافيه ما دل على انه شق للباقر ع بالشق لاحتمال الاختصاص به لكونه بادنا
وكون ارض البقيع نحوه كما صرح في الخبر ان ابي كتب في وصيته الى ان قال وشققنا له الارض شقا من اجل انه كان بادنا ومنه يظهر افضلية الشق في الصورة
المذكورة كما عن فه وفي الاحكام وكره ويعمل له شبه اللحد من بناء كما عن المعتبر تحصيلا للفضيلة وان يتحفى النازل اليه الى القبر ويحل ازراره ويكشف
راسه للروايات الاتي بعضها عن المعتبر نسبته الى مذهب الاصحاب الا ان في الخبران ابا الحسن ع دخل ولم يحل ازراره ولعله لمانع وان يدعو عند نزوله اليه
بالماثور في الصحيح لا تنزل في القبر وعليك العمامة والقلنسوة والحذاء والطيلسان وحل ازرارك وبذلك سنة رسول الله ص جرت وتعوذ من الشيطان الرجيم واقرا
فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد واية الكرسي وفي اخر اذا وضعته في القبر فاقرا اية الكرسي وقل بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله اللهم
افسح له في قبره والحقه بنبيه وقل كما قلت في الصلوة مرة واحدة اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه واستغفر له ما استطعت
قال وكان علي بن الحسين ع اذا ادخل الميت القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد عمله ولقه منك رضوانا وعن المصباح ومختصره وظاهر عه وير وهي وفي المحكي
وكره انه يقول اذا نزل قبل التناول اللهم اجعلها روضة من رياض الجنة ولا تجعلها حفرة من حفر النيران ونحوه عن الفقيه الا انه قال يقال عند معاينة القبر وهو
بيد النازل وغيره وقيل ويؤيده انه ارسل الراوندي في دعواته عن الائمة اذا نظرت الى القبر اول ونحوه في الرضوي وعن الحلبي التقييد بالنظر فقال اذا عاين
القبر فليقولوا ذلك وزاد في اخره هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما عنه وير وط والمصباح ومختصره وهي وفي الاحكام
وكره انه يقول اذا تناوله بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا
ايمانا وتسليما وينبغي ان لا يكون النازل رحما كما عن ير وط والوسيلة لا يراثه القسوة كما عن الاولين وعه والمعتبر وهي وفي الاحكام وصرح بعموم
غير واضح من الاخبار والمستفاد منها كراهة نزول الوالد قبر ولده وعدم الباس في نزول ولده في قبره ففي الحسن يكره للرجل ان ينزل في قبر ولده وفي
الخبر الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل الوالد في قبر ولده وعموم غيره وحمل نفي الباس على نفي تاكد الكراهة وهو فرع وجود المعارض ومع ذلك لا باس به للتسامح مع
انه عن كرى عن عبد الله بن محمد بن خالد عن الصادق ع الوالد لا ينزل في قبر ولده ولكن قيل ليس لفظة لا في الاخر في كتب الفروع الا فيما اذا كانت الميت المراة فانها
ح كالزوج اولى بانزالها اتفاقا كما عن كره وهي للخبر الزوج احق بامراته حتى يضعها في قبرها وفي اخر ان المراة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حياتها
وعن المفيد انه ينزلها قبرها اثنان يجعل احدهما يديه تحت كتفيها والاخر يديه تحت حقويها وينبغي ان يكون الذي يتناولها من قبل وركيها زوجها او
بعض ذوي ارحامها كابنها او اخيها او ابيها ان لم يكن لها زوج فقصر الحكم على من يتناولها من وركيها لعله لكونه اهم وهل يتعين الزوج او الرحم ظاهر العبارة
كالمحكي عن المعتبر وكرى وكره الاستحباب وهو الاوفق بالاصل لضعف الاخبار وعن جمل العلم والعمل والنهاية وط وهي الوجوب وهو احوط لاعتبار سند
الدال على ذلك عند جمع ولو ضعف في المتن وان يجعل الميت عند رجلي القبر الذي هو بابه كما في الاخبار منها الموثق لكل شيء باب وباب القبر من قبل الرجلين
اذا وضعت الجنازة فضعها مما يلي الرجلين الخبر وهي عامة في مطلق الميت فتخصيص الحكم بان كان رجلا غير واضح ونحوها العموم الحسن اذا اتيت بالميت القبر فسله
من قبل رجليه ونحوه خبر اخر ليس في سنده سوى سهل الثقة عند بعض ولعل المراد بالخبر لا تفدح ميتك بالقبر ولكن ضعه اسفل منه بذراعين ونحو اخر ولعل تخصيص
واستحباب الوضع امام القبران كانت امراة مستفاد من الرضوي وفيه التصريح بالامرين حيث قال وان كان امراة فخذها بالعرض من قبل اللحد وتاخذ الرجل من قبل
رجليه تسله سلا على الثاني الاجماع عن الغنية وفي ط وهي وفي الاحكام وكره اقول وهو المناسب في المقام لكونه رفع عجز ظاهر عن نحو الركوع في الصلوة وغيره ويؤيده
الاخبار بوضع المراة في القبر عرضا ان يقل المنبسط ولو كان امراة الى القبر تم بوضعه على الارض في كل مرة مع كسر عليه هنيئة ليأخذ اهبته ثم ينزل في الثالثة على المشهور
للخبر ان هذا الرضوي وان حملت الميت الى قبره فلا تفاجئ به القبر فان للقبر اهوالا عظيمة ونعوذ بالله سبحانه من هول المطلع لكن ضعه دون شفير القبر واصبر عليه هنيئة قد قليلا
اصبر عليه ليأخذ اهبته ثم قدمه الى شفير القبر وليدخله القبر من يامره ولي الميت ان شاء شفعا او وترا والخبر ونحوه المرتضى في العلل خلافا للمحكي عن الاسكافي فلم يزد في وضعه على ذلك لا
المعتبر عن التثليث ففي الصحيح ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره وينبغي ان يكون الميت حين انزاله يسابق برأسه كما كان جاء كخروجه الى الدنيا قطع به الشيخان وعن الحجة بل الغنية
الاجماع عليه وتنبه الاخبار بسله عن قبل الرجلين وينبغي ان يكون منزلة بالمجرم المذكور واحدهم العيون وان كانت المراة ينبغي اخذها عرضا في المتن بل عن الغنية

وفي الاحكام ومع وكره الاجماع عليه بتقييد الملاقي اخبار السل مع اشعار بعضها بالرجل منها الى الرجوع الخبر بالعمل اذا دخلت الميت القبر ان كان رجلا
سل سلا والمراة توخذ عرضا في الخبر يسل الرجل سلا وتستقبل المراة استقبالا وقد صرح بالامرين في الرضوي المتقدم وان يحل عقد كفنه بعد وضعه في قبره اجماعا
كما عن الغنية والمعتبر للمستفيضة منها الرضوي ثم ضعه على يمينه مستقبل القبلة وحل عقد كفنه وضع خده على التراب الخبر ولعله بمعناه ما في الصحيح الا ان
شق الكفن عند الراس بلفظ الولي ومن ورائه قبل شرج اللبن اجماعا كما عن الغنية والاخبار به مستفيضة كادت تكون متواترة ففي الصحيح اضرب
بيدك على منكبه الايمن ثم قل يا فلان بن فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا وبعلي اماما وتسمي امام زمانه وفي الحسن وتضع
فمك في اذنه او في الرضوي ثم تدخل يدك اليمنى تحت منكبه الايمن وتضع يدك اليسرى على منكبه الايسر وتحركه تحريكا شديدا وتقول يا فلان بن فلان الله ربك ومحمد
نبيك والاسلام دينك وعلي وليك وامامك وتسمي الائمة واحدا بعد واحد الى اخرهم ثم تعيد عليه التلقين مرة اخرى ونحوه عن الفقيه والهداية وزاد في
اخرها ائمتك ائمة هدى ابرار وفي العلل الصدوق عن ابن عباس انه لما دفنت فاطمة بنت اسد قبرها وجعل النبي ص عند راسها ثم قال يا فاطمة ان اتاك
منكر ونكير وسالاك عن ربك فقولي الله ربي ومحمد نبيي والاسلام ديني وابني امامي ووليي وعن الشيخين والقاضي والمنتهى ان يقول يا فلان بن فلان اذكر
العهد الذي خرجت عليه من دار الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان عليا امير المؤمنين والحسن والحسين وتذكر الائمة الى اخرهم
ائمتك ائمة هدى ابرار كذا في المقنعة بالتنكير والباقون ذكروا ائمة الهدى الابرار بالتعريف وقال المفيد واذا لقنه كفى المسئلة بعد الدفن ان شاء الله تعالى
هذا هو التلقين الثاني وقيل الثالث بناء على ما ذكره من استحبابه عند التكفين ولم اقف على ما يدل عليه ان يجعل معه كما عن النهاية وط والاكثر اي تحت
خده كما عن المفيد الحلي وشيخنا الشهيد في فرع وجه كما عن الاقتصاد والمراد بالطين هنا بمعنى جعلها بالعام وجه ذا الحلي ابقياه وانهما قولان للشيخ
والكل جائز كما عن الطبرسي تربة مولانا الحسين ع فانها امان من كل خوف كما في الاخبار وما ورد منها في الضمان المستفيضة فروى الشيخ في ابواب المزار في الصحيح عن
محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسئله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت يوضع مع
الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله وروى في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله عن ابيه عن مولانا صاحب الزمان وروى في المصباح عن جعفر بن عيسى انه سمع ابا الحسن ع
يقولها على احدكم اذا دفن الميت وسد التراب ان يضع مقابل وجهه لبنة من الطين ولا يضعها تحت راسه والمراد بالطين التربة الشريفة فانها المراد من
الطلاق العبارة بحيث تطلق في زمن الائمة ولذا رواه الشيخ في فصل التربة الحسينية وفي الرضوي ويجعل في اكفانه شيء من طين القبر وتربة الحسين ع والعلقة به
وحكي ان امراة قذفها القبر مرارا لانها كانت تزني وتحرق اولادها وان امها اخبرت الصادق ع فقال انها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا معها شيئا من تربة الحسين ع
فاستقرت وربما استفاد منها استحباب الدفن في الارض المقدسة على مشرفها السلام وافضل التحية والاكرام وان يشرج اللحد بنضد باللبن على وجه يمنع حول
التراب ليه لا اعرف فيه خلافا كما عن المنتهى وهو الحجة كالخبر ثم تضع الطين اللبن فما دمت تضع اللبن والطين تقول اللهم الخبر واشتهار المعتبرة بالمداومة
عليه في الازمنة السابقة كالحسن اذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته ونحوه الرضوي وغيره وفي الصحيح جعل علي ع على قبر النبي ص لبنا فقلت ارايت ان جعل
الرجل عليه في الازمنة السابقة اجر اهل يضر بالميت قال لا فتدبر وبه يشعر منها استحباب اللبن لا ان المحكي عن الغنية والمهذب وفي حواز بدليه مما يقوم مقامه في منع التراب
ولعله للتركي في العلل وفيه نزل رسول الله ص قبر سعد كان مزاحما لحده وسوى عليه اللبن جعل يقول ناولني ترابا رطبا يسد ما بين اللبن فلما ان فرغ وحثى
التراب عليه وسوى قبره قال رسول الله ص اني لاعلم انه سيبلى ويصل اليه البلى ولكن الله عز وجل يحب عبدا اذا عمل عملا احكمه الحديث وبه يشعر منه الحاق
اللبن على ما يعم الحجر واستحباب الطين لسد الخلل كما استفيد من الخبر الاول وحكي التصريح به عن الفاضلين في المعتبر وير وهي وكره وان يخرج من قبل رجليه
للخبر من دخل القبر فلا يخرج منه الا من قبل الرجلين وبه يشعر ما الدال على انه الباب خلافا للاسكافي في المراة فتخرج من عند راسها لانزالها عرضا
وللمنع عن العورة والملاقي النص محجر عليه ان يهيل الحاضرون ويصبوا التراب على قبره بعد تشرجه للمستفيضة وهي ما بين مطلقة بالاهالة بالبدن
مقيدة له بظهور الاكف كالرضوي ثم حثا عليه التراب بظهر كفك ثلاث مرات وقريب منه ما في اخر ان ابا الحسن ع هو في جنازة فحثا التراب على القبر بظهر
كفه ومصرح باهالة مولانا الصادق ع ببطن الكف كما في الصحيح وغيره كالرضوي وغيره التثليث كما عن فه والفقيه والهداية والمقنعة وير والاصباح وعن كرى وفيه
ثلث حثيات باليدين جميعا لفعل النبي ص وينبغي كونهم عند الاهالة مسترجعين قائلين انا لله وانا اليه راجعون ولم اعثر لاستحبابه بخصوصه على اثر ولا
عليه يحكي عن الاكثر وعن القاضي زيادة هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وفي الخبر اذا حثوا التراب على الميت قال
ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله قال وقال امير المؤمنين ع سمعت رسول الله ص يقول من حثى على ميت وقال هذا القول اعطاه الله
بكل ذرة حسنة في الاخبار في الادعية الماثورة عند الاهالة اختلاف ولا باس بالعمل بكل منها وينبغي ان لا يهيل ذو رحم عليه وفي نحو الاصحاب الموثق وقد سلك
نهى عن ان يطرح الوالد وذو رحم على ميته التراب فان في ذلك يورث القسوة ومن قسى قلبه بعد عن ربه ثم يطم القبر ولا يوضع فيه من غير ترابه فانه يثقل على الميت كما في
المرسل وفي الخبر ان النبي ص نهى ان يزاد على القبر تراب لم يخرج منه وعن الاسكافي تخصيص الكراهة بوقت الدفن فلا باس به بعده وينبغي ان يرفع مسطحا
مربعا ذا اربع زوايا فانهما ماثوران في المعتبرة كما في كرى وبه صرح جماعة الرضوي والسنة ان القبر يرفع اربع اصابع مفرجة من الارض وان كان اكثر فلا

بامر و يكون مسطحا لا مسنما ويومى اليه اخبار التربيع كالخبر وربع قبره والمروى فى العلل لاى علة تربيع القبر قال لعلة البيت لانه نزل مربعا وينص على
كراهة التسنيم المروى فى الخصال والقبور تربع ولا تسنم وفى الخبر فى المحاسن لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا الا سويته ولا كلبا الا قتلته وفى اخرى ولا قبرا
مشرفا الا سويته والاشراف ظاهر فى التسنيم وينبغى كون الرفع مقدار اربع اصابع باتفاق الاصحاب كما عن المعتبر بل العلماء كما عن هى ويكون على الاشهر مفرجات
كما فى الرضوى المتقدم والمعتبر كالصحيح فى وصية مولانا الباقر بذلك ونحوهما غيرهما مما تضمن الامر به وعن العمانى كونها مضمومة للموثق وعن ابن زهرة وابن
البراج التخيير بين الاول وبين الشبر للخبر ان قبر رسول الله رفع شبرا من الارض والاول اولى مضافا الى المنع عن الزائد عن الاربع اصابع المروى فى العيون لا
ترفعوا قبرى اكثر من اربع اصابع مفرجات وقريب منه الخبر ويلزق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات وعن هى ان كراهة فوق ذلك فتوى العلماء وان يصب
عليه الماء باتفاق العلماء كما عن هى وعن الغنية الاجماع عليه للاخبار منها المرسل يتجافى عنه العذاب ما دام الندى فى التراب وبه امر ابو جعفر فى وصيته و
هى مطلقة فى كيفية الرش والافضل ان يبدء من قبل راسه ثم يدور عليه دورا وان فضل ماء صبه على وسطه وهو مذهب الاصحاب كما عن المنتهى للخبر فى
فى رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة وتبدأ من عند الراس الى الرجلين ثم تدور على القبر من الجانب الاخر ثم ترش على وسط القبر فكذلك السنة و
قوله تدور يحمل الدور بالنصب كما فهمه الصدوق وصرح به الرضوى ويستفاد منهما استحباب استقبال القبلة فى ابتداء الصب كما عن الفقيه والهداية وهى و
ان يضع الحاضرون الايدى عليه بعد رشه بالماء وهو مذهب فقهائنا كما عن المنتهى للمعتبرة المستفيضة كالصحيح اذا حثى التراب وسوى قبره فضع كفك على
قبره عند راسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعد ما ينضح بالماء ويستفاد منه كغيره استحباب تفريج الاصابع والتاثير بها فى القبر كما عن الشيخين وجماعة
ويستحب استقبال القبلة ح كما عن المهذب لانه خير المجالس واقرب الى استجابة الدعاء ويؤيده الخبر كيف اضع يدى على قبور المؤمنين فاشار بيده الى الارض
ووضعها عليها فرفعها وهو مقابل القبلة وهو صريح الرضوى ثم ضع يدك على القبر وانت مستقبل القبلة وينبغى كونهم ح مترحمين طالبين
للرحمة ذكره الاصحاب للروايات منها الخبر كنت مع ابى جعفر عليه السلام فى جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام الى قبره فحثى على راسه ثلثا بكفه ثم بسط كفه
على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه عن رحمة من سواك ثم مضى
وقريب من الدعاء فيه الدعاء فى الخبرين احدهما الرضوى وان يلقنه الولى او من يامره به بعد انصرافهم عنه اجماعا كما عن الغنية والمعتبر وظ المنتهى
ونه الاحكام وكره للروايات الخاصية والعامية لكن ليس فيما يختص بهم ذكر الائمة وهى من طرقنا مستفيضة ففى الخبر ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه
وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذى عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان
عليا امير المؤمنين امامك وفلان وفلان حتى ياتى الى اخرهم فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الوصول اليه ومسئلتنا اياه فانه
قد لقن فينصرف فان عنه ولا يدخلان اليه ونحوه غيره باختلاف يسير فى كيفية التلقين وفى المرسل المروى فى العلل ينبغى ان يتخلف عند القبر اولى
الناس به بعد انصراف الناس عنه ويقبض على التراب بكفه ويلقنه برفيع صوته فاذا فعل ذلك كفى الميت المسئلة فى قبره ونحوه الرضوى وينبغى
استقبال القبلة حين التلقين كما فى عد وعن ئر لانه خير المجالس ما استقبل فيه القبلة مع مناسبته للتلقين الثانى وعن المهذب والجامع استقبال
وجه الميت استدبار القبلة لانه انسب للتلقين والتفهيم ويكره فرش القبر بالساج لاستلزامه الاتلاف المنهى عنه من دون رخصة الا مع الحاجة كندوة
القبر للخبر انه ربما مات الميت عندنا ويكون الارض ندية فيفرش القبر بالساج او يطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب ذلك جائز وتجصيصه اجماعا كما عن كره
وظ نه الاحكام وهى للمستفيضة الناهية عنه منها الخبر الموثق لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه واطلاقها يقتضى عدم الفرق بين الباطن
والظاهر والابتداء وبعد الاندراس وربما خص الكراهة بالباطن دون الظاهر جمعا بينه وبين امر مولينا الكاظم بتجصيص قبر ابنته ووضع لوح عليه وربما جمع
بتخصيص الكراهة بما بعد الاندراس ولا شاهد عليهما فاذا الكراهة مطلقا اقوى وبحمل الخبر على وجود داع لم نطلع عليه وربما يستثنى من ذلك قبور الانبياء
والعلماء والصلحاء استضعافا لخبر المنع والتفاتا الى ان فى ذلك تعظيما لشعائر الاسلام وتحصيلا لكثير من المصالح الدينية كما لا يخفى وهو فى غاية
الجودة لا لضعف الخبر المانع للاكتفاء فى مثل الكراهة بمثله بناء على المسامحة بل لورود مورد الغالب وهو ما عدا المذكورين وتجديده بعد الاندراس ان
كان بالجيم كما عن النهاية وظ والمصباح ومختصره وشرح والمهذب والوسيلة والاصباح او بالحاء المهملة بمعنى تسنيمه ويحتملهما قول مولانا امير المؤمنين فى خبر
الاصبغ من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام ويحتمل قتل المؤمن ظلما فانه سبب لتجديد قبر الى غير ذلك من الاحتمالات المعروفة وهذا كما لا
كافية لاثبات الكراهة فى كل من المعنيين المحتملين بناء على المسامحة فى دلتها سيما مع اعتضاد كل منهما بفتوى جمع وعن المحقق اسقاط الرواية لضعفها فلا
ضرورة الى التشاغل بتحقيق نقلها وفيه ان اشتغال الافاضل كالصفار وسعد عبد الله واحمد ابى عبد الله البرقى والصدوق والشيخين بتحقيق هذه
اللفظة مؤذن بصحة الحديث عندهم فتامل ودفن الميتين ابتداء فى قبر واحد كما هنا وفى يع وعد وعن الوسيلة للمرسل فى ط ضمنهم لا يدفن فى قبر واحد
اثنان ونحوه ما دل على كراهة حملهما على جنازة مع ما فيه من احتمال تاذى احدهما بالاخر وافتضاحه عنده وعن ابن سعيد النهى عنه الا لضرورة والاصل
يحجه عليه وضعف اسناد الناهى يمنعه من الاستناد اليه ما لو حفر قبر فيه ميت ليدفن فيه ميت اخر فعن ظ وبه الكراهة هنا ايضا الا ان ظاهر ما يشعر بارادة

منها التحريم وحكى عن هى ونه وير وكره وعلله المص بصيرورة القبر حقا للاول وفيه منع وغيره باستلزامه النبش المحرم وفيه ان الكلام فى ابتداء الدفن
لا النبش واحدهما غير الاخر فاذا القول بالكراهة اقوى لا انه على التحريم اجماع المسلمين كما عن كرى وهو احوط واولى كل ذلك مع الاختيار ولا كلام فى الجواز
مع الاضطرار لما روى عن النبى انه قال للانصار يوم احد احفروا ووسعوا وعمقوا واجعلوا الاثنين والثلثة فى القبر الواحد وعن المعتبر ونه الاحكام
وكره تقديم الافضل وجعل حاجز بين كل اثنين ليشبها المنفردين وعن المهذب جعل الخنثى خلف الرجل وامام المراة وجعل تراب حاجز بينهما ونقل الميت
قبل الدفن الى غير بلد موته باجماع العلماء كما عن المعتبر وكره ونه الاحكام لمنافاته لتعجيل التجهيز المامور به والاولى الاستدلال له بالمروى فى الدعائم عن على ع
انه رفع اليه ان رجلا مات بالرستاق فحملوه الى الكوفة فانهكهم عقوبة فقال ادفنوا الاجساد فى مصارعها ولا تفعلوا كفعل اليهود ينقلون موتاهم الى بيت
المقدس وقال انه لما كان يوم احد اقبلت الانصار لتحمل قتلاهم الى دورها فامر رسول الله مناديه فنادى ادفنوا الاجساد فى مصارعها الا الى احد المشاهد
المشرفة فيستحب باجماعنا وعليه عمل الاصحاب من زمن الائمة الى الان وهو مشهور بينهم لا يتناكرونه فهو اجماع منهم صرح به الفاضلان فالاولى الاستدلال
بذلك التمسك بان له اهلية الشفاعة وهو حسن بين الاحياء توصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل الى فوائد الاخرة اولى انتهى ويرشد اليه المروى فى مجمع
البيان وقصص الانبياء للراوندى عن محمد بن مسلم عن مولانا الباقر لما مات يعقوب حمله يوسف فى تابوت الى ارض الشام فدفنه فى بيت المقدس وفى ارشاد
القلوب للديلمى وفرحة الغرى للسيد عبد الكريم بن السيد احمد بن طاوس من حديث اليمانى الذى قدم بابيه على ناقة الى الغرى قال فى الخبر انه كان امير المؤمنين
اذا اراد الخلوة بنفسه ذهب الى طرف الغرى فبينما هو ذات يوم هناك مشرف على النجف فاذا رجل قد اقبل من اليمن راكبا على ناقة قدامه جنازة فحين راى عليا
قصده حتى وصل اليه وسلم عليه فرد عليه وقال من اين قال من اليمن قال وما هذه الجنازة التى معك قال جنازة ابى لادفنه فى هذه الارض فقال له على لم لا دفنته
فى ارضكم قال اوصى بذلك وقال انه يدفن هناك رجل يدخل فى شفاعته مثل ربيعة ومضر فقال ع اتعرف ذلك الرجل قال لا فقال انا والله ذلك
الرجل ثلثا فادفن فقام فدفنه ونحوه المروى فى كره ونه والخصال والعيون وغيرها عن الصادق ان الله تعالى اوحى الى موسى ان اخرج عظام يوسف من
مصر عن الغرية فتامل ونحوه فقد جاء حديث يدل على رخصة فى نقل الميت الى بعض مشاهد ال الرسول ان اوصى الميت بذلك وعن الجامع لو مات بعرفة فالافضل نقله الى الحرم
لعله للخبرين عن الميت يموت بمنى وعرفات يدفن بعرفات او ينقل الى الحرم فايهما افضل فكتب يحمل الى الحرم ويدفن فهو افضل وقيد الشهيد استحباب النقل
بالقرب الى احد المشاهد وعدم خوف الهتك ثم قال اما الشهيد فالاولى دفنه حيث قتل للنبوى المتقدم عن الدعائم ويلحق بهذا الباب مسائل الاولى كفن
المراة الواجب على الزوج لو كان لها مال اجماعا كما عن نص ئر ونه الاحكام وظ المعتبر وهى وكره وكرى للخبر على الزوج كفن امراته ونحوه المرسل فى يه وقصور
سندهما منجبر بالعمل واطلاقهما كاكثر الاصحاب يقتضى عدم الفرق بين الصغيرة والكبيرة المدخول بها وغيرها الدائمة وغيرها فان كان اجماع والا فهو
محل كلام لعدم انصراف الاطلاق الى نحو المتمتع بها والناشزة وفى الحاق بقية المؤن الواجبة اشكال والاصل يدفعه خلافا للمحكى عن ط ونه الاحكام فالحقه
به وهو احوط ولو اعسر بعد ما لكه لما يزيد عن قوت يوم وليلة والمستثنيات فى دينه كفنت من تركتها ان كان كما عن نه الاحكام لتقدم الكفن على الارث
والا دفنت عارية ولا يجب على المسلمين بذله لها ولا لغيرها اجماعا منهم كما حكى ولا يلحق بها من عداها من واجبى النفقة للاصل فقد النص مع حرمة القياس
وان اقتضى الالحاق بعض تعليلاتهم فى المسئلة وهى باصرة نعم يجب الكفن على مولاه لدعوى الاجماع عليه ان كان مدبرا او مكاتبا مشروطا او مطلقا
لم يتحرر منه شىء او ام ولد ولو تحرر بعضه فالنسبة الثانية كفن الميت الواجب يخرج من اصل تركته قبل الدين والوصية باجماع الطائفة واكثر العامة حكاه
جماعة للمعتبرة منها الصحيح الكفن من جميع المال والصحيح عن رجل مات وعليه دين وخلف قدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترك فى ثمن كفنه الا ان يتجر عليه انسان
فيكفنه ويقضى دينه مما ترك والخبر اول شىء يبدء به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث ولان المفلس لا يكلف بنزع ثيابه وحرمة المؤمن ميتا
كحرمته حيا واطلاقهما كالعبارة هنا وفى كلام الطائفة يقتضى تقديمه على حق المرتهن وغرماء المفلس وفيه اشكال للشك فى الانصراف الى مثله والاولى منهما
خروج عليه ولذا احتمل تقديمهما عليه بعض الاصحاب وافتى به فى الاول فى كرى الثالثة لا يجوز نبش القبر اجماعا من المسلمين كما عن المعتبر وهى وكره
ونه الاحكام وكره وبه صرح جماعة لانه مثلة بالميت وهتك لحرمته ولا نص هنا يدل عليه والحجة هو الاجماعات المنقولة التى هى فى قوة الصحاح المستفيضة
المعتضدة بعمل الامة فلا وجه للتامل فى المسئلة وليس فى اخبار قطع يد النباش دلالة عليه لظهورها فى كون الوجه فى القطع السرقة لا نبش القبر و هتك
الحرمة وقد استثنى من التحريم مواضع ليس المقام محل ذكرها ولا يجوز نقل الموتى بعد دفنهم الى غير المشاهد المشرفة اجماعا وكذا اليها على الاشهر كما
فى عد وهى والتلخيص وكره ولف ونه الاحكام والغرية وشرح الاصباح وكرى والبيان ولا دليل عليه سوى استلزام النبش المحرم وهو غير المدعى فاذا
الجواز اقوى وفاقا لظ النهاية وط والمصباح ومختصره لذكرهم ورود الرخصة مع عدم ردهم له الظاهر فى قبوله تمسكا بالاصل السالم عن المعارض
مؤيدا بما روى من نقل نوح ادم وموسى يوسف وان لم يكن فيهما حجة لاحتمال الاختصاص وامكان ان يكون فيه مع ان المنقول ان ادم كان فى تابوت
فاخرج التابوت ويوسف فى صندوق مرمر ولا ريب ان الاحوط الترك الرابعة الشهيد هو المسلم من يحكمه المقتول فى معركة قتال امر به النبى او الامام
كما فى عد وشرح يع او نائبهما كما عن ط ويه وئر وب الوسيلة والجامع وهى او فى كل حق كما عن المعتبر والغنية والاشارة وظ الكافى وعمل نه الاحكام

وكره وجمهور فى كرى وجماعة لاطلاق الشهيد فى المعتبرة والحسن الذى يقتل فى سبيل الله يدفن بثيابه ولا يغسل والخبر اغسل كل الموتى الغرق واكيل
السبع وكل شىء الا ما قتل بين الصفين وللخروج عن مقتضى الاصل القطعى من وجوب تغسيل كل مسلم بمثل هذا الاطلاق مشكل سيما مع مخالفة
الشهرة العظيمة لانصرافه الى ما هو المتبادر منه وهو الذى قتل بين يدى الامام او نائبه الخاص نعم ربما اشعر بعض المعتبرة بالعموم والمراد حكم الشهيد
بالطاعة وان تقاعد عنه بالمعصية كالرضوى وان كان الميت قتيل المعركة فى طاعة الله لم يغسل ودفن فى ثيابه التى قتل فيها بدمائه الى ان قال وان كان
قتل فى معصية الله غسل كما يغسل الميت وضم راسه الى عنقه الحديث ولكن فى مقاومته للاصل المعتضد بالشهرة اشكال والاحوط عند الفقير
عدم اجراء احكام الشهيد عليه ولمكان الاجراء الايج من قوته وكيف كان لا يجرى عليه الاحكام الا اذا مات فى المعركة ولم يدركه المسلمون وبه رمق فح
لا يغسل ولا يكفن الا اذا جرد فيكفن ح ذكره جماعة واشعر به بعض المعتبرة بل يصلى عليه ويدفن بثيابه وجوبا اجماعا حكاه جماعة وعن المعتبر
انه اجماع اهل العلم كافة خلا الشاذ من العامة والنصوص به مستفيضة كالصحيح او الحسن الذى يقتل فى سبيل الله يدفن فى ثيابه ولا يغسل الا
ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله ص كفن حمزة فى ثيابه ولم يغسله ولكن صلى عليه و
بمعناه غيره من الصحاح وغيرها وظاهرها الاكتفاء فى وجوب التغسيل بادراك المسلمين له حيا وان لم ينقض الحرب ولا نقل من المعركة بل مات
فيها وفاقا للمهذب والذكرى ... لشيخنا المفيد فى ... خلافا ... للاطلاق ... وعلله فى المنتهى بما روى عن النبى ص انه قال يوم احد من ينظر ما
فعل سعد بن ربيع فقال رجل انا انظر لك يا رسول الله فنظر فوجده جريحا به رمق فقال ان رسول الله ص امرنى ان انظر فى الاحياء انت ام
فى الاموات فقال انا فى الاموات فابلغ رسول الله ص عنى السلام قال ثم لم ابرح ان مات ولم يامر النبى ص بتغسيل احد منهم وهو ضعيف
لعدم مقاومته للاصل والصحاح وغيرها وينزع عنه الخفان مط كما عن ... والغنية ... والمعتبر ... لخروجهما عن الثياب عرفا فيتعلق
بدفنهما النهى عن تضييع المال المحترم جزما وعن ... والوسيلة ... تخصيص ذلك بعدم اصابتهما الدم والا فيدفنان لعموم الاخبار بدفنه بدمائه
وفيه ان المعنى النهى عن التغسيل فان من المعلوم ان العموم غير مراد لنزع السلاح عنه واما الخبر ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة
والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه دم ترك فلا دلالة فيه لاحتمال عود الضمير الى الاخير مضافا الى ضعف سنده ومخالفته لعموم
الصحاح وغيرها الدالة على الامر بدفنه بثيابه ولا ريب فى شمولها الكثير مما فيه ولذا اقتصر الاكثر على دفنها خاصة ونزع ما عداها ومنها الفرو
والفرو على اشكال فيه وامكان القطع بعدم اطلاق الثوب عليه عرفا ... وهنا اقوال اخر ضعيفة المستند والماخذ والمحصل من الادلة
ما ذكرناه وفاقا للاكثر **الخامس** اذا ماتت ... الحامل فى بطنها فان امكن التوصل الى استخراجه صحيحا بعلاج فعل والا قطع واخرج بالارفق
فالارفق اجماعا كما عن ... ويتولى ذلك النساء فان تعذر فالرجال المحارم فان تعذر جاز ان يتولاه غيرهم للضرورة والخبر فى المراة يموت فى بطنها
الولد فيتخوف عليها قال لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه اذا لم ترفق به النساء والرضوى ان مات الولد فى جوفها ولم يخرج ادخل انسان يده فى
فرجها وقطع الولد بيده واخرجه ... بالعمل ولو ماتت هى دونه شق جوفها وجوبا من الجانب الايسر واخرج مط ولو كان مما لا يعيش
غالبا توصلا الى بقاء الحى ولا يعرف فيه خلاف كما عن ... والنصوص به مستفيضة ففى الصحيح عن المراة تموت وولدها فى بطنها يتحرك قال يشق عن الولد
كغيره بل لعله الغالب من عدم امكان اخراجه بدون شق والاولى مع امكان ذلك تعين كما عن كرى والاقرب عدم الفرق فى الشق بين ان يكون من
الايمن او الايسر ولكن عن ... والتلخيص ... الاحكام ... تعين الايسر كما هنا ولعله للرضوى اذا ماتت المراة وهى حاملة و
ولدها يتحرك فى بطنها شق من الجانب الايسر واخرج الولد وهذه العبارة بعين عبارة الفقيه وليس فى هذه النصوص الامر بخياطة المحل ولكن فى رواية
صحيحة او حسنة الى ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن مولانا ... اذ سئل ايشق بطنها ويخرج الولد فقال نعم ويخاط بطنها ورواها الشيخ فى ... عن
ابن اذينة مقطوعا وهو وان ضعف الا ان الاول مسند الى الامام ... لاجماع العصابة ... على تصحيح ما يصح عنه وغيره ذلك مضافا
الى ان المكون البعض هو ابن اذينة الثقة ... رواية الشيخ ... للتردد فى الوجوب ... وليس فى ... النصوص
فى باقى الاخبار دلالة على ... اذ غاية النظر فيها ليس الا جواز الاخراج وعدمه وفيه مع ذلك الضياع ... هتك حرمتها والمثلة بها ولتسهيل تغسيلها
السادس اذا وجد بعض الميت وفيه الصدر كما عن ... او الصدر وحده كما عن الكتب الاتية فهو كما لو وجد كله فيجب تغسيله وتكفينه والصلوة عليه كما فى ...
عن صريح ... والوسيلة والمعتبر لذكرهم الصلوة عليه المستلزمة للاحكام الباقية للاولوية المستفادة من ثبوتها فى عدا الصلوة
مما وجد فيه العظم بالاجماع كما عن ... ومن هنا يظهر دلالة المعتبرة الناصة على وجوب الصلوة على النصف الذى فيه القلب كما فى الصحيح ومطلق العضو الذى
فيه القلب كما فى الخبرين او الصدر واليدين كما فى الخبر على ما ذكره المنتهى وغيره وضعف هذه الاخبار مجبور بان الحكم ... معتضد بما فى المعتبر ... سقوط
الميسور بالمعسور والطلاق ... اقتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه فان وجد عظم بلا لحم صلى عليه وعن ... ايجاب الصلوة على العضو التام
والتغسيل ... فى غير ... اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو تام صلى عليه ودفن فان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن وفى ... المرفوع

سمعت اباعبد الله ... يقول فى

المعتبر عن

المعتبر عن على بن المغيرة قال بلغنى ان ابا جعفر ع قال يصلى على كل عضو رجلا كان او يدا او الراس جزءا فما زاد فاذا نقص عن راس او يد او رجل لم يصل عليه وهو
احوط يؤيده القاعدة المستفادة من المعتبرة واطلاق الحسن المتقدم وان كان فى لزومه نظر للمعتبرة المتقدمة الظاهرة فى اختصاص الصلوة بما فيه القلب والصدر
المعتضد بالشهرة فيخصص بها القاعدة المزبورة مضافا الى معارضتها مع ضعفها بالنص فى عدم لزوم الصلوة على ما ذكر كالخبر لا يصلى على كل عضو رجل من رجل
او يد او راس منفرد فاذا كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا من الراس واليد والرجل وقال الكلينى ره وانه لا يصلى على الراس اذا افرد من الجسد وقصور
السند ... منجبر بما ... ومخالفة ... متعين نعم ما ذكره احوط واحوط منه العمل باطلاق الحسن المتقدم وان لم يوجد ما ذكر بل وان لم يوجد الصدر غسل و
كفن ما فيه عظم فى المشهور بين الاصحاب بل عن ... وهى عليه الاجماع وهو الحجة فيه كالقاعدة المستفادة من المعتبرة من عدم سقوط الميسور بالمعسور خرج منها
الصلوة بما تقدم وبقى الباقى والصحيح الامر بتغسيل عظام الميت وتكفينها والصلوة عليها الظاهرة فى مجموع العظام مع اشتماله على ما لم يقل به احد من
الاعلام او عموم العظام فيه ما يشمل الابعاض ... العيان تخصيص الحكم بالمبان من الميت دون الحى وهو مقتضى الاصل مع عدم جريان ما ذكرناه من الادلة فيه
خلافا لجماعة فعمموه فيهما وهو احوط وفى الحاق العظم المجرد به قولان احوطهما ذلك وان كان فى تعينه نظر ثم ظ المتن كالمحكى عن ... وغيرهم ...
والارشاد والتلخيص والتبصرة التكفين ولعله للقاعدة فيعتبر القطع الثلث على المختار وان لم تكن بتلك الخصوصيات وربما احتمل اختصاص وجوبها بما اشتمل
الثلث عند الاتصال بالكل فان كان مما ناله الاثنان منها لف فيهما وفى ... وعن التحرير والذكرى ... ان الاكمل اللف فى خرقة فكانهما حملا التكفين عليه لكن ...
التعبير بالتكفين هنا وباللف فى الخرقة فيما ياتى والمتعين الاول للقاعدة ومنها يستفاد وجوب التحنيط لو كان الباقى محله كما عن كره وعليه يحمل اطلاق
كلام جماعة ولف فى خرقة ودفن ما خلا عن عظم كما فى ... وعن ... ومستنده غير واضح والقاعدة توجب التكفين فهو كسائر الاحكام دون الصلوة
فهو متعين ان لم يجمع على خلافه والا كما هو الظ كان اعتبار ما فى المتن احوط لعدم الدليل على لزومه مع ان الاصل ينفيه فتامل للمعتبر وغيره و
يمكن ان يقال لم يقع الاجماع الا على عدم التكفين بالقطع الثلث ولا يستلزم ذلك الاجماع على عدمه بالقطعة الواحدة لاجماع مخرج عن القاعدة مختص
بما عدا القطعة الواحدة فيقتصر فى تخصيصها عليه ويجب هى لعمومها وهو قوى قال الشيخان واكثر الاصحاب لا يغسل السقط الا اذا استكمل شهورا اربعة
فيغسل ح قيل ولا نعرف فيه خلافا الا من العامة وهو ظ المحكى عن المعتبر للمرفوع اذا تم للسقط اربعة اشهر غسل والموثق عن السقط اذا استوى
خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك يجب اذا استوى وضعف الاول منجبر والثانى فى نفسه معتبر ودلالته غير واضحة ... المعتبرة
المستفيضة الدالة على حصول الاستواء بالشهور الاربعة ففى الصحيحين اذا وقعت النطفة فى الرحم استقرت فيها اربعين يوما وتكون علقة اربعين يوما
وتكون مضغة اربعين يوما ثم يبعث الله ملكين خلاقين فيقول لهما اخلقا كما اراد الله تع ذكرا او انثى الحديث ونحوهما من المعتبرة المروية فى النكاح فى
باب بدء خلق الانسان وصرح بالامر الرضوى اذا اسقطت المراة وكان السقط تاما غسل وحنط وكفن ودفن وان لم يكن تاما فلا يغسل ويدفن بدمه
وحد تمامه اذا اتى عليه اربعة اشهر ويستفاد منه كالموثق السابق وجوب التكفين والدفن كما عن ط ... وغيرهم ... وصرح ... الاحكام وفى ط ... وعن
التحرير اللف فى خرقة حملا للتكفين عليه وهو مشكل فالتكفين اولى وعن ... والارشاد والتلخيص واكثر الكتب المذكورة وجوب التحنيط ولعله للرضوى
المتقدم مؤيدا بعموم ادلة تحنيط الاموات وعن كرى التردد فى الجميع لما دل من الاخبار على عدم ولوج الروح الا بمضى خمسة اشهر وهو مع قصوره سندا غير
مكافو لما تقدم من وجوه ولو كان لدونها لم يجب تغسيله وعن المعتبر انه مذهب العلماء خلا ابن سيرين وفى صريح الرضوى كمفهوم الخبرين دلالة عليه نعم لف
فى خرقة ودفن ومستند اللف غير واضح بل فى الرضوى المتقدم وغيره الاقتصار على الدفن بدمه والظ عدم اللف ولذا خلا عنه كلام الشيخ وغيره لكنه
منقول عن المفيد ... الكيدرى وهو احوط **السابعة** يشترط فى الغاسل المماثلة او المحرمية فلا يغسل الرجل الا الرجل او ذات
محرم له وكذا المراة لا يغسلها الا المراة او ذو محرم لها على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن المعتبر وبه صرح جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
ففى الصحيح فى الرجل يموت فى السفر فى ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمراة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل خلافا للمفيد فاوجب
التغسيل من وراء الثياب ونحوه وعن ابن زهرة مع اشتراط تغميض العينين للاخبار مع ضعفها شاذة ولما قدمنا غير مكافئة من وجوه عديدة ومقتضاه
سقوط التيمم لعدم الامر به فيهما مع ورودهما فى مقام البيان وعن الشيخ التصريح بالسقوط فى جملة من كتبه وعلل باتحاد المانع فيه وفى التغسيل وان قيل فى طرفه وما دل
على الامر به الاخبار ضعيفة لا نعول عليه ويغسل الرجل بنت ثلاث سنين مجردة اختيارا واضطرارا وكذا المراة تغسل صبيا له ثلث سنين مط على الاشهر بين الاصحاب
بل عليه الاجماع فى الاول عن ... الاحكام وفى الثانى عن ... كره وهى ... وهو الحجة فيهما كالخبر المنجبر ضعفه بالشهرة فى الاخير عن الصبى الحكم تغسله النساء فقال
الى ثلث سنين وبه يقيد اطلاق الموثق عن الصبى تغسله امراة قال انما تغسل الصبيان النساء خلافا للشيخ وغيره فاشترط فقد المماثل وهو احوط وللمفيد
وسلار فيجوز للمراة تغسيل ابن خمس مجردا وللصدوق فيجوز للرجل تغسيل ابنة الخمس مجردة ولا دليل على الاول والخبر فى الثانى مع ضعفه بالارسال مضطرب
المتن لانه مروى فى ... هكذا اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست سنين ... وفى الفقيه وكرى بدل الاقل اكثر مع التعبير بالتغسيل فى الاول وفيه الدلالة عليه دون
الاول وفى تعيينه نظر ومال الى القول بالخمس ... بعض المتاخرين لا لما ذكر بل للاصل والعمومات وفيه نظر لعدم اثبات العبادات التوقيفية بالاول وتوقف اثبات

فيهما وان كان مما لا تناوله الاولى لف

بالنسا

بالثانی علی وجه وفیه تامل والاجماع فی محل النزاع تم والمعتبر محض الجواز بتغسیل المراة الصبی دون العکس فرقا بینهما باذن الشرع فی اطلاع النساء
عن الصبی لافتقاره الیهن فی التربیة ولیس کذلک الصبیة قال والاصل حرمة النظر وفیه نظر بناء علی عدم ثبوته بالاطلاق مضافا الی ما یستفاد من النص الصحیح من
جواز النظر الی الصبیة الی عدم البلوغ وحکی علیه عدم الخلاف وفی المعتبر جواز تقبیلها الی الست کثیر منها والخمس کما فی بعضها ثم یؤیده الموثق المتقدم
حیث سئل فیه عن الصبیة ولا تصاب امراة تغسلها قال یغسلها رجل اولی الناس بها لکن لیس نصا فی الاطلاق المنع حتی فیما اذا لم یوجد رجل ولیها ثم فی المنع
اذا وجد لا انه لا یقاوم الاجماع المحکی فی التذکرة الاحکام المصرح بالجواز هنا لکنه احوط ویغسل الرجل محارمه المحرمات علیه مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة بلا خلاف
فی الجملة للنصوص المستفیضة وعلیه الاجماع عن کره ویشترط فی المشهور کونه من وراء الثیاب للامر به فی المعتبرة المستفیضة منها الموثق عن الرجل یموت ولیس عنده
من یغسله الا النساء هل تغسله النساء فقال تغسله امراته او ذات محرمه وتصب علیه النساء الماء صبا من فوق الثیاب واخر عن الرجل یموت فی السفر ولیس معه رجل مسلم ومعه
رجال نصاری ومعه عمته وخالته مسلمتان کیف یصنع فی غسله قال تغسله عمته وخالته فی قمیصه وعن المراة تموت فی السفر لیس معها امراة مسلمة ومعها نساء نصاری
وعمها وخالها مسلمان قال یغسلانها ولا تقربها النصرانیة کما کانت المسلمة تغسلها غیر انه یکون علیها درع فیصب الماء من فوق الدرع واخر عن رجل مات ولیس عنده الا
النساء قال تغسله امراة ذات محرم وتصب النساء علیه الماء ولا یخلع ثوبه وقال نحوه فی المراة وان کان معها ذو محرم لها غسلها من فوق الثیاب ونحوها خبران آخران
وعلیها یحمل المطلق من الاخبار کالصحیح عن الرجل یموت ولیس عنده من یغسله الا النساء قال تغسله امراته او ذو قرابته ان کانت وتصب النساء علیه الماء او تما
جمع بینهما بحمل الاول علی الاستحباب لاستلزامها حلیة النظر واللمس المجمع علیهما النص الصحیح عن الرجل یخرج فی السفر ومعه امراته یغسلها قال نعم وامه واخته ونحو
هذا یلقی علی عورتها خرقة والخبر اذا کان معه نساء ذوات محرم یؤزرنه ویصببن علیه الماء صبا ویمسسن جسده ولا یمسسن فرجه ولا یخلو عن القوة لولا الشهرة
العظیمة کما عن الکافی والاصباح والغنیة بل صرح بعض الاصحاب بتقدیم النص علی الظاهر سیما مع اعتضاده بالاصل والاطلاقات واستصحاب حلیة التکشف
حال الحیوة مع احتمال کون الامر بذلک للخاص حاجی کونه اجنبی واجنبیا کما یشعر به بعض ما تقدم من الروایات مضافا الی ظهور سیاق بعضها باتحاد
حکم الزوجة والمحارم فی ذلک وسیاتی ان الحکم فیها للاستحباب وکذا الحکم فی المراة تغسل محارمها من وراء الثیاب لاطلاق العبارة کما صرح به فی کلام جماعة
اطلاق الحکم بالجواز خلافا للاکثر فخصوه بحال الاضطرار لعموم الخبر لا یغسل الرجل المراة الا ان لا توجد امراة واختصاص المجوز بصورة الاضطرار وعورض بالاصل
والاطلاق الصحیح المتقدم المجوز للتغسیل مجردا وهو حسن لا ان الاول اولی کما ایمنا عدا الزوجین اما فیهما فالاشهر الاظهر فی المقام من ما تقدم من الصور
بجواز التغسیل مجردا وحال الاختیار کما عن التهذیب وفی الاسکافی والجعفی واکثر المتاخرین خلافا للشیخ وابن حمزة فی الاول فمن وراء الثیاب ولاولهما
فی الثانی فالاضطرار خاصة للصحیحین المجمع علیه فی احدهما عن الرجل یصلح ان ینظر الی امراته حین تموت او یغسلها ان لم یکن عنده من یغسلها وعن المراة
هل تنظر الی مثل ذلک من زوجها حین یموت فقال لا باس بذلک انما یفعل ذلک اهل المراة کراهة ان ینظر زوجها الی شیء یکرهونه ونحوه الثانی ویعضدهما
اطلاق الصحیح المتقدم ولا یعارضه الخبر بتغسیل الزوج امراته فی السفر والمراة زوجها فی السفر اذا لم یکن معهم رجل لقصور السند ونحو الکلام فی الخبرین
المضاهیین له والملاقهما کصریح الثالث المجمع علیهما فی الاول مضافا الی ما تقدم وعدم دلیل علیه فی تغسیل الزوجة صاحبها الا الموثق الاول والثانی
ولیسا نصا لاحتمال کون الامر بالصب فوق الثیاب لمانع خارج من وجود اجنبیة کما یشعران به فتدبر والاحتیاط فی هذه المسائل اولی **الثامنة**
من مات محرما کان کالمحل فی الاحکام حتی ستر الراس علی الاظهر الاشهر بل علیه الاجماع فی ف للاصل والعمومات وخصوص الصحیحین والموثق یصنع به
کما یصنع بالحلال غیر انه لا یقربه طیبا الصحیح عن المحرم یموت کیف یصنع به فحدثنی ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالابواء مع الحسین وهو محرم ومع
الحسین علیه السلام عبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر فصنع به کما صنع بالمیت وغطی وجهه ولم یمسه طیبا قال وذلک فی کتاب علی ع ونحوه الموثق لکن فیه و
خمر وجهه وراسه ولم یحنطوه وهو اوضح دلالة خلافا للمرتضی والعمانی والجعفی فاوجبوا کشف الراس وزاد الاخیر کشف الرجلین لدلالة النهی عن تطییبه
علی بقاء احرامه وفیه منع واضعف منه الخبر من مات محرما بعثه الله ملبیا واما الخبر لا تخمروا راسه فلم یثبت عندنا مع عدم مکافئته للاخبار نعم
ربما کان فی الاکتفاء فی الاخبار بالامر بتغطیة الوجه خاصة اشعار به الا انه لا یعارض ما وقع من التصریح بعموم احکام المحل لسوی التطییب مع انه مفهوم ضعیف
مع ما عرفت من النص الصریح بتخمیر الراس لکن لا یقربه الکافور بتغسیله به او تحنیطه به اجماعا کما عن الغنیة وهی وعلیه تدل الاخبار المتقدمة لکون
الکافور طیبا قطعا مع التصریح بعد التحنیط فی بعضها وربما احتمل فی بعض العبارة اختصاص المنع بالحنوط ولا وجه له **التاسعة** لا یجوز ان یغسل المسلم
الکافر ولا یکفنه ولا یدفنه بین المسلمین لکون الکل عبادة توقیفیة ووظیفة شرعیة موقوفة علی الثبوت عن صاحب الشرع ولم یصل الینا فیها رخصة فضلها
بل مع ما علیه من الاجماع کما فی کری ویه عن الامر وقوله سبحانه ومن یتولهم منکم فانه منهم والموثق فی النصرانی یکون فی السفر وهو مع المسلمین
فیموت قال لا یغسله مسلم ولا کرامة ولا یدفنه ولا یقوم علی قبره وان کان اباه وفی المعتبر عن شرح الرسالة للمرتضی انه روی فیه عن یحیی بن عمار عن مولانا الصادق ع
النهی عن تغسیل المسلم قرابته الذمی والمشرک وان یکفنه ومنهم الخوارج والغلاة وفی الاحتجاج عن صالح بن کیسان ان معویة قال للحسین هل بلغک ما صنعنا
بحجر بن عدی شیعة ابیک واصحابه قال وما صنعتم بهم قال قتلناهم وکفناهم وصلینا علیهم فضحک الحسین ع فقال خصمک القوم یا معویة لکنا لو قتلنا

شیعتک ما

شیعتک ما کفناهم ولا غسلناهم ولا صلینا علیهم ولا دفناهم ویلحق بهم علی الاصح ما عدا الامامیة لما عرفت من القاعدة مع عدم انصراف اطلاقات
الادلة الی مثلهم مضافا الی ما ورد من ان تغسیل المیت لاحترامه ولا حرمة لهم خلافا للشیخ **العاشرة** لو خرج من المیت نجاسة حاجة منه غسلت ما لم یطرح فی
القبر وقرضت بعد جعله فیه وفاقا للصدوقین والحلی للرضوی خلافا للمحکی عن الشیخ وابن حمزة والبراج وسعید فاطلقوا القرض لاطلاق الحسنین الا ان
احدهما المرسل کالحسن اذا خرج من المیت شیء بعدما یکفن فاصاب الکفن قرض من الکفن وتقییدهما بالرضوی اولی بالجمع بتقیید اطلاق ما مر فیه
بالغسل کالموثق ان بدا من المیت شیء بعد غسله فاغسل الذی بدا منه ولا تعد الغسل مضافا الی قصوره سندا ویستفاد منه کالرضوی عدم وجوب
اعادة الغسل کما هو الاشهر الاظهر مضافا الی الاصل بعد حصول الامتثال خلافا للعمانی فاوجب الاعادة لکونه کغسل الجنابة فینتقض بالاحداث
الخارجة ولا یخفی ما فیه من المناقشة الا ان یرید الاعادة بالحدث فی اثناء الغسل وله وجه لو قلنا به فی الجنابة الا ان الاصح العدم کما مر الیه الاشارة
فیها ولا دلالة علی لزوم غسل الجنابة کما هو ظ العمانی وینبغی تقییده بما اذا کان الخروج قبل التکفین اما بعده فلا یجب اجماعا لاستلزام الاعادة المشقة
العظیمة وعلیه فی هی الاجماع من اهل العلم کافة **السادس** وینا وجوب غسل من مس میتا اعلم انه یجب الغسل بمس الادمی اذا مات وبعد برده بالموت
وقبل تطهیره بالغسل علی الاشهر الاظهر للصحاح المستفیضة وغیرها ففی الصحیح اذا مسست جسده حین یبرد فاغتسل ویستفاد من اطلاقه کغیره وجوبه بعد البرد
مطلقا ولو غسل الا بما اشعر بذلک بعضها کالصحیح من غسل میتا فلیغتسل قال وان مسه ما دام حارا فلا غسل علیه واذا برد ثم مسه فلیغتسل
قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل علیه انما یمس الثیاب ونحوه غیره وهو صریح الموثق کل من مس میتا فعلیه الغسل وان کان المیت قد غسل الا ان
فی الصحیح مس المیت عند موته وبعد غسله والقبلة لیس به باس وفی الحسن لا باس بان یمسه بعد الغسل ویقبله واوضح منهما الصحیح اذا اصاب یدک جسد
المیت قبل ان یغسل فقد یجب علیک الغسل وهذه الاخبار هی المفتی بها عندهم دون تلک وعلیه الاجماع عنهم وحملها علی الاستحباب غیر بعید
خلافا للمرتضی القائل بالاستحباب وهو شاذ ومستنده بحسب السند والدلالة قاصر اذ لیس المستفاد منه الا کون سنته غیر فریضة وهی اعم من الاستحباب فیحتمل
الوجوب الثابت من جهة السنة النبویة فی مقابل ما استفید وجوبه من الایات القرآنیة الذی یطلق علیه الفریضة فی الاخبار المعصومیة ویقوی هذا الاحتمال
تعداد الاغسال الواجبة باجماع الامة فی الاغسال المسنونة فیه ثم ان قضیة الاصل وحمل الاطلاقات النصوص علی الظ المتبادر منها عند الاطلاق القطع
بعدم وجوب الغسل بمس الشهید کما عن المعتبر وفی وجوب الغسل بمس عضو کمل غسله قبل تمام غسل الجمیع وجهان اقربهما العدم للاصل وعدم انصراف
اطلاق النصوص الیه مثله وکذا یجب الغسل بمس قطعة فیها عظم سواء ابینت من حی او میت علی الاشهر الاظهر بل علیه الاجماع فی ف وللمرسل المنجبر ضعفه
بالشهرة اذا انقطع من الرجل قطعة فهی میتة فاذا مسه انسان فکل ما کان فیه عظم فقد وجب علی من یمسه الغسل وهو کالصریح فی الاول ویستفاد
من فحواه حکم الثانی مضافا الی الرضوی فیه وان مسست شیئا من جسد اکله السبع فعلیک الغسل ان کان فیما مسست عظم وما لم یکن فیه عظم فلا غسل
علیک فی مسه خلافا للمعتبر للاصل المخصص بالخبرین والاجماع المنقول ضعیف وفی الحاق العظم المجرد بها اشکال والاحوط ذلک وان کان فی
تعیینه نظر ولیس فی الخبر النافی للباس عن مس العظم الذی مر علیه سنة دلالة علیه فتدبر وهو ای غسل المس کغسل الحایض فی وجوب الوضوء معه علی
الاشهر الاظهر وقد مر علی غیره وقد مر تحقیقه **واما المندوب** من الاغسال فالمشهور منها ثمانیة وعشرون غسلا وذکر الشهید فی النفلیة انها خمسون
منها غسل الجمعة علی الاظهر الاشهر بل علیه الاجماع فی ف والامالی ومن یظهر فی سابقه القول بالوجوب الی الکلینی والصدوق مضافا الی عدم دلالة
لفظ الوجوب فی کلامهم علی المعنی المصطلح صریحا سیما مع ارادفه بلفظ السنة فی کلام الثانی خلافا للاصل النصوص المستفیضة وهی ما بین صحیح
وظاهر ففی الصحیحین انه سنة ولیس بفریضة بعد ان سئل ظاهرا عن حکمه دون ماخذه ویسند فیه حمل السنة هنا علی ما ثبت وجوبه بالسنة وتوکده
درج النظر والاصح فی السؤال فی احدهما وفی الخبر کیف صار غسل الجمعة واجبا قال ان الله تعالی اتم صلوة الفریضة
بصلوة النافلة واتم صیام الفریضة بصیام النافلة واتم وضوء النافلة بغسل الجمعة ما کان فی ذلک من سهو او تقصیر او نقصان کذا فی ... وعن
المحاسن فی العلل واتم وضوء الفریضة بغسل الجمعة وهو انسب بالسیاق والاول اقوی فی الدلالة وفی المرسل قال الغسل سبعة عشر موطنا الفرض منها
ثلث قیل ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من مس میتا والغسل للاحرام فذکر الاخیر دلیل علی ان الفرض لیس بمعنی الواجب بنص الکتاب بل الواجب
وما یقرب منه فی التاکید وفی الرضوی ان الغسل ثلثة وعشرون من الجنابة والاحرام وغسل المیت وغسل من مس المیت وغسل الجمعة الی ان قال الفرض من ذلک
غسل الجنابة والواجب غسل المیت وغسل الاحرام والباقی سنة وفیه ایضا وعلیکم بالسنن یوم الجمعة وهی سبعة اتیان النساء وغسل الراس واللحیة بالخطمی
واخذ الشارب وتقلیم الاظافیر وتغییر الثیاب ومس الطیب فمن اتی بواحدة من هذه السنن نابت عنهن وهی الغسل فان فاتک غسل یوم الجمعة قضیت یوم
السبت وبعده من ایام الجمعة وانما سن الغسل یوم الجمعة تتمیما لما یلحق الطهور فی سایر الایام من النقصان وفی الرضوی من توضأ یوم الجمعة فبها ونعمت
ومن اغتسل فالغسل افضل وفی بعض الاخبار ان الغسل اربعة عشر وجها ثلثة منها غسل واجب مفروض متی نسیه ثم ذکره بعد الوقت اغتسل وان لم
یجد الماء تیمم فان وجد الماء فعلیه الاعادة واحد عشر غسلا سنة غسل العیدین والجمعة الخبر ویؤیده درجه فی قرن المستحبات فی الاخبار ففی الصحیح ...

سدکم یوم

احدكم يوم الجمعة ويغتسل ويتطيب يسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وفي خبر لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك الحديث وبعضها الرخصة في بعض الاخبار للنساء في تركه في السفر بل في بعضها في الحضر ايضا كالمروي في الخصال ليس على المرأة غسل الجمعة في السفر و يجوز لها تركه في الحضر وبهذه الادلة يصرف لفظ الوجوب والامر في الصحاح المستفيضة وغيرها مضافا الى الوهن في دلالة الوجوب فيها على المعنى المصطلح بناء على كثرة استعماله في بحث الاغسال المستحبة منها اجماعا ووقته ما بين طلوع الفجر الى الزوال اجماعا فلا يجوز التقديم الا يوم الخميس مع خوف اعواز الماء في الخبرين وذلك لكونه عبادة موظفة معلقة شرعيتها على يوم الجمعة ولا يصدق الا بما ذكرنا مضافا الى ما سيأتي من الاخبار واما التحديد الى الزوال ففي المعتبر عليه اجماع الناس وهو المقيد لاطلاق الاخبار كالصحيح لكن فرغ من الغسل قبل الزوال خلافا للمحكي عن الشيخ من ان غايته صلوة الجمعة للاطلاق واشعار المعتبرة بكون المقصود من شرعيته حصول التطهر في حال الصلوة وفي الخبر ان الانصار كانت تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة جاؤا فتاذى الناس من ارياح اباطهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة وكلما قرب من الزوال كان افضل فيما قطع به الاصحاب ولعل مستندهم الرضوي وتجزيك اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر وكلما قرب من الزوال فهو افضل وربما كان في الصحيح اشعار به ومنها غسل اول ليلة من شهر رمضان على المعروف من مذهب الاصحاب كما عن المعتبر وعن روض الجنان الاجماع عليه للمعتبرة منها المروي عن الرضوي والغسل ثلثة وعشرين الى قوله وخمس ليال من شهر رمضان اول ليلة منه الخبر وعن مولانا الصادق من اغتسل اول ليلة من شهر رمضان في نهر جار ويصب على راسه ثلثين كفا من الماء طهر الى شهر رمضان من قابل وقد روي نحو في اول يوم منه عنه من احب ان لا يكون به الحكة فليغتسل في اول ليلة من شهر رمضان يكون سالما منها الى شهر رمضان قابل وينبغي ايقاعه في هذه الليلة كساير الليالي المستحبة فيها الاغسال اولها كما في الاخبار وفي الخبر عنده و الشمس قبله ثم يصلي ويفطر وياتي انه كان يغتسل في كل ليلة من العشر الاواخر بين العشائين ومنها غسل ليلة النصف منه كما عن الشيخين وغيرهما والعلة فيه لما اسنده ابن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان عن مولانا الصادق يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه وفضل الشيخ في المصباح عليها على ساير ليالي الافراد والشهيد على اغسالها سوى الاولى وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين ومنها غسل ليلة سبع عشرة منه وليلة تسع عشرة منه وليلة احدى وعشرين منه وليلة ثلث وعشرين منه بالاجماع كما عن المعتبر والاخبار منها الصحيح الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر ويومي العيدين ومنها غسل ليلة الفطر كما عن الشيخين وغيرهما للخبر ما ينبغي لنا ان نعمل في ليلة الفطر فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا صليت الثلث ركعات فارفع يديك الخ تمام الحديث ومنها غسل يومي العيدين الفطر والاضحى باجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة للمعتبرة منها الصحيح المتقدم ونحو الصحيح الغسل في الجمعة والاضحى والفطر في السنة وليس بفريضة وفي الذكرى عن ظ الاصحاب امتداد وقته الى الزوال خاصة ولعله للرضوي فاذا طلع الفجر يوم العيد فاغتسل وهو اول اوقات الغسل ثم الى وقت الزوال ويؤيده مساواة العيد للجمعة في اغلب الاحكام من امتداد وقت غسل الجمعة اليه واسند ابن ابي قرة في عمل رمضان عن مولانا الصادق في كيفية صلوة العيد يوم الفطر ان تغتسل من نهر فان لم يكن نهر فلت انت بنفسك استقاء الماء بيمينك وليكن غسلك تحت الظلال او تحت حائط وتستر بجهدك فاذا هممت بذلك فقل اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك واتباع سنة نبيك ثم سم واغتسل فاذا فرغت من الغسل فقل اللهم اجعله كفارة لذنوبي وطهر ديني اللهم اذهب عنا الدنس ومنها غسل يوم عرفة اجماعا كما عن الغنية وللمستفيضة منها الصحيح الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس ومنها غسل ليلة النصف من رجب كما عن جمل الشيخ و مصباحه واقتصاده والنزهة ومع والاصباح ووجهه في المعتبر لشرف الزمان واستحباب الغسل في الجملة وهو محل مناقشة وزيد اليوم في النزهة ولعله للمحكي عن الاقبال انه ارسل عن النبي صلى من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله ووسطه وآخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها غسل يوم المبعث وهو السابع والعشرون من رجب كما عن جمل الشيخ ومصباحه واقتصاده ولم نظفر بمستنده ووجهه في المعتبر بما مر وفيه نظر ومنها غسل ليلة النصف من شعبان للخبرين في احدهما صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه وفي الثاني المروي في الاصباح عن النبي صلى من تطهر ليلة النصف من شعبان فاحسن الطهر وساق الحديث الى ان قال قضى الله له ثلث حوائج ثم ان سئل ان يراني في ليلته رآني ومنها غسل يوم الغدير باجماع الطائفة حكاه جماعة للمعتبرة منها الرضوي والخبر من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة وساق الحديث الى قوله ما سال الله حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت والمروي في الاقبال اذا كان صبيحته للتاليو وجب الغسل صدر نهاه ومنها غسل يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة في المشهور وقيل الخامس والعشرون وعن الاقبال قيل احدى وعشرين وقيل سبعة عشر وعلى الاستحباب الاجماع كما عن الغنية لموثقة سماعة غسل المباهلة واجب وليس فيه ذكر اليوم فلعله لاصل ايقاع المباهلة كما في الاستخارة وورد به رواية صحيحة وعن حبل المتين اشتهاره بين قدماء الطائفة وهو حسن الا ان فهم الاستحباب اليوم منها اقوى قرينة مضافا الى دعوى الاجماع عليه في الغنية ومنها غسل الاحرام للحج او العمرة على الاشهر الاظهر للاصل وفقد المخصص سوى ما تضمن اطلاق الواجب عليه وفيه ما لا يدل على المصطلح في جملة الاغسال المسنونة مضافا الى المحكي عن الشيخين من دعوى عدم الخلاف المشعر بالوفاق والاتفاق منه

نسبة المرتضى الوجوب الى الاكثر لوهنه بمصير الاكثر على خلافه ودعوى الاجماع عليه يحتمل ارادته منه التاكد لبعد لحاظ في النسبة فيوافق الشيخين فيهما الا ان كلامه مشعر بالخلاف وكلاهما بالوفاق ويؤيده تعداده مع المستحبات وكثير من الاغسال المستحبة بالوفاق في المعتبرة كالصحيح وغيره ويدل عليه صريحا المروي في العيون عن مولانا الرضا انه كتب الى المامون من محض الاسلام وغسل الجمعة سنة وغسل العيدين ودخول المكة والمدينة والزيارة والاحرام واول ليلة من شهر رمضان وسبعة عشر وتسعة عشر واحدى وعشرين وثلث وعشرين وهذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله وقصور السند مجبور بما مر فلا ينافيه ضعف المرسل الغسل في سبعة عشر موطنا الفرض ثلثة غسل الجنابة وغسل من مس ميتا والغسل للاحرام ونحوه الرضوي الا ان الاحوط المحافظة عليه كما عن العماني ومنها غسل زيارة النبي والائمة قطع به الاصحاب ونصت عليه الاخبار الا ان اكثرها اقتصر على الزيارة بحيث تحتمل زيارة البيت كما صرحت به بعض المعتبرة ولا ريب في الاستحباب لزيارة النبي والامير والحسين والرضا لكثرة الاخبار والتعميم نص الرضوي والغسل ثلثة وعشرون وعد منها غسل زيارة البيت وغسل دخوله وغسل الزيارة والمروي في تفسير العياشي عن العلاء بن سيابة عن مولانا الصادق في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الغسل عند لقاء كل امام وروى ابن بابويه في كامل الزيارة في زيارة مولانا الكاظم والجواد عن محمد بن عيسى بن عبيد عمن ذكره عن ابي الحسن وفيه قال اذا اردت موسى بن جعفر ومحمد بن علي فاغتسل وتنظف الحديث وروي فيه ايضا في زيارة ابي الحسن وابي محمد وقال روي عن بعضهم انه قال اذا اردت زيارة قبر ابي الحسن علي بن محمد وابي محمد الحسن بن علي تقول بعد الغسل ان وصلت اليهما والا اومات بالسلام الخ ومنها الغسل لقضاء صلوة الكسوف والخسوف بشرط الاحتراق والترك تعمدا كما عن الهداية ومصباح الشيخ واقتصاده وجمله وخلافه والنهاية وط والكافي وهب وسم ورسالة علي بن بابويه والنزهة ومع ويع والمعتبر والغنية والاصباح وفي الغنية فيه الخلاف عن عدم الشرعية اذا انتفى الشرطان وهو الاظهر للاصل والصحيح المروي في الخصال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل واقض الصلوة ونحوه المرسل في يه واشتراط الاستيقاظ وعدم الصلوة وان لم يكن نصا في اشتراط التعمد في الترك الا ان الاجماع قرينة عليه لعدم القائل باشتراطه بخصوصه بل كل من اشترط زائدا على الاحتراق اشترط الترك متعمدا الا نادرا ومن لم يشترط مط فاشتراطه خصوصا في النص قائل به ان حمل على عدم التعمد حمله عليه لئلا يتنافى ولعموم ظهوره فيه في الجملة فسقط الاعتراض بعدم دلالته على اعتباره واصرح منها الرضوي وان انكسفت الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل فصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل خلافا للمرتضى في المصباح والمفيد في المقنعة فاقتصرا على التعمد ولم يعتبرا الاحتراق للمرسل اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء وهو مع ضعفه غير مكافؤ لما تقدم ومع ذلك مط يقيد بما يأتي وللمقنع وكرى فعكسا فلم يعتبرا التعمد واقتصرا على الاحتراق للصحيح وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وهو مع قصوره عن المقاومة لما مر ليس فيه ذكر القضاء وظاهره العموم له وللاداء فيخالف الوفاق من هذا الوجه مع ان لفظه كما مر المروي في الخصال المتقدم وانما حصل التغيير بنقل الشيخ له في يب كما هنا فيرتفع الاشكال وبه يندفع الاستدلال وظ الاخبار وجوب هذا الغسل كما عن جمل السيد وشرح القاضي له مدعيا الاخير عليه الاجماع وكذا في صلوة عن وسم وظ الهداية ويه وفي صلوة الاقتصاد والجمل والغنية ومال اليه في لذلك والاشهر بين المتاخرين الاستحباب للاصل وحصر الواجب من الاغسال في غيره في غير هذه الاخبار واحتمال الامر للندب وفيه نظر لضعف الاحتمال كالحصر مع احتماله التخصيص بما مر وهو المعين في الجمع دون الاستحباب ومن ... حمله التردد فيه ولعله في محله الا ان الثاني اقوى لتعدده في الاغسال المستحبة وفاقا للصحيحين المتقدمين وهو مع الشهرة العظيمة المتاخرة على الاستحباب اقوى قرينة فيحمل عليه الاوامر المتقدمة مضافا الى الاصول المتقدمة والاجماع ممنوع في امثال هذا النزاع والاحوط عدم الترك ومنها الغسل للتوبة عن فسق او كفر كما عن ط ورب ومع ويع والمعتبر صغيرة كانت الفسق او كبيرة كما عن هي وتيرة الاحكام والتعليقة عن عر وكتاب الاشراف وفي الغنية الاشارة الى التخصيص بالكبيرة وعليه يساعد المعتبر كالرواية المروية في صحيح فيمن لدى مولانا الصادق فقال ان لي جيرانا يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال لا تفعل الى ان قال الرجل لا جرم اني تركتها وانا استغفر الله فقال له قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله واسئله التوبة من كل ما يكره وفي ما ادعية السر من قوله سبحانه يا محمد قل لمن عمل كبيرة من امتك فاراد محوها والتطهر منها فليطهر لي بدنه وثيابه وليخرج الى برية ارضي فليستقبل وجهي حيث لا يراه احد ثم ليرفع يديه الى الخبر والظاهر من التطهير الغسل فتامل والاجماع المحكي عن الغنية غير معلوم المساعدة على الشمول للصغيرة فالاقتصار على الكبيرة اولى الا ان يتسامح بل المسامحة في ادلة الاستحباب والكراهة وكذا الاكتفاء فيهما بذكر واحد فضلا عن جماعة ويستفاد من فحوى الرواية مضافا الى ما فيها من العلة الاستحباب للتوبة عن الكفر اصليا كان او ارتدادا مضافا الى ما روي من امره صلى بعض الكفار حين ما اسلم بالاغتسال وفيه نظر لاحتمال كونه عن جنابة نعم في ادعية السر يا محمد ومن كان كافرا و اراد التوبة والايمان فليطهر لي ثوبه وبدنه الخبر فتامل وعن احمد ومالك وابي ثور ايجابه للتوبة عن كفر ومنها الغسل لصلوة الحاجة وصلوة الاستخارة لما ورد له فيهما الغسل فيهما مع الحمل للاطلاق المعتبرة كالرضوي وغسل الاستخارة وغسل طلب الحوائج من الله تعالى وتبارك ونحو غيره ولكن في الاخير خاصة وعلى الحكم في الجملة الاجماع عن الغنية وظ المعتبر وكره ومنها الغسل لدخول الحرم اجماعا كما عن الغنية للمعتبرة منها الصحيح في تعداد ما فيه الغسل واذا دخلت الحرمين وكذا دخول المسجد الحرام كما في اكثر الكتب اجماعا كما عن الخلاف والغنية للخبر انا اغتسلت بمكة ثم تمضي قبل ان تطوف فاعد غسلك فتجدد وكذا دخول الكعبة عظمها الله كما في اكثر

٧ قيل جعلت هذا كما الفرض منها قال م

٩ من صند البارد الله على شاع م

الكتب اجماعا كما عن الغنية والخلاف للمعتبر منها الصحيحان في تعداد ما له الغسل ففي احدهما دخول الكعبة وفي الثاني ويوم تدخل البيت ولدخول المدينة شرفها
الله تعالى اجماعا كما عن الغنية للمعتبر منها الصحيح في تعداد ما مر ودخول مكة والمدينة والحسن اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها
ولدخول مسجد النبي صلى الله عليه وآله في المدينة اجماعا كما عن الغنية للخبر واذا اردت دخول مسجد النبي ومنها غسل المولود حين يولد على الاشهر الاظهر للاصل قبل
للموثق وغسل المولود واجب وفيه ما مر من عدم ظهور الوجوب في المصطلح في بحث الاغسال لكثرة استعماله في المستحب اجماعا وخصوصا في الرواية فالمراد به تاكد
الاستحباب والحمد لله الركن الثالث الطهارة الترابية المسماة بالطهارة الاضطرارية في مقابلة الاختيارية التي هي الطهارة المائية وهي التيمم وهي لغة مطلق
القصد وشرعا القصد الى الصعيد لمسح الوجه والكفين على الوجه المخصوص وشرعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع من المسلمين كافة والنظر فيه يقع في امور
اربعة الاول انما يجوز مع تعذر استعمال الماء ويتحقق بامور منها عدم الماء بان لا يوجد مع طلبه على الوجه المعتبر اجماعا للآية والنصوص المستفيضة
منها الصحيح اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض الخبر ونحوه الصحيحان ولا فرق فيه بين عدمه اصلا او وجود ما لا يكفيه لطهارته مطلقا ولا يجب
صرفه الى بعض الاعضاء في الوضوء قطعا واجماعا وفي الغسل كذلك بل نسبه في كره وهي الى علمائنا خلافا لنهاية الاحكام فاحتمله ولعله لعموم الميسور لا
يسقط بالمعسور مع عدم المانع عنه من فوات الموالاة كما في الوضوء ولذا لا يحتمل ذلك فيه وهو حسن الا انه خلاف ظواهر المستفيضة الواردة في مقام
البيان المعتضدة بعدم التعرض له بوجه بل ظاهرها الاكتفاء بالتيمم خاصة كالصحيح في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ ونحوه آخر كل ذا
اذا كان مكلفا بطهارة واحدة ولو كان مكلفا بطهارتين متعددتين كوضوء وغسل كما في الاغسال عدا الجنابة على الاشهر الاظهر وكفى الماء لاحدهما وجب
استعماله فيها وفاقا لجماعة لوجه واضح او عدم الوصلة اليه مع وجوده اما للعجز عن الحركة المحتاج اليها في تحصيله لكبر او مرض او ضعف قوة ولم يجد معاونا
ولو باجرة مقدورة او لضيق الوقت بحيث لا يدرك منه معه بعد الطهارة ركعة على الاشهر الاظهر خلافا للمعتبر او لكونه في بئر بعيد القعر تعيد الوصول
اليه بدون الآلة وهو عاجز عن تحصيلها ولو بعوض مقدور او شق ثوب يعتبر او اعادة او لكونه موجودا في محل يخاف من السعي اليه على نفس او طرف او
مال محترم او بضع او عرض او ذهاب عقل ولو بمجرد الجبن المسقط فقد الماء في جميع ذلك بناء على استلزام التكليف بتحصيل الماء في هذه الصور العسر والحرج المنفيين
كالضرر المنفي عموما في الشريعة مضافا الى المعتبرة في بعضها كالصحيحين في فقد الآلة مضافا الى الاجماع المحكي عن هي فيه وفي خوف اللص والسباع وضياع المال و
في الخبر عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحوهما قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع او خصول مانع من استعماله
كالبرد الشديد الذي يشق تحمله والمرض الحاصل يخاف زيادته او بطوء برئه او عسر علاجه او المتوقع لاستلزام التكليف باستعمال الماء معهما العسر والحرج والضرر
المنفيات بعموم الآيات والروايات مضافا الى خصوص الآية هنا والاخبار المستفيضة منها الصحيحان في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه
البرد قال لا يغتسل ويتيمم والصحيحان عن الرجل يكون به القروح والجراحات فيجنب قال لا بأس بان يتيمم ولا يغتسل ومقتضى اطلاق الاولين جواز التيمم
بالبرد باستعمال الماء وان لم يخش سوء العاقبة كما عن هي ونهاية الاحكام والمبسوط والكافي والغنية وسم والبيان ومع ذلك في التذكرة بالحرج والرائحة والمر
وهو حسن مضافا الى عموم الادلة المتقدمة وفي عدة للاصل المخصص بما مر وورود الخبر باغتسال مولانا الصادق عليه السلام في ليلة باردة وهو شديد الوجع وهو ضعيف
كضعف ما دل على وجوب اغتسال المجنب بنفسه على ما كان ولو لم يجد الماء الا ابتياعا وجب ولو كثر الثمن وزاد على المثل اضعافا اجماعا كما عن الخلاف
وللمعتبر منها الصحيح عن رجل احتاج الى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها ايشتري
ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذه فاشتريت وتوضأت وما يشترى بذلك مال كثير والمروي في تفسير العياشي مسندا الى العبد الصالح انه سأله
وجد قدر وضوء بمائة الف وبالف وكم بلغ قال ذلك على قدر جدته وفي شرح الارشاد للفخر الاسلام ان مولانا الصادق عليه السلام اشترى وضوءه بمائة دينار مضافا الى انه واجد
للماء خلافا للاسكافي فنفى الوجوب مع غلاء الثمن لكن اوجب الاعادة اذا وجد الماء وهو محتمل لنفي الاشكال لان بذل الزائد ضرر ولسقوط السعي في طلبه للخوف
على شيء من ماله وهو اجتهاد في مقابلة النص المعتضد بفتوى الاصحاب والاجماع المحكي مع ضعف وجدان الماء حقيقة وقيل والقائل المنتهى انما يجب ما لم يضر به في الحال
حال المكلف ونظر الحال في مقابلة الاستقبال والاول اوفق بالادلة لهذا الشرط من نفي الضرر والعسر والحرج بناء على كون مثل ضرر ام مطلقا وهو اولى اشتراط
هذا الشرط انسب واشهر بل عن المعتبر انه مذهب فضلاء الاصحاب وعن هي انه لو احتاج الى الثمن للنفقة لم يجب عليه الشراء قولا واحدا وعلى ذلك لو كانت
الزيادة كثيرة تجحف بماله سقط عنه وجوب الشراء ولا نعرف فيه مخالفا وظاهرهما دعوى الاجماع على عدم الوجوب مع الاجحاف مطلقا وهو مع عموم الادلة المتقدمة
كاف في تقييد المعتبرة المزبورة مع عدم تبادر صورة الاجحاف منها فتامل ثم ان الفارق بين وجوب بذل المال الكثير في تحصيل الماء وابتياعه وجوب حفظه و
ان قل من نحو اللص هو الاجماع والصحيح ومفهوم آية المقام الموجب للاول والخبر المتقدم كالاجماع الذي مر وعموم نفي العسر والحرج والضرر الموجب للثاني والجمع
الادلة هو الفارق بين الامرين لا ان الحاصل بالثاني العوض على الغاصب وهو منقطع وفي الاول الثواب وهو دائم لتحقق الثواب فيهما مع بذلهما اختيارا
طلبا للعبادة لو ابيح ذلك بل قد يجتمع في الثاني العوض والثواب بخلاف الاول ولو كان معه ماء وخاف العطش باستعماله على نفسه او رفقته ممن يتضرر
مطلقا ولو كان كافرا او لم يتضرر بها ولكن له نفس محترمة او حيوان يتضرر بالآلام ولو يسيرا قطعا وبدونه على اشكال تيمم لم يكن فيه سقم عن قدر الضرورة نفى

للطهارة اجماعا كما عن المعتبر وهي وكره وللمعتبرة المستفيضة منها الصحيحان في احدهما في الرجل اصابته جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل يخاف ان هو اغتسل
ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهرق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الي ولا فرق في العطش بين الحال والمتوقع في زمان يخاف فيه عدم
حصول الماء لاطلاقهما وعموم الادلة النافية للضرر والقاء النفس في التهلكة وكذا يجب التيمم لو كان على جسده او ثوبه الذي يتم فيه الصلاة نجاسة غير معفو عنها
ومعه ما يكفي لازالتها وعليه الاجماع كما عن المعتبر وهي وكره وهو الحجة لا ما قيل من ان الطهارة عن الحدث لها بدل دون الطهارة عن الخبث لتوقف البدلية
على فقد الماء وهو موجود كما هو فرض المسئلة فترجيح ازالة الخبث على ازالة الحدث محل مناقشة وتعارض موجبهما كتعارض العمومين من وجه فلا بد من
الترجيح ولولا الاجماع المحكي لكان للتوقف مجال ومعه فلا اشكال في وجوب التيمم في هذه الصورة او صورة وجدان الماء للوضوء خاصة مع وجوب مع
الغسل عليه فانه يتوضأ ويتيمم بدلا عن الغسل كما مر وكذا من معه ما لا يكفيه لطهارته مطلقا يتيمم في الوضوء قطعا اجماعا وفي الغسل كذلك على الظاهر المحكي
عليه الاجماع صريحا كما مر واذا لم يوجد للميت الا ما لا يكفي لتغسيله يتيمم كالحي العاجز عن استعماله وكذا اذا وجد الماء ولكن خيف من استعماله تناثر لحمه كما مر ادلته
في بحثه الثاني في بيان ما يتيمم به وهو التراب الخالص دون ما سواه عند الحلبيين والسيد والاسكافي فلم يجوزوا التيمم بغيره مطلقا وهو ظاهر من منع عن
استعمال الحجر حال الاختيار كالنهاية والمقنعة والوسيلة وسم مع بل هو مذهب الاكثر كما يوجد في كلام جماعة وهو نص كثير من اهل اللغة كالصحاح والمجمل
والمفصل والمقاييس والديوان وشمس العلوم ونظام الغريب والزينة لابي حاتم وحكي عن الاصمعي وابي عبيد وربما ظهر من القاموس وصحاح
الكنز الميل اليه لتقديمهما تفسير الصعيد على التفسير بوجه الارض فتامل وهو ظاهر الآية بناء على ظهور عود الضمير المجرور بمن الى الصعيد لا بنائيته وحجة
في الصحيح الى التيمم لظهور ان المراد به ما يتيمم به فلو انه ظهور في ذلك كالصحيح اذا لم يجد الرجل طهورا فليمسح من الارض لظهوره بتبعيضية الجار وهو ظاهر اخبار
اشتراط العلوق وغيرهما مما فيه ذكر التراب كالصحيح ان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا والصحيح اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا
ماء فانظر الى اجف موضع تجد فتيمم ونحوه الصحيح الآخر وفي الخبر عن الرجل لا يصيب الماء والتراب ايتيمم بالطين قال نعم وفي آخر ان رب الماء رب التراب ولا يعارضها
الاخبار المعلق فيها التيمم على الارض كالصحيح ان رب الماء هو رب الارض والصحيح فان فاتك الماء لم تفتك الارض اذ غايتها الاطلاق المنصرف الى التراب لا
الى الحجر ونحوه لندرته ونحو هذا الجواب يجري في كلام كثير ممن فسر الصعيد بوجه الارض كالعين والمحيط والاساس والمفردات للراغب والسامي والخلاص
والزجاج مع عدم الخلاف بين اهل اللغة في ذلك وهذه الدعوى مؤيدة له اذ لو حمل مراده على مطلق وجه الارض ولو خلي عن التراب لكان منافيا
لكثير من اللغويين كما عرفت ويبعد غاية البعد عدم وقوفه على كلامهم او عدم اعتنائه لهم فيسقط حجية اكثر المتأخرين على انه وجه الارض مطلقا هذا مضافا
الى انه بعد تسليم عدم رجحان ما ذكرنا فلا اقل من التساوي لما ذكروه وهو يوجب التردد والشبهة في معنى الصعيد وتوقيفية العبادة ووجوب الاقتصار
فيها على ما يحصل البراءة اليقينية يقتضي المصير الى الاول بالضرورة ورجحان ما ذكروه عليه بعد ما تقرر فاسد بالبديهة نعم سيما ما يؤيد مختارهم من
الاخبار المجبر قصورها بالشهرة العظيمة بينهم على ان الطبرسي ادعى في المجمع الاجماع عليه في جواز التيمم بالحجر ولا يخلو عن قوة ويحمل اخبار التراب على الغالب بعين
ما حمل عليه اخبار الارض مضافا الى عدم استفادة المنع عن غيره منها فتامل ويؤيده حكاية الاجماع في لف على جواز التيمم بالحجر عند الاضطرار ولولا دخوله
في الصعيد لكان هو وغيره مما لا يجوز التيمم به سواء لكن الاحوط عدم الاكتفاء بامثال هذه الظنون في مقام تحصيل البراءة اليقينية واما ما يتوهم
بناء على ترجيح التفسير بالتراب في توجيه جواز التيمم بالحجر انه تراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت فيه الحرارة فافادته استمساكا فبعد تسليم صدق التراب
على نحوه مندفع ببعد تبادره من اطلاق التراب حيث ما يوجد مع ان مقتضى اخبار العلوق واعتبار التراب بالمعنى المتبادر دون نحو الحجر لعدم علوق
فيه مضافا الى جريان نحو هذا التوجيه في المعادن ولم يقولوا بجواز التيمم بها معللين لعدمه بالخروج عن اسم الارض فضلا عن التراب وشهادة العرف
بالخروج عن الترابية هنا جار في نحو الاحجار وانكاره مكابرة وكيف كان فلا خلاف في المنع عن التيمم بغير الارض من الاشياء المستحقة الخارجة
عن الاسم كالاشنان والدقيق بل حكي عليه الاجماع منا جماعة وليس في الخبر عن الدقيق يتوضأ به فقال لا بأس بان يتوضأ به وينتفع به مع قصور
سنده دلالة على الجواز بالاخير لقوة الاحتمال التوضؤ فيه التنظيف والتطهير من الدرن كما صرح به الشيخ والمعادن كلها كالكحل والزرنيخ وعليه
الاجماع في هي لعدم صدق الارض عليها خلافا للعماني فجوزه بها معللا بخروجها منها وهو ضعيف اذ المعتبر صدق الاسم لا الخروج من المسمى ولا دليل
على اعتباره مطلقا سوى مفهوم الخبر المعلل منع التيمم بالرماد بانه لا يخرج من الارض ونحوه المروي في نوادر الراوندي بسنده فيه على مثله وهما مع ضعف
سندهما وعدم جابر لهما في المقام يمكن ان يراد بالخروج فيهما الخروج الخاص الذي يصدق معه الاسم لا مطلقا كيف لا والرماد خارج منها بهذا المعنى قطعا
بدليل على العدم في الرماد مضافا الى الخبرين الاجماع المحكي في هي وموردهما كالخبر وفي السبخ وفي الحائط من الارض تردد لتردد اعتبار الاسم فيه وفي العدم
كما عن الفاضل في كرة وعنه في النهاية الاطلاق لا الحاق وفيه نظر ولا بأس بالتيمم بارض النورة والجص قبل الاحراق على الاشهر الاظهر لصدق الاسم
ومحوي الخبرين خلافا للحلي فاطلق المنع عنهما للسعيد وفيه منع وللطوسي فخص الجواز بالاضطرار دون الاختيار ولعله للاحتياط وهو حسن الا انه ليس
بدليل واما بعده ففيه ضعف السند وتيمم والمعتبر والتذكرة وكري الجواز لصدق الاسم وفيه شك واستحسنا الجواز والبقاء على الارضية معا [illegible]

باصالة اشتغال الذمة اليقيني وبعد التعارض يبقى الاوامر عن المعارض سليمة فتدبر والخبران وان دلا على الجواز الا ان ضعفهما هنا غير مجبور فلذا عن الاكثر كط وئر والاشباه وتيه الاحكام والتلخيص المنع عنه وعن [illegible] وانف الامالة على الاسم وهو الوجه لا لما ان يشتد كل ذلك على القول بكفاية مطلق وجه الارض والا فعلى القول باعتبار التراب بحيث يتساقط عن اصله ويكره التيمم بالسبخة وهي الارض المالحة النشاشة والرمل على الاشهر بل عليه الاجماع في المعتبر خلافا للاسكافي في الملح المنع عن الاول ولعله لما في الجمهرة عن ابي عبيدة ان الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل والصحيح لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان كذا قيل وفيه نظر اذ ليس فيه ذكر السبخة والرمل لا يقول بالمنع عنه بل الملح لا كلام في المنع فيه لمعدنيته وكيف كان فالاحوط الترك حتى الرمل هذا الحجر وفي جواز التيمم بالحجر الخالي عن التراب اختيارا تردد منشأ الاختلاف المتقدم في تفسير الصعيد هو في محله لكن روى الراوندي بسنده في نوادره عن علي ع قال يجوز التيمم بالجص والنورة ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج من الارض فقيل له ايتيمم بالصفا البالية على وجه الارض قال نعم وهو نص في الملاقاة للجواز بالصفا الذي هو حجر ويجب مفهوم التعليل خرج منه ما ظاهرهم الاجماع عليه كما مر ويبقى الباقي ونحوه الخبر الاخر بحسب المفهوم والتصريح بجواز الجص والنورة وضعفهما هنا بالشهرة منجبر فالمصير اليه غير بعيد مضافا الى الاجماع المتقدم ويؤيده الموثق عن رجل تمر به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم لعدم صدق التراب على نحو اللبن ولا قائل بالفرق فتم لكن الاحوط المنع عنه حال الاختيار واما حال الاضطرار فجائز اجماعا كما عن لف وفي ضه ولا قائل بالمنع منه مط ولعلهما فهما من اطلاق المنع في كلام من تقدم التقييد بحال الاختيار لكن المستفاد من قواعد وبالجواز في الشرائع وقوع الخلاف في حال الاضطرار ايضا لتخصيصهما الجواز به في عبارتيهما فلولا الخلاف لما كان لتنبيه اليهما حاجة لكنه لا ينافي دعوى الاجماع كوجود القائل بالملازمة والمنع عندنا فتأمل ومن جوازه بالحجر يستفاد جوازه بالخزف بطريق اولى لعدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض وان خرج عن اسم التراب كما لا يخرج الحجر مع انه اقوى استمساكا منه وهو حسن ان صح عدم الخروج ولم يحتج الى الاولوية لكفاية صدق الاسم الذي هو المستند في الحجر ولكنه محل شك موجب للشك في صحة التيمم به وهو الاوجه في مستند المنع عنه تماما في المعتبر من دعوى خروجه عن الاسم اذ هو محل شك عرفت ان استصحاب الجواز معارض بمثله في فساد العبادة فبقى الذمة مشغولة للاوامر السليمة عما يصلح للمعارضة ومع فقد الصعيد مط حتى الحجر على مذهب الاكثر كما عن [illegible] وكره وهو ظ جماعة او التراب خاصة ان وجد الحجر كما في [illegible] والمحكي عن ط والمعتبر وتيه الاحكام وصريح سم ومع ومقتضاها جواز الغبار مع الحجر دون التراب والاول انسب بما يذكره من تيمم الصعيد لهما وعدم اشتراط الاول بفقد الثاني يتيمم بغبار ما علا من الارض على الثوب واللبد وعرف الدابة مخيرا على الاشهر بين الثلاثة خلافا للنهاية فقدم الاخير ان تحرك بينها على الاول والحلي فعكس فقدم الاول ولا مستند لهما سوى ما عن [illegible] للاول من كثرة وجود اجزاء التراب غالبا فيهما دون الثوب النصوص وهو المستند في اصل الحكم بعد الاجماع المحكي عن المعتبر وكره ففي الصحيح عن المواقف لم يكن على وضوء ولا يقدر على النزول كيف يصنع قال يتيمم من لبده او سرجه او معرفة دابته فان فيه غبارا او غيره فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر ويستفاد منه ومن غيره الاكثر اعتبار غبار يتيمم به في الثلاثة ونحوها فيقيد الاول به وبما صرح منه صحيح ابي اذا كنت في حالة لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله تعالى اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف ولا لبد تقدر على ان تنفضه وتيمم به ثم ظ المتن كالاكثر والمحكي عن صريح تيه الاحكام اشتراط التيمم بالغبار بفقد التمكن من الارض وعن كره الاجماع عليه وهو الحجة فيه كالصحيح اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر الخبر وعلله في [illegible] بان الصعيد هو التراب الساكن الثابت وهو كما ترى واحتمل فيه العدم معللا بان الغبار تراب فاذا نفض احد هذه الاشياء عاد الى اصله فصار ترابا مطلقا وهو حسن وفاقا له وللمرتضى في الجمل ان خرج منها تراب صدق عليه الاسم كما هو الحال الا فالعكس اقوى لعدم تسميته صعيدا بل لعدم امتثال المامور به على وجهه ولعل اختياره في كلام الاكثر منوط بعدم خروج مثل ذلك كما هو الغالب والاحوط مراعاة الاكثر ومع فقده اي الغبار يتيمم بالوحل اتفاقا كما عن المعتبر وظ كره وهي وهو الحجة فيه كالمستفيضة منها الصحيح وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه وفي ثوب نحوه في الحصر المستفاد منه كظ الاصحاب المدعى عليه الوفاق الترتيب والاشتراط في التيمم به بفقد ما سبق عليه فالقول بتقديمه على الغبار مط كما عن [illegible] وصرح بعض متأخري الاصحاب ليس في محله وان دل عليه الخبر لضعفه نعم حسن لو امكن تجفيفه بحيث يصير ترابا ولكن ليس محل خلاف والاصح في الكيفية ما عن [illegible] من انه كالتيمم بالارض خلافا لجماعة كالشيخين في [illegible] فاعتبروا بعد ضرب اليدين مسح احديهما بالاخرى وفرك طينهما بحيث لا يبقى فيهما نداوة ومع [illegible] في المعتبر بعد ان استوجهه بعد الاجتزاء وهو تم كيف ولا ذكر لما ذكر فيها مع احتمال الاخلال بالموالاة [illegible] الاخر كالوسيلة [illegible] فاعتبروا التجفيف ثم النفض والتيمم به وعن كره وتيه الاحكام انه الوجه ان لم يخف فوات الوقت فان خاف عمل على الاول اي مذهب الشيخين [illegible] الوقت بالاول فتعين المسحان من غير فرك ومع فقد الوحل سقط فرض الصلوة وان وجد الثلج الذي لا يتمكن معه على التوضأ والاغتسال ولو باقل جريان مط وفاقا للاكثر لعدم صدق الوضوء والاغتسال بمسحه على محلهما بحيث يحصل شبههما كعدم صدق التيمم المعتبر فيه الارض بمسحه على محله فظهر ضعف القول بالاول كما عن الشيخ وبالثاني كما عن [illegible] وليس في الصحيح عن رجل اجنب في سفر ولم يجد الا الثلج والماء الجامد فقال هو بمنزلة الضرورة

يتيمم بالجمود الدال عليه لاحتماله التيمم بالتراب تنزيلا لكلام السائل بارادته من السؤال عدم وجدانه من الماء الا الثلج لا عدم وجدانه لا يتطهر به كالا دلالة لاخبار الاغتسال به اذا بل الجسد على الاول لاحتمال البلل الذي يحصل معه اقل الجريان ومعه يندفع الاستدلال نعم هو الاحوط ان امكن والا فعدمه تعين ويتم الاحتياط بالقضاء ان اوجبناه بفقد الطهورين مط والله اعلم

الثالث في بيان كيفيته ويتعلق بها انه لا يتيمم قبل دخول الوقت ويصح مع تضيقه اجماعا في المقامين ونصوصنا نحوه في الاول ونصا الثاني منه صحيحة مع السعة قولان احدهما الجواز مط كما عن الصدوق وهو [illegible] وظ الجعفي والبزنطي وهو مختار جمع من المتأخرين ومع عدم رجاء زوال العذر كما عن الاسكافي والمعتبر وظ المنتهى واليه مصير الفاضل في جملة من كتبه وكثير من المتأخرين وثانيهما وهو الذي جعل الماتن احوطهما لزوم التأخير الى اخر الوقت مط وهو المشهور بين القدماء بل عليه الاجماع عن الانتصار والناصرية والطوسي والفاضل في شرح جمل السيد والغنية والسرائر ولا دليل عليه سوى [illegible] وليس للمتيمم ان يتيمم الا في اخر الوقت او الى ان يتخوف خروج وقت الصلوة ونحوه الخبر واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت وفي الجميع نظر لوهن الاول بمصير اكثر المتأخرين الى الخلاف وان اختلفوا في اطلاق الجواز والثاني بمصير الصدوق المعتمد عليه في الغالب الى خلافه وهو وهن عظيم فيه اذ المعتمد في اعتباره في الاحكام انما هو عمله به وتوغل اعتماده عليه حتى يجعل عبارته في الغالب عين عبارته وقصور الثالث عن الدلالة على اللزوم ولو لم نقل بدلالته على العكس مع ذلك منافا لجميع معارض بالاخبار التي كادت تبلغ التواتر الظاهرة في الجواز مط من حيث الدلالة على ان من تيمم وصلى ثم وجد الماء لا اعادة عليه هي ما بين مطلقة بل عامة بترك الاستفصال وخاصة فيه وصريحة بعدها في الوقت فمن الاول الصحاح المستفيضة منها عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد فصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد التعليل هنا في غيره يؤكد الاطلاق ومن الثاني الاخبار المستفيضة كالموثقين في احدهما عن رجل يتيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة ونحوهما الخبر في رجل يتيمم وصلى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته وليتطهر وقريب منها الصحيح فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وحمله على كون الصلوة في الوقت دون اصابة الماء بعيد غير جار فيما تقدم كحملها على صورة حصول العلم او الظن بالضيق لا ينافيها الامر بالاتمام في الصلوة المذكورة في الصحيح عن رجل يتيمم وصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه لاحتماله الاستحباب كما صرح به الاصحاب ويفصح عنه نفي الاعادة فيه في خارج الوقت وخبر اخر في رجل تيمم فصلى ثم اصاب الماء قال اما انا فاني كنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد مع انه قائل بالملازمة وهو امارة اخرى على الاستحباب ومنه يظهر قوة القول الاول مضافا الى الملازمة [illegible] استحباب التيمم عند ارادة القيام الى الصلوة عند فقد الماء فلا يتقيد بضيق الوقت المؤيد بالملازمة كالايات [illegible] الدالة على دخول الوقت بالزوال ونحوه ويتيمم العاجز عن استعمال الماء والصلوة به من غير تقييد وباستلزام التاخير المطلق العسر والحرج المنفيين عقلا وشرعا سيما في الاوقات التي لا يعلم اواخرها الا بالترصد تكليف العوام بتحصيله كان ان يلحق بالتكليف بالمحال خصوصا الذوي الامراض والامراض الشاقة عليهم التاخير الى الضيق مع كون الامر به على تقدير الوجوب لغوا محضا مفوتا الكثير من المستحبات الموكدة الملحق بعضها بالوجوب كفعل العبادة في وقتها الاختياري بل ومضيعا للخصوص العبادة فقد وجدنا كثيرا اداء التاخير الى الضيق الى التضييع ولو اضطرارا من غير اختيار بنوم وشبهه وللمعتضد بالصحيح في امام قوم اصابته جنابة وليس معه ماء يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم الجنب الامام ويصلي بهم ان الله تعالى قد جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا لعدم ايجابه على الامام والمأمومين تاخيرهم الصلوة الى ضيق الوقت مع غلبته وقوع الجماعة في اوله ويبعد غاية البعد تاخير المامومين الى اخر الوقت لدرك فضيلة الجماعة مع خصوص هذا الامام المتيمم مع وجود امام متوضئ مع كونه في غاية شدة الكراهة وكمال المرجوحية بالاتفاق والمعتبرة سيما على القول بتنويع الوقت للاختياري والاضطراري وحمله على اتفاق وقوع التاخير للمامومين سيما جميعهم في ذلك الوقت بعيد جدا ولولا الاخبار الامرة بالتاخير الى الضيق مع رجاء الزوال كما هو ظاهر موردها المعتضدة بالكثرة والشهرة بين قدماء الطائفة في جملة المدعى عليها الاجماعات المستفيضة المؤيدة بلزوم الاحتياط معها في العبادة التوقيفية لكان المصير الى التوسعة متعينا بالضرورة فمنها الصحيح اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض وليس فيه كغيره الدلالة على اعتبار الضيق مط لاشعار التعليل به بوجود رجاء الماء فالقول بالتفصيل قوي جدا ومع ذلك فالمصير الى الملازمة الجواز غير بعيد لقوة الظن المستفاد من ادلته واحتمال الامر بالتاخير في الاخبار الاستحباب لكثرة استعماله فيه مع التعبير عنه فيما تقدم بلفظة لا ينبغي الظاهرة في الكراهة [illegible] الظهور المستفاد منها ضعيف بالاضافة الى الظنون المستفادة من ادلة التوسعة ولكن المسارعة الى طرح الاجماعات المنقولة المستفيضة المؤيدة بالشهرة العظيمة وظواهر الاخبار المزبورة بالمرة جرأة عظيمة سيما في مثل العبادة التوقيفية اللازم فيها تحصيل البراءة اليقينية فلا يترك التاخير مع رجاء الزوال البتة بل مط وان كان القول بالملازمة التوسعة لا يخلو عن قوة وهل يجب استيعاب الوجه والذراعين بالمسح فيه روايتان اشهرهما اختصاص المسح بالجبهة والكفين بل الجبينين ففي ثو عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة وهو وان روى في الذي هو اضبط بذكر الجبينين بدل الجبهة الا انه بالشهرة بين الاصحاب ارجح مضافا الى

اعتضاده بالمحكي عن العماني من تواتر الاخبار بمسح الجبهة والكفين وفي تعليم عمار وبالرضوي تضرب بيديك على الارض ضربة واحدة تمسح بها وجهك موضع السجود
من مقام الشعر الى طرف الانف الى آخره وبالاجماعات المنقولة على نفي وجوب مسح الزائد من القصاص الى طرف الانف المعبر عنه بالجبهة عن الناصريات والانتصار
والغنية هذا مع ما في النسخة الاخرى من الشذوذ والمرجوحية ان حمل الجبين عليها لما بينهما على ما اكتفى بالجبهة خاصة بناء على ظهورها لورودها في العبادة
في كونه الواجب خاصة دون الجبهة ولا قائل به على وجوب مسحها الاجماع عن الانتصار وصرح بالوفاق في كرى وصرح به الصدوق في الامالي وحكى عنه ذلك
صريحا وان اختص عبارته في يه بالجبين وادعى عليه في الامالي الاجماع فلا بد من طرح تلك النسخة كالاخبار المضاهية لها كالصحيح ثم مسح جبينه باصبعيه
ونحوه اخران او تاويلها اما بحملها على ما يعم الجبهة او تخصيصها بها كما هو الاقوى للشهرة والاخبار والاجماعات المنقولة وشيوع التعبير عن الجبهة
بالجبين خاصة في المعتبر كالموثق لا تصلي لمن لا يصيب انفه ما يصيب جبينه ونحوه الحسن فيصلح اتحاد اخبار الجبين مستندا للجبهة ولعل دعوى
الماتن كثيرة اشهرية روايتها منوط ببعضهم من اخبار الجبين الجبهة اذ هي الاخبار المشهورة دون الموثقة المزبورة المنزلة لتجنب النسخة فانحصر الاخبار
المقابلة لاشهر الروايتين في الدلالة على مسح الوجه الظاهرة في الاستيعاب وهي كثيرة تبلغ اثني عشر حديثا اكثرها بحسب السند معتبرة لكنها ما بين
شاذة لتضمنها الوجه والكفين الى الذراعين ولا قائل به اذ القول بالاستيعاب يشملهما كالقول بالعكس ولا ثالث يفرق او محمولة على التقية لتضمنها
الذراعين ومع ذلك فهي غير مقاومة لما تقدم من الادلة وخصوص الاية والصحيح المفسر لها بالتبعيضية فتطرح او تؤول بما يؤول اليه الاول بحمل الوجه فيها
على الجبهة ولا بعد فيه لشيوع التعبير عنه في المعتبرة في مبحث السجود كالصحيح اني احب ان اضع وجهي موضع قدمي والصحيح خر بوجهه على الارض من
غير ان ترفعه فالقول باستيعابها كما عن والد الصدوق ضعيف جدا كضعف الحاق الجبينين بالجبهة كما عنه الا انه احوط لدعوى الاجماع عليه في الامالي مع ظهور
الاخبار المتقدمة فيه وان عورض باقوى منهما الا ان الاحتياط مهما تيسر اولى والحق الصدوق الحاجبين ولا دليل عليه الا ما يتوقف عليه منهما مسح تمام
الجبينين من باب المقدمة ان قلنا بلزوم مسحهما نعم في الرضوي قد روي انه يمسح الرجل على جبينيه وحاجبيه لكنه مرسل غير مكافؤ لما تقدم من الاخبار
البيانية المقتصرة على الجبهة والجبينين خاصة ولكنه احوط واشهر الروايتين ايضا اختصاص المسح في الكفين من الزندين الى رؤوس الاصابع وهو
الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصحيح وضع كفيه على الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء والموثق ثم مسح بها جبهته وكفيه
مرة واحدة والرضوي ثم تضرب بهما اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند تمسح باليسرى اليمنى وباليمنى اليسرى وبها يقيد ما اطلق فيه اليدان كالصحيحين وعليهما
عمل اكثر الاصحاب بل عليه الاجماع عن الناصريات والانتصار والغنية فالروايات فيه بمسح الذراعين مع قلتها وقصور سند بعضها مطرحة او محمولة على التقية
فالقول به كما عن والد الصدوق ضعيف كضعف القول ببعض الكف من اصول الاصابع لضعف مستنده بالاضافة الى ما تقدم كالمرسل كالصحيح فامسح
على كفيك من حيث موضع القطع وقال تم وما كان ربك نسيا مع احتماله موضع القطع عند العامة اشارة بالمعرف باللام الى المعهود الخارجي و
في عدد الضربات في بدل كل من الوضوء والغسل هل هو واحد فيهما كما عن العماني والاسكافي والمفيد في الغرية وتضى في الجمل وشرح الرسالة وظ الناصريات
والصدوق في ظ المقنع والهداية وهو ظ الكليني لاقتصاره بذكر اخبار المرة والفاضل وصريح المعتبر وكرى ولك ونسبه في ير الى قوم من اصحابنا واليه
مال جدي وخالي المجلسي ره وذهب اليه كثير من المتاخرين ومتاخريهم وحكته العامة عن علي ع وعمار وابن عباس وجمع من التابعين او متعدد فيهما
كما عن اركان المفيد ووالد الصدوق والمحكي عن عبارته اعتبار الثلث مرة للوجه ومرة لليمنى واخرى لليسرى او التفصيل فالاول في الاول والثاني في
الثاني كما ذهب اليه الاكثر اقوال اجودها الاخير للوضوء ضربة وللغسل ضربتان جمعا بين النصوص المستفيضة الظاهرة في اطلاق المرة لورودها في بيان
العبادة والظاهرة في اطلاق المرتين ولا شاهد له الا ما يتوهم من الصحيح هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة
للوجه ومرة لليدين الخبر بناء على كون الواو للاستيناف المقتضي جعل ما بعدها مبتدا والجملة تضرب خبر له وهو مع مخالفته الظ لا دليل عليه بعد احتمال
العطف المقتضي للتسوية بين الوضوء والغسل المنافية لما ذكروه مضافا الى رجحانه بملاحظة الموثق عن التيمم من الوضوء والجنابة ومن الحيض للنساء سواء
فقال نعم ونحو الرضوي وصفة التيمم للوضوء والجنابة وساير ابواب الغسل واحد وهو ان تضرب بيديك على الارض ضربة واحدة تمسح بها وجهك موضع
السجود من مقام الشعر الى طرف الانف ثم تضرب بهما اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند وروي من اصول الاصابع تمسح باليسرى اليمنى وباليمنى اليسرى وحمله على
التقية بناء على مصيرهم الى التسوية غير ممكن لاشتماله على الجبهة والكفين فيبعد في الموثق ايضا مع انه لا دليل على التفصيل بل هو قائم على خلافه نعم ادعى عليه
الاجماع في الامالي فقال من دين الامامية الاقرار بان من لم يجد الماء الى قوله ضرب على الارض ضربة للوضوء ويمسح بها وجهه من قصاص الشعر الى طرف الانف
الاعلى والى الاسفل اولى ثم يمسح ظهر يده اليمنى ببطن اليسرى من الزند الى اطراف الاصابع ثم يمسح اليسرى كذلك ويضرب بدل غسل الجنابة ضربتين ضربة يمسح بها
وجهه واخرى ظهر كفيه انتهى ونحوه في التبيان ومجمع البيان فيصلح هذه الاجماعات المنقولة وجها للجمع لكن كلام الاخيرين ليس نصا في دعوى الاجماع سيما
مع نقلهما القول بالضربتين من قوم من اصحابنا والاول وان كان ظاهرا في دعواه الا ان ظاهره دعوى الاجماع على كون الضربة الاولى في الجنابة للوجه
الظاهر في المجموع مضافا الى تخصيصه الجبهة بالوضوء خاصة فيوهن بذلك بعد تسليمه فهو كسابقيه موهون بمصير معظم الاصحاب ومنهم هو في كتابيه الاخرين

وشيخه الكليني وغيرهم كما عرفت مع الى الخلاف ولقد كتبنا رسالة مبسوطة في تزييف هذا القول وتعيين الاول لظواهر الاخبار البيانية المسلم لانها بعد للاكتفاء بها ع
الشيوع على المرة ولو في الجملة ولذا استدل لو اطلاق الوضوء خاصة وصحاحها الواردة في باب التيمم بدلا من الجنابة ومعه لا يصح الحمل على الوضوء منها الصحيح في بيان صفة
التيمم لعمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه احدهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك والتقييد اشتغال ظهور
بكون المبين الملحوظ بيان اتحاد الضرب او تعدده وظاهره كونهما من كلام الامام ع فيفيد عدم الاعادة في نقل بيان العبادة ظ في عدم لزومها وفي الموثق
لزرارة عنه عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبهته وكفيه مرة واحدة ونحوه خبر اخر وحمل المرة على المسح خاصة دون ضرب بعيد اذ
ليس تعدده محل توهم او مناقشة من عامة او خاصة فيقعد خاليا عن الفائدة بالمرة بل الظ رجوعها الى الضرب لفائدة بيان تخطئة ما عليه اكثر العامة من نفي الضربة
الواحدة فاندفع ما يورد على هذه الاخبار من الاجمال المنافي للاستدلال لاحتمال ورودها لبيان الكيفية المسح وانه ليس يجب على جميع الاعضاء كما توهمه
عمار بتمعكه في المواضع الخاصة لا لبيان العدد لمخالفته الظ مع عدم قبول ذلك الصحيح المتقدم كالخبر بعد مضافا الى ان الراوي له وللموثق كغيره زرارة
الذي هو افقه من اكثر الرواة من اصحابنا وهو اجل شانا عن سؤاله عن نفس الكيفية لاجل توهم ما توهمه عمار بل الظ سؤاله عن عدد الضربات الذي
صار مطرحا بين العامة والخاصة ولذا اجابه في الحديث المتقدم بما يتعلق به ولعله الظ من سؤال غيره من الرواة حيث ادعوا العامة اتفقوا على
تعدد الضربات مطلقا فسالوا ائمتهم استكشافا لذلك فاجابوهم بما ظاهره الوحدة مطلقا وبما ذكرنا ظهر وضوح دلالتها عليها بل يومى اليه اشتهار نقل
ذلك بين العامة عن علي ع وابن عباس وعمار الموافقين للشيعة في اغلب الاحكام ويؤيده النقل بمصير اكثرهم الى الخلاف واعتبارهم الضربتين مطلقا ومن هنا ع
الجواب عما دل على جوازهما اعتبارهما من الصحاح منها عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين نعم ربما لا يجري ذلك في بعضها كالصحيح التيمم ضربة للوجه وضربة
للكفين لمصير العامة الى الذراعين لكن عن الحنابلة اعتبار الكفين فيحتمل التقية فيه من مذهبهم ويتقوى بمعاصرتهم لمولانا الرضا ع المروي عنه هذا الخبر ويؤيد
الحمل المزبور تضمن بعضها المسح على الوجه والذراعين كالخبر تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك نعم ما يلي الخبر هذا الحمل
المزبور من حيث تضمنه الامر بالنفض الذي يأبى العامة كما في مح وعوه في الايام هذا الوجه الصحيح تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين ونحوهما
الرضوي المتقدم في الاية لكن من جهة خروجه لشموله على الجبهة والزندين المخالف لهم لكن الاول قاصر السند والثاني ضعيف الدلالة على اعتبار المرتين للوجه مرة
واخرى لليدين بل ظاهره تعاقب الضربتين ثم المسح بهما على الوجه واليدين ع التعاقب مع تخلل النفض والثالث موهون بمصير الصدوق والمعتبر له الى الاطلاق او الوحدة
تارة والى التفصيل اخرى وابيه الى المرتين والثلث كالمفيد الى الاول والسند في حجية عملهم به المغني هنا فالحجة به مضافا الى ما فيه ايضا بعد ما ذكرناه ما يشعر
بالمرة هنا مطلقا هذا والاحتياط بالجمع بين التيمم بضربة واخرى بضربتين لا يترك مطلقا سيما في البدل عن الغسل لان المسئلة من المتشابهات وامكان الاكتفاء بالمرة
مطلقا اقوى والواجب فيه النية المشتملة على القربة باجماع العلماء كافة والوجوب والندب والاستباحة عند معتبرها في الماهية دون رفع الحدث لعدم زواله بالتيمم باجماع
الطائفة واكثر العامة كما عن جمع وهي بل كلهم كافة كما عن المعتبر وكره بل قيل بالبطلان معه فتركه احوط والبدلية عن الوضوء والغسل مطلقا كما عرفت ومع عدم
مشابهة تيممهما في عدد الضربة كما عن المعتبر واذا كان في الذمة تيممان احدهما بدل عن الوضوء والاخر من الغسل لانتقاله الى التيمم ولا دليل على شيء من ذلك سوى
الاحتياط لتوقف قصد الامتثال عليه لاشتهار العدم مطلقا للاصل وفقد المخصص مضافا الى قصد الامتثال وهو حسن بالاضافة الى ما عدا الاخير وفيه لا لوجود
المخصص بالاضافة اليه ومنع قصد الامتثال مطلقا وحيث ان النية عندنا هي الداعي الى الفعل التي لا تنفك عنه على حال دون المخطر بالبال كفانا ذلك مؤنة
الاشتغال بذكر محلها وبيان استدامة حكمها ومضى التحقيق فيه في بحث النية والترتيب بان يبدا بوضع اليدين على الصعيد اجماعا باعتماد كما هو الاشهر الاظهر
وورد الامر به في عدة من اخبار صحيحة بتقييد اطلاق الاية وغيرها من المعتبرة مضافا الى الاحتياط اللازم في العبادة التوقيفية خلافا للذكرى وس
فاكتفى بمسمى الوضع وهو ضعيف ويعتبر معية اليدين في الضرب اجماعا كما حكي وعليه اكثر النصوص وينبغي تقييده بالاختيار فلو تعذر لقطع او مرض او
ربط اقتصر على الميسور ومسح الجبهة به وسقط مسح اليد ويحتمل قويا مسحها بالارض كما يمسح الجبهة بها لو كانتا مقطوعتين لعموم عدم سقوط الميسور بالمعسور وقيل
وليس كذلك لو كانتا نجستين بل يمسح بهما كذلك مع تعذر التطهير الا ان تكون متعدية او حائلة فيجب التجفيف وازالة الحائل مع الامكان فان تعذر ضرب بالظاهر ان
خلا منها والا ضرب بالجبهة في الاول وباليد النجسة في الثاني كما لو كان عليها جبيرة ثم يبدا بمسح الجبهة مستوعبا عند ناسها معا كما هو لمقتضى الظ اكثر النصوص
المعتبرة المقيدة لاطلاق ما عداه مضافا الى الاحتياط اللازم هنا فظهر ضعف اجتزاء الاسكافي باحدهما ومستنده ولا ريب فيه مع الاضطرار والمبادر من اخبار
اعتبار الباطن كما هو صريح وشم وب ر وكرى وش ولو تعذر فالظهر كما عن كرى اذ الميسور لا يسقط بالمعسور وان اختص المانع منه باحدهما فالاجتزاء بالبطن
الاخرى ولزوم ضم ظهر الاولى اليه وجهان اوجههما الثاني لما ذكر وينبغي البدأة بالاعلى الى طرف الانف الاعلى كما هو الاشهر للرضوي المتقدم وعموم البدلية مع
تامل ما فيه مضافا الى الاحتياط اللازم المراعات ثم يتبعه بمسح ظهر اليد اليمنى من الزند ببطن اليسرى ثم ظ اليسرى كذلك ببطن اليمنى مبتدئا فيهما بالاعلى للامر عموما
لهما باجماعنا واجماع اكثر العامة كما عن هي وهو المتبادر من الاخبار كاعتبار البطن في الماسح والظهر في الممسوح مضافا الى الاجماع عليه والتصريح به في
الخبرين احدهما الحسن ثم مسح كفيه احدهما على ظهر الاخرى والثاني الموثق المروي في اخره ثم مسح بكفيه كل واحدة على ظهر الاخرى فمسح اليسرى عن اليمنى ومسح

اليمنى على اليسرى وهما تقييد اطلاق غيرهما على تقديره وظا لثانى الترتيب اصرح منه الوضوء المتقدم وهما الجمع فى اعتبار ما بين اليدين وبينهما وبين الجبهة
مضافا الى الاجماع عليه فى كره واقتضاء عموم البدلية والاحتياط اللازم فى نحو المسئلة **الرابع** فى احكامه وهى ثمانية الاول لا يعيد ما صلى بتيمم الصحيح شرعا فى
السعة مع ظن ضيق الوقت مطلقا اجماعا او فى الحضر كك على الاشهر الاظهر بل عليه اجماع العلماء كافة عدا طاوس كما عن فى والمعتبر وهى الاصل والاطلاق
الصحاح المستفيضة منها عن الرجل اذا اجنب ولم يجد الماء قال يتيمم بالصعيد فاذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة ومنها الا يعيد ان رب الماء رب الصعيد
قد فعل احد الطهورين خلافا للمرتضى فى شرح الرسالة فيه اذا تيمم لفقد الماء ومستنده غير واضح عدا ما ربما يستدل له بالخبرين المبيحين للتيمم لمن فى الزحام
يوم الجمعة قال يتيمم ويصلى معهم ويعيد اذا انصرف وهما مع اخصيتهما من المدعى قاصران عن المكافئة لما تقدم هذا مع ان المحكى عن فى الاجماع على عدم الفرق
بين المسافر والحاضر فى عدم الاعادة مطلقا وكذا لا اعادة مع التيمم فى سعة الوقت مطلقا ان جوزناه فى الجملة او مطلقا على الاشهر الاظهر لعين ما تقدم مضافا
الى خصوص المعتبرة المستفيضة المتقدمة فى مسئلة اعتبار الضيق وكفاية السعة الناصة على عدم الاعادة بوجدان الماء فى الوقت خلافا للعمانى والاسكافى
فاوجب الاعادة للصحيح المتقدم مع الجواب عنه ثمة فلا وجه للاعادة ولو تعمد الجنابة جاز التيمم ما لم يخف التلف والضرر اجماعا للتمكن من استعمال الماء
بالضرورة ومع خوف شيء منهما جاز وصح على الاصح الاشهر للاصل والعمومات والاطلاق وخصوص المعتبرة منها الصحاح المستفيضة منها فى الرجل يصيبه الجنابة
وبه جروح او قروح قال لا يغتسل ويتيمم ونحوهما ما سيأتى خلافا للشيخين فاوجبا عليه الطهارة بالماء وان اصابه ما اصابه لاخبار مرسلة اسنادها
ضعيفة التكافؤ لما مر مخالفة للاصول القطعية من الكتاب والسنة والادلة العقلية مضافة للاجماع على جواز الجناح وللنصوص الدالة عليه كالصحيح
عن الرجل يكون مع اهله فى السفر لا يجد الماء ايأتى اهله قال ما احب ان يفعل الا ان يخاف على نفسه قلت يطلب بذلك اللذة او يكون شبقا الى النساء
قال ان الشبق يخاف على نفسه قال قلت طلب بذلك اللذة قال هو حلال وقلت انه يروى عن النبى ص ان ابا ذر سئله عن هذا فقال ايت اهلك تؤجر فقال
يا رسول الله كانت اذا اتيته الحرام ازرت فكذا اذا اتيت الحلال اجرت فقال الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال اجر وبالجملة لا ارتياب فى بطلان
هذا القول ومستندهم على المختار ان خشى فتيمم وصلى ففى وجوب الاعادة كما عن النهاية وط والاستبصار ويب وفى الاصباح ووض المختار تردد ناش
من عموم الادلة النافية لها من الاصل والصحاح المستفيضة المتقدمة فى المسئلة السابقة ومن خصوص الخبرين احدهما الصحيح عن الرجل تصيبه الجنابة فى الليلة
الباردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلى فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة اشبهه وهو الاشهر انه لا يجب ان يعيد لقصور الخبرين
مع ارسال الثانى عن التكافؤ لما مر لكثرة العدد والاعتضاد بالاصل والشهرة فيرد مع انه لا اشعار فيهما بالتعمد بل هما فى الاحتلام فيحملان على الاستحباب
متعين التخصيص لما مر غير ممكن وكذا من احدث فى الجامع ومنعه الزحام من الطهارة المائية يوم الجمعة فتيمم وصلى الجمعة او الظهر اذا ضاق وقتها بلا خلاف
فى الظاهر بل حكى صريحا الصلوة بعدما التمكن منها بناء على ضيق وقت الجمعة واستلزام تحصيلها فواتها والمعتبر لاحدهما الموثق عن رجل يكون وسط الزحام
يوم الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلى معهم ويعيد اذا انصرف وفى لزوم الاعادة للصلوة مع الطهارة قولان
ناشئان من الخبرين ومن الاصل والعمومات وتعليل عدم الاعادة فى بعض الصحاح المتقدمة بان رب الماء رب الصعيد انه فعل احد الطهورين مضافا الى عموم
البدلية المستفادة من كثير من المعتبرة وهو الاظهر وفاقا للمعتبر لقوة هذه الادلة وقصور الخبرين عن افادة التخصيص بناء على قصور سندهما من المكافئة لنا
من وجوه عديدة وظهور ورودهما فى الصلوة مع القائل النبى عن عدم صحة الجمعة معهم بل لزوم الظهر ووقتها متسع فليس فى تحصيل الطهارة المائية عدا يتوصل الى
الانتقال الى الترابية والامر بها مع الصلوة فيهما لعله للتقية لاتفاق العامة على السنة وهو غير ملازم لصحة التيمم والصلوة معهم بالضرورة فالامر بالاعادة مبنى على
عدم صحة التيمم لفقد شرطه المعتبر فيها لا للزوم الاعادة معهما من هنا يظهر وجه تخصيص العبادة بصلوة الجمعة والظهر مع ضيق وقتهما اذ لولاه لما صح التيمم والصلوة
الاعادة ان فعلهما لو بوجه شرعى كما زمه **الثانى** يجب على من فقد الماء الطلب مع الامكان وانتفاء الضرر اجماعا فتوى ونصا او عدمه مع حديثهما فلا اجماع فى الطلب
للخبرين لا تطلب ولكن تيمم فانى اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع عليه يحمل اطلاق الخبر لا تطلب الماء يمينا ولا شمالا ولا فى بئر ان وجدته على الطريق فتوضأ
وان لم تجده فامض مضافا الى قصور سنده ومخالفته للاجماع والنص ويحد الشرق والحزنة بكون الرامى به خلافا للسهلة وهى المشتملة على نحو الاحجار والاشجار
والعلو والهبوط المانع من رؤية ما خلفه بغلوة سهم بفتح الغين وهى مقدار رمية من الرامى بالالة المعتدلين هما كالهواء وغلوة سهمين فى السهلة للخبر المنجبر
قصور سنده بالشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا بل اجماع كما عن ظ وكرى وصريح الغنية وعن الحلى دعوى التواتر فيه ولا ينافيه الخبر الحسن ان لم تجد المسافر الماء
فليطلب ما دام فى الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل لاعلى تقدير فهم استيعاب الوقت بالطلب ليس نصا فيه فيحمل الدلالة على ان الطلب فى سعة
الوقت والتيمم عند ضيقه على تقدير المنافاة فلا يعارض الخبر السابق بعد الاعتضاد بما مر الموجب لقوة اعتبار سنده على سنده مضافا الى شذوذه و
عدم مائل اليه سوى المعتبر وبعض من تابعه ممن تأخر وربما يجمع بينهما بحمل هذا على رجاء الحصول والسابق على جوازه والملائم يقتضى الاكتفاء بالطلب
فى الجهة الواحدة المشهور كما عن ط وب وشرح الجمل للقاضى والغنية والاصباح والاشارة ويع ايجابه فى الجهات الاربع بل عن الغنية الاجماع عليه وهو
كاف فى الحجة وربما وجه استنباطها من النص بعد الترجيح لبعضها عدم معلومية تحقق الشرط وبراءة الذمة بدون الطلب فيها وعن نحو الاقتصار

ويجوز على نفسه البرد

منهم وآجر فقال رسول الله صلعم

والوسيلة الاقتصار على اليمين واليسار ويحتمل ان الاربع كالمحكى عن المفيد والحلبى بزيادة الامام لكون الحلف مفروضا عنه بالتيسير فلا خلاف فى انما يجب الطلب كك
مع احتمال وجوده فيها فلو علم عدمه مطلقا او فى بعض الجهات سقط الطلب مطلقا او فيه كما انه لو علم او ظن على اختلاف فيه وجوده فى ازيد من النصاب وجب قصده
مع الامكان ما لم يخرج الوقت والنص وان كان مطلقا اثباتا او نفيا الا ان التقييد فيهما من الخارج لاستلزام القبح فى الامر بالطلب مع الاول وجواز
التيمم مع فقد شرطه وهو العلم بعدم التمكن مع الثانى مع ان شيئا من الصورتين ليس متبادرا منه فالرجوع فى غيرهما الى الاصول متعين ويجوز الاستنابة
فيه مع عدم امكان المباشرة بل قد يجب ولو باجرة مع القدرة بشرط العدالة ان كانت معتبرة والا فالاستنابة المطلقة كافية فيحتسب لهما الطلب على التقدير
بالضرورة فان اخل بالطلب اللازم عليه فتيمم وصلى ثم وجد الماء تطهر واعاد الصلوة ان اتى بها فى السعة اجماعا وكذا فى الضيق على قول ظ من الطلاق
العبادة يحكى عن ظ ف وط والنهاية بناء على بطلان التيمم لفقدان شرطه الذى هو الطلب فيه منع بل شرطه الفقدان الحاصل هنا الطلب اجماعا
فاذا الاظهر العدم وفاقا للاشهر للاصل والعمومات الخالية عن المعارض ويمكن تنزيل العبارة هنا فى الكتب المتقدمة على الصورة الاولى فلا خلاف
ولا كلام لفقد شرطه الذى هو العلم بعدم التمكن **الثالث** لو وجد المتيمم الماء قبل شروعه فى الصلوة ومشروط بالطهارة تطهر مع عدم خوف فوات الوقت على الاصح
وقيل مطلقا اجماعا بناء على انتقاض تيممه بوجدانه مع تمكن استعماله اجماعا وللنصوص المستفيضة منها الصحيح قلت فان اصاب الماء ورجا ان يقدر على ماء آخر وظن
انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينقض تيممه وعليه ان يعيد التيمم وليس فى الاطلاق كغيره اعتبار التمكن من الاستعمال بمضى زمان ما يسعه كما هو احد
القولين واحوطهما وقيل باعتباره كما قدمنا لان الاصابة الصحيح وعدم ما ينافيه فى المستفيضة بناء على عدم تبادر عدم امكان الاستعمال منها فيقتصر
فى تخصيصها على القدر المتيقن وهو حسن لولا معارضة مثل الصحيح فى التيمم باصالة بقاء اشتغال الذمة بالعبادة وبعد التعارض يبقى الاوامر بها عن
المعارض سليمة ومظهر الثمرة فقد الماء بعد الوجدان قبل مضى زمان الامكان فعليه اعادة التيمم مع عدم اعتباره ولا معنى لو كان الوجدان بعد
فراغه منه فلا اعادة مطلقا او فى الجملة كما مر ولو كان فى اثناء الصلوة مطلقا ففى وجوب الاستمرار مطلقا ولو قبل القراءة كما عن فى وط والغنية ويب وثره
مع وكتب المتأخرين والعلاقى فى جملة من كتبه ووالد الصدوق وتضمنه شرح الرسالة وهو الاشهر كما فى بحر العلوم عليه الاجماع فى ثره او فى بحث الاستحاضة او بشرط
الدخول فى الركوع من الركعة الاولى كما عن المقنع ويب والعمانى والجعفى وتضمنه الجمل او من الركعة الثانية كما عن الاسكافى او الدخول فى القراءة كما
عن سلار او لزوم القطع مطلقا اذا غلب على ظنه سعة الوقت بعد الطهارة والصلوة وعدمه مع عدمه استحبابا القطع ما لم يركع كما فى كرى عن ابن
حمزة اقوال اما المتن فقوله ان ذكر او ولا اصحها البناء والاستمرار ولو كان على تكبيرة الاحرام بعد المزمة لاستصحاب الصحة وصريح بعض المعتبرة كالمروى
فاذا كبرت فى صلوتك تكبيرة الافتتاح واوتيت بالماء فلا تقطع الصلوة ولا تنقض تيممك وامض فى صلوتك وظاهر غيره كالخبر رجل تيمم ثم دخل
فى الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل فى الصلوة قال يمضى فى الصلوة وقصور السند منجبر بالشهرة وبتقليل
الاتى فى الصحيح المتضمن للامضاء حتى من صلى ركعتين وفى الجميع نظر لمعارضة استصحاب الصحة باستصحاب اشتغال الذمة بالعبادة فيه والاخبار
بما هو اصح منها كالصحيح ان اصاب الماء وقد دخل فى الصلوة قال فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع وان كان قد ركع فليمض فى صلوته فان التيمم احد الطهورين
ونحوه الخبر ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض فى صلوته وبالتعليل فى الاول يحصل الوهن فى التأييد بالتعليل المتقدم
لوروده هنا بيانا للامضاء بعد الركوع خاصة مع التصريح بالاعادة قبله فلعل الاول كك وليس حمل الركوع فى هذين الخبرين على الصلوة باولى من حمل
الصلوة فى الاخبار السابقة على الركوع وليس بعد اقوى من بعد الاول فرجح جميع وجوه النظر الى المعارضة ويمكن الجواب عنها بانه جامع هو الحجة الادلة الاولة
بالاعتضاد بالشهرة الظاهرة والمحكية التى هى اقوى المرجحات المنصوصة والاعتبارية فالقول الاول لا يخلو عن القوة الا ان الاحوط الاتمام ثم القضاء او الاعادة
كل ذا مع القول بجواز التيمم مع السعة والا فلزوم الاستمرار والاستدامة لازم بالضرورة لاستلزام تركهما الاخلال بالعبادة فى الوقت المضروب لها الى غير بدل
ومما ذكرنا يظهر ضعف باقى الاقوال المتقدمة مع خلوها من الادلة الشرعية بالمرة عدا الثالث لامكان الاستدلال له بالجمع ما ظاهره لزوم الرجوع
ولو صلى ركعة كالخبر فى احدهما عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبنى على واحدة وما صرح
بالامضاء بعد صلوة ركعتين كالصحيح فى رجل لم يصب الماء فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء ايقطع الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلى قال لا ولكنه يمضى
فى صلوته فيتمها ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم الحديث ولكن قصور سند الاول يمنع الجمع مضافا الى عدم الشاهد عليه بل وصول شاهد
على خلافه كما مر لاستفاضة المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة بعدم الاعادة بعد الركوع المنافى اللازم لما بعد فى الخبرين القاصرين مكافئة لها
من وجوه عديدة **الرابع** لو تيمم الجنب ومن فى حكمه ثم احدث بما يوجب الوضوء اعاد التيمم بدلا عن الغسل مطلقا وجد ما للوضوء ام لا كما عن ط وثره والجواهر ور
والاصباح ومع ويع وهو الاشهر الاظهر بناء على بقاء حدث الجنابة وعدم ارتفاعه بالتيمم لما مر من استفاضة حكاية الاجماع عليه وانما غايته التيمم
حصول الاستباحة وقد زالت بزواله بطرو ناقضه فالحدث اى الحالة المانعة الناشئة عن الجنابة بحالها هذا مضافا الى اطلاق الاخبار الناطقة بلزوم
التيمم ولو وجد ما يكفيه للوضوء منها الصحيح فى رجل اجنب فى سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ ومنها الصحيح ومتى اصبت الماء

فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا فشرط في الوضوء عدم الجنابة وهي موجودة لم لم يرتفع من عدم ارتفاعها بالتيمم اذ غايته حصول الاستباحة
لا الطهارة عن الجنابة خلافا للمحكي عن بعض في شرح الرسالة فاوجب الوضوء عند وجدان ما يكفيه له ومقتضاه لزوم التيمم بدل الغسل عنده فقده بناء على انه
من ارتفاع حدث الجنابة بالتيمم المردود بالاجماعات المستفيضة وصريح النصوص الموجبة للغسل عند وجدان ما يكفيه من الماء المسلم عنده لغير المجامعة
لا اصالة اذ لو لم يكن الجنابة باقية لكان وجود الطهارة لوجود الماء خاصة دالا وجه غيره على ما ذكره وهو ليس بحد اجماعا حتى عنده مع ان حدثيته توجب
استواء المتيممين في موجبه ضرورة استوائهما فيه لكنه باطل لان المحدث لا يغتسل والمجنب لا يتوضأ اجماعا وذلك واضح والمناقشة في ذلك مردودة
لا ينقض التيمم الا ما ينقض الطهارة المائية ووجود الماء مع التمكن من استعماله على ما في المتن باجماعنا ونطق به اخبارنا ففي الصحيح عن الرجل لا يجد الماء
ايتيمم لكل صلاة فقال لا هو بمنزلة الماء الصحيح يصلي الرجل بتيمم واحد صلاة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء قلت فان اصاب الماء
ورجا ان يقدر على ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد التيمم خلافا لبعض العامة فحكم بنقضه
بخروج الوقت لان الطهارة ضرورية فتتقيد بالوقت كالمستحاضة ولا ريب في بطلانه الناس يجوز التيمم لصلاة الجنازة ولو مع وجود الماء مطلقا على الاشهر
الاظهر بل عليه الاجماع عن ف وهي وكره وهو الحجة فيه كالملاق المعتبرة ففي الموثق عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيده على حائط
اللبن فليتيمم واولى منه المرسل والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة خلافا للمعتبر تبعا للمحكي عن الاسكافي فخصه بخوف فوت الصلاة متمسكا بعموم ما اشترط
لعدم التمكن من استعمال الماء في صحة التيمم وتضعيفا للاجماع بعدم العلم به وللرواية الاولى بالوقف في الراوي تارة وبالاضمار اخرى وليس في محله لتخصيص
العموم بما مر وحجية الاجماع المنقول وان لم نعلم به الا من جهة النقل وعدم القدح بالوقف بعد ثبوت العدالة وكذا الاضمار بعد كونه من سماعة مضافا الى
انجبار الضعف من جهتها لو تم بالشهرة العظيمة والمسامحة في ادلة السنن والكراهة ثم ليس في الحسن بل الصحيح عن الرجل يدركه الجنازة وهو على غير وضوء
فان ذهب يتوضأ فاتته الصلاة قال يتيمم ويصلي تقييد الحكم بخوف الفوت الا في كلام الراوي ولا ينافي مثله ثبوت الاطلاق فلا يتوهم التقييد به
وحيث جاء التيمم في الجملة اومطلقا كان ندبا اجماعا بناء على استحباب الطهر في هذه الصلاة اتفاقا كما عن الغنية وظ كره وليس واجبا للاصل والاخبار
والاجماع المحكي عن ف وكره وتيره الاحكام وكرى والسابع اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب وهناك ما يكفي احدهم خاصة اختص به المالك وليس له بذله لغيره
مع مخاطبته باستعماله لوجوب صرفه في طهارته ولو كان ملكا لهم جميعا مع عدم وفاء حصة كل بطهارته او لمالك مبيح ببذله فلا ريب في ثبوت الخيرة للمالك
في تخصيص من شاء به واختلفوا في ثبوتها بلا اولوية كما عن ف او معها كما هو المشهور وظاهرهم الاتفاق على تيمم المحدث بالاصغر لظ اكثر الروايات المتفقة
في ثبوت الاولوية لمن عداه وان اختلف في تعيينه كاختلافهم فيه كما انه هل يخص به الميت والجنب فيه روايتان مختلفتان اشهرهما واظهرهما انه يخص به الجنب
وهي كثيرة منها الصحيح عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلاة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من
يأخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بالتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر
جائز ونحوه الخبران المتضمنان الحكم مع التعليل المترجحان هما كالصحيح وبالكثرة والشهرة على غيره مع قصور سنده وهو روايتان في احديهما يتيمم الجنب
ويغسل الميت بالماء وفي الثانية يتيمم الجنب مع المحدثين ويتوضؤن وترجيحهما على المعتبرة المتقدمة مع اعتضادها بما مر كما ترى والاشتباه فيه الى وجوه
اعتباريه معارض بمثله او اقوى فظهر ضعف القول بترجيح الميت على الجنب مع عدم معروفية قائله بل عدمه في ترجيح المحدث على الجنب كضعف القول بالتخيير
المطلق المبني على عدم المرجح لظهوره بما مر ثم ان كل ذا اذا لم يمكن الجمع بتوضؤ المحدث وجمع مستعمله واغتسال الجنب الخالي بدنه عن النجاسة به ثم تغسيل
الميت بمستعمله ان قلنا بطهوريته واذا امكن تعين وجهه واضح الثامن يعيد صحيحا فمن صلى بتيمم فاحدث في اثناء الصلوة ثم وجد الماء قطع الصلوة
خرج منها وتطهر واتم الصلوة من موضع القطع وحيث ان ظاهره الشمول لصورتي العمد والنسيان المخالف للاجماع القطعي نزلها الشيخان على النسيان
وعلى الاباحة وتبعهما المص في غير الكتاب في ظاهره وهنا التردد لصحة الرواية وعمل الشيخين بها وللادلة الدالة بالعموم والخصوص على الفساد في هذه الصورة المعتضد
بالشهرة العظيمة مضافا الى الاجماعات المنقولة عن الامالي والناصرية وكره وهو الاقوى لقصور الرواية ولو كانت صحيحة عن المقاومة لما مر من الادلة مع
احتمالها التقية وقصورها من وضوح الدلالة ولتحقيق المسئلة محل اخر ثم ان العامل بالرواية خصها بمورده او وقف في غيره وهو ما اذا دخل الصلاة
متطهرا بالمائية او الترابية مع عدم المأ بعد الحدث على محل الشهرة **الركن الرابع** في بيان النجاسات والنظر في اعدادها واحكامها وهي في جنسها عشرة الاول
والثاني البول والغائط مما لا يؤكل لحمه ويندرج تحته الجلال شرعا ذي النفس والدم القوي الذي يخرج بقوة من العرق عند قطعه باجماع العلماء كافة
كما عن المعتبر وهي والغنية وهو الحجة فيه دون النصوص المستفيضة الامرة بغسل الثوب والجسد واعادة الصلوة من البول مرتين او مرة كما في الصحاح
الحسان وغيرها في التطهير عن المارة بل في محله ومن العذرة كالصحاح وغيرها المستفيضة لعدم الملازمة بين شيء من ذلك وبين النجاسة لعدم
وجه فيها مضافا الى اختصاصها من المدعى اذ غايتها الاطلاق في البول والعذرة المنصرف الى المتبادر منهما وهو من الانسان خاصة نعم في الصحيح عن الرجل
يصلي في ثوب عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد هو بمفهومه دال على الاعادة والعذرة فيه وان عمت غير الانسان

وغيرها الا اذا اختصت بالسنور والكلب خاصة ومع ذلك فليس الاعادة نصا في النجاسة لاحتمال كونها من جهة استصحاب المصلي فضلات ما لا
يؤكل لحمه الموجب لها ولو كانت طاهرة فلا يتم الاستناد اليها في اثبات النجاسة الا بعد ضم الاجماع وجعلها قرينة للدلالة والتعدد لكن الحجة هو
الاجماع المستفيضة ومنه ينقدح ان الوجه الحكم بالطهارة حيث لم يكن اجماع ولا رواية ثم ان الاشهر الاظهر نجاسة ذرق الطيور الغير الماكولة اللحم وابوالها
لعموم الاجماعين المحكيين عن الكتابين الاولين مع عدم القدح فيهما بخروج معلوم النسب لعموم الحسن اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه المؤيد
بالملاق ما مر للاجماع على كون الامر بالغسل فيها للنجاسة مع عدم الفرق بين موردها وهو البول وغيره وهو الرجيع كما عليه صريحا في الناصريات خلافا
للعماني والفقيه والجعفي فالطهارة مط تمسكا بالاصل وعموم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وخصوص الحسن كل شيء يطير فلا بأس بخرئه وبوله المؤيد بالصحيح
عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير وغيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا بأس وللمبسوط ففرق بين الخشاف فالاول وغيره فالثاني استنادا فيه الى ما مر وفي الاول
الى الخبر الذي سيذكر ولا اشكال فيه وانما الاشكال في غيره وفي جميع ما ذكر ادلة له او مطلقا نظر لتخصيص الاولين بما مر كالثالث ان كان التعارض بينه وبينه
عموما وخصوصا من وجه لكن الرجحان مع الاول للشهرة العظيمة التي هي اقوى المرجحات النصية والاعتبارية وليس في الصحيح ما يدل بناء على وقوع السؤال
والجواب فيه عن الحك في الصلوة لا الطهارة مضافا الى عدم الملازمة بينهما بين نفي البأس عنه لعدم السراية مع اليبوسة كما هو ظ الحك في الرواية وليس نصا
في صحة الصلوة مضافا الى ان اطلاق الطير فيه ينصرف الى المتبادر الغالب وهو ماكول اللحم وغيره نادر ومع ذلك معارض بما يدل بظ طرف الاول وهو الموثق
عما المروية في الفقيه عن كتابه عن مولانا الصادق قال خرء الخطاف لا بأس به هو مما يؤكل لحمه ولكن كره اكله لانه استجاب بك واوى الى منزلك وهي كالصريح في ان
المعيار في الطهارة والنجاسة في الطيور هو حل الاكل لا الطيران والاعلال به دونه والقدح في الحسن السابق باختصاصه بالبول مع عدم معلومية حصوله
للطير مدفوع بالاجماع على عدم الفرق لما مر محكيا ودلالة المعارض بالخصوص بجاهد مع ان عموم الحسن الثاني مخصص بالخشاف اجماعا كما في كف ونحوه
خروج معلوم النسب مع احتمال ارادته من الطلاق عبارته ما عداه مضافا الى الخبر عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه ولا اجده قال اغسل ثوبك
والمعارض مع ضعف سنده غير مكافؤ له محمول على التقية فاذا ثبت التخصيص حصل المرجوحية بالاضافة الى عموم الحسنة السابقة التي ليست بمخصصة خلافا
للاسكافي في نجاسة بول الرضيع قبل اكله الطعام شاذ على خلافه الاجماع عن بعض ومستنده قاصر سندا ودلالة معارض باقوى منه كالحسن عن بول
الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله الثالث المني مما له نفس سائلة باجماع الطائفة كما عن ف وهي وصريح كره وغيرهما من كتب الجماعة وهو
الحجة فيه دون المستفيضة لما مر سابقا واختصاصها بحكم التبادر بالانسان دون مطلق الحيوان نعم في الصحيح ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول وهو
دال بفحواه على تبعية نجاسة المني للبول ولكن ثبوت نجاسة المتبوع مط انما هو بمعونة الاجماع ايضا فيكون هو الحجة فيه ايضا جدا والتقييد بما ذكرنا وهو
ظ المتن هو المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا فالحكم في غير محل التقييد الطهارة خلافا للمحكي عن المعتبر وهي فتردد فيهما وبدفعه الاصل مع اختصاص
الاخبار كما مر بالانسان وعدم اجماع على النجاسة هنا هذا واما الصحيحان المشعران بطهارة المني مط كما في احدهما او اذا كان جافا كما في الثاني فشاذان محمولان
على التقية لكونها الاول مذهب جماعة من العامة والثاني مذهب شرذمة منهم كما حكاه بعض الاجلة فلا يعارض اليد بها عن الاجماع القطعي والنصوص الصريحة
الجلية والرابع الميتة مما له نفس سائلة ادميا كان او غيره اجماعا كما عن ف والمعتبر وهي وكره والشهيد وابن زهرة وهو الحجة فيه والمتمم للدلالة في المستفيضة
بل المتواترة في مواضع متفرقة على النجاسة كالصحاح وغيرها الامرة بالنزح لماء الفأرة ونحوها وما يليها الميتة في الاشياء الرطبة الجامدة والاستصباح بها
اذا كانت ادهانا مائعة وليس الامر بذلك حجة في النجاسة واجماع الطائفة ونحوها في وجه الدلالة على النجاسة المعتبرة الناهية عن الاكل من انية
اهل الذمة اذا كانوا يأكلون فيها الميتة والنصوص الواردة بنجاسة القليل بوقوع الجيفة كالصحيح اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ
الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء وفي اخر كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب ونحوهما الصحيحان
في احدهما عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ وفي الثاني يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال مولانا الصادق
ان كان الماء قد تغير ريحه فلا تشرب ولا تتوضأ منه الخبر وفي اخر عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ
ولا تشرب ونحوه اخر في الفأرة التي يجدها في انائه وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او غسل ثيابه واغتسل وقد كانت الفأرة منسلخة فقال ان كان رآها
في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد
الوضوء والصلوة الخبر مضافا الى المروي عن الدعائم عن مولانا الصادق قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الميتة نجس ولو دبغت والرضوي وان مسست ميتة فاغسل يديك وفي
الموثق عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا بأس وفي الخبر لا يفسد الماء
الا ما كانت له نفس سائلة وبهما مع الاصل يستدل على طهارة ميتة غير ذي النفس مضافا الى الاجماع المحكي عن المعتبر وهي صريحا خلافا للشيخ وابن حمزة
في العقرب والوزغة شاذ ومستنده قاصر فالقول بالطهارة متعين ثم ما تقدم من الاخبار وما ضاهاها مختص بغير الانسان واما الاخبار فيه فالحسن
عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب الثوب قيل ولا دلالة فيه لامكان ان يكون المراد منه ازالة ما اصاب الثوب مما على الميت من طوبة

اوقذر تقدم اليه يدل على ذلك ما في الرواية الاخرى ان كان غسل فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه فانه انكا
نجس العين لم يطهر بالتغسيل وفيه نظر لمخالفته لاحتمال المذكور للظاهر ولا وظهور الدلالة معه ثانيا بناء على استلزام نجاسة الرطوبة نجاسة الجسد لتفرعها
عليها مضافا الى انها تقييدهما بالرطوبة النجسة بالذات ثانيا في عطفها القذر عليها المقتضي للتغاير والقيمة الحال انه على التقييد نوع منه وعينه
وتقييد القذر بالنجس العيني وحمل الرطوبة على النجس العارضي بدون الموت ان امكن الا ان ارتكاب مثله في النص بعيد جدا مع ان ظاهره وجوب غسل
جميع ما لاقى من جسد الشامل للرطوبة الغير الملاقية للنجاسة الخارجية وذلك مستلزم لنجاسته كما والتخصيص يحتاج الى دليل ولم يظهر ودعوى الملازمة
بين النجاسة العينية وعدم حصول التطهير بالطهارة المائية ممنوعة كيف لا والطهارة والنجاسة من الامور التعبدية فلا بعد في حصول الطهارة لها بعد
ثبوتها من الشريعة كحصول الطهارة بالاسلام للكافر بالضرورة ثم ليس في الخبرين دلالة على تعدي النجاسة مع اليبوسة بل ظاهرهما كما ترى اختصاصها بالرطوبة
نعم هو ظاهر الملاقاة الرضوى وان مس ثوبك ميت فاغسل ما اصابه واظهر منه المروي في الاحتجاج عن مولانا القائم ليس على من مسه الا غسل اليد وهو
مع قصور السند والمخالفة للاصل المعتضد معارض بالموثق كل يابس ذكي والتعارض بينهما وان كان عموما من وجه لا بد من ترجيح احدهما عليه
الا ان المرجح من الاصل وغيره مع الثاني مع قوة عمومه واعتضاده بفحوى الصحيح وقع ثوب على كلب ميت قال ينضحه ويصلي فيه ولا باس به وبالسابق يستدل
على عدم تعدي نجاسة الميتة غير الادمي مع اليبوسة مضافا الى عموم الصحيح الناشئ من ترك الاستفصال وقع ثوبه على حمار ميت قال ليس عليه غسله وليصل فيه
ولا باس اما ما ورد من الامر بغسل ما لاقى الثعلب وغيره من السباع حيا وميتا فهو محمول على الاستحباب قطعا اذ لم يقل احد بثبوت الحكم المذكور مع
الحيوانية جدا فالقول بتعدي النجاسة مع اليبوسة هنا وفي السابق كما عن الروض والمعالم والعلامة محل مناقشة كالقول بعدم تعدي نجاستها مطلقا مع وجوب
غسل الملاقي لها خاصة تعبدا كما عن الحلي وعبارته المحكية لا تساعد الحكاية وعلى تقدير الصحة فهو ضعيف جدا لان الاجماع ظاهرا على نجاسة ملاقي الملاقي
للميتة رطبا مع ان مقتضى اطلاق النص وكلام الاصحاب النجاسة بمجرد الموت وان لم يبرد مضافا الى صريح المروي في الاحتجاج عن مولانا القائم اذا مسه
بحرارته لم يكن عليه الا غسل يده بل عن ف والمعتبر هي وكره اجماع الطائفة عليه خلافا لبعض المتاخرين فخصها بما بعد البرد لظاهر اطلاق الصحيح من مس الميت عند موته وبعد
غسله والقبلة ليس به باس وهو ضعيف لعدم مقاومته لما مر فيحمل نفي الباس على نفسه بالاضافة الى لزوم الغسل بمسه الغسل كذا الدم نجس اذا كان مما له نفس
سائلة وهل الخامس عليه الاجماع عن المعتبر هي وهو الحجة فيه مع النصوص بضميمة ففي الصحيح في نقط الدم اذا كانت اقل من درهم يغسله ولا يعيد الصلوة وفي الصحاح
المستفيضة وغيرها الامر باعادة الصلوة مطلقا مع الامر بغسله في بعضها كالصحيح اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت
وقد حضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله مما استدل لها بالنجاسة مطلقا حتى في الناقص عن سعة
الدرهم او قدر الحمصة ردا على الاسكافي والصدوق وحيث ان الاول الحكم بطهارة الاول والثاني الحكم بطهارة الثاني لاطلاقهما وعمومهما وليس في محله
الامر باعادة الصلوة قرينة على ارادة على المقدارين ولا كلام لهما في نجاسته كيف كان قولهما شاذ ومستندهما قاصر معارض بالاجماعات وخصوص المعتد
على الصحاح ان مقتضى الاصل اختصاص الاخبار بدم ذي النفس بحكم التبادر يوجب المصير الى تقييد الحكم به والقول بالطهارة في غيره مضافا الى الاجماع عليه
في السمك المحكي عن ف والمعتبر وهي وكرى والغنية ور وفي الخبران عليا كان لا يرى باسا بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه الرجل يعني دم السمك و
عن الاربعة الاول الاجماع عليها في غيره من مطلق غير ذي النفس والمستند فيه الصحيح ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت انه يكثر و
يتفاحش قال وان كثر ونحوه الخبر فيه هل يمنعه ذلك من الصلوة قال لا وان كثر ونحوهما الخبر في دم البق وجمعهما الخبر لا باس بدم البراغيث والبق والخرو لا
قائل بالفرق وقصور الاسانيد منجبر بالعمل والاصل في حكم عند اصحابنا الدم المتخلف في الذبيحة الماكولة اللحم بعد القذف المعتاد لتخصيص الحكم
في الاية بالمسفوح القاضي بالحل في غيره المستلزم للطهارة مع استلزام الحكم بالنجاسة عدم جواز حل الذبيحة لعدم انفكاكها عنه ولو غسل اللحم مما مرة
مضافا الى عمل المسلمين في الاعصار والامصار بالضرورة واي دليل اقوى من هذه الادلة فلا وجه للمناقشة معهم في الحكم بالطهارة لشبهة عدم الدلالة للكتاب
والسابع الكلب والخنزير البريان باجماعنا وافقنا عليه اكثر من خالفنا واستفاض حكايته في كلام جماعة من اصحابنا كالخلاف والمعتبر وكره وهي وغيرها وقد استفاضت
بالاول صحاح اخبارنا بل قد صرح بلفظ النجاسة في بعضها كالصحيح انه رجس نجس وفي الخبر الكلب هو نجس قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس والمراد منه المعنى
المصطلح قطعا بالاجماع وشهادة السياق وبنجاسة الثاني نطق القران الكريم او لحم خنزير فانه رجس وهو هنا النجس بلا خلاف كما في ب مضافا الى النصوص
كالصحيح عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات والنصوص الواردة بخلافهما في المقامين شاذة مطروحة او مؤولة او محمولة على التقية
فتامل ثم ان مقتضى الاصل واختصاص الامر من النص بحكم التبادر والغلبة بالبري الطهارة في البحري ان قلنا بكون اللفظ حقيقة في جنسه كما هو الاشهر و
الا فلا اشكال يرتفع من اصله الا على القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في اطلاق واحد ان كان المقام منه كما عن التحرير وتير الاحكام و
معينه المشترك بينهما لفظا ان كان منه كما عن هي وكلاهما غير مرضي عند المحققين ومع ذلك يتوقف على وجود القرينة الصارفة والمعينة وكل
منهما مفقود في مفروض المسئلة فالقول بنجاسة البحري كما عن الحلي تبعا للاسم ضعيف غايته كالقول بطهارة ما لا تحله الحيوة منهما من الكافر كما عن

تقضي بثامنه على الاصل لوجوب تخصيصه بما مر العموم بل كون ذلك اغلب افراده ودعواه الاجماع ممنوع كيف وهو منفرد من بين الطائفة بالقول بالطهارة
نعم في الخبرين احدهما الصحيح عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر التي يشرب منها ايتوضا من ذلك الماء قال لا باس وربما اشعر بالطهارة
الا انه مبني على رجوع الاشارة الى الماء المستقى دون ماء البئر ومع ذلك يتوقف على قلته وليس بمتعين فيحتمل الرجوع الى الثاني والاول بشرط كثرته
ويتصور في الدلاء العظيمة المحتملة لمقدار الكر ولا ريب في نفي الباس عنه على الاحتمال الثاني وكذا على الاول بناء على المختار من عدم الانفعال وعلى تقدير
التسليم فحملهما على التقية لازم لحكاية القائل به من اللعين ابي حنيفة المشتهر رايه في زمان صدورهما اهله مع معارضتهما بالمستفيضة الصريحة بالنجاسة
منها عن شعر الخنزير يجز به قال لا باس ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي ومنها خذوا اي شعر الخنزير فاغسلوه فما كان ثابتا فلا تعملوا به وما لم يكن دسم
فاعملوا به اغسلوا ايديكم منه ومنها فيمن يعمل الحبائل بشعر الخنزير قال اذا فرغ فليغسل يده ومنها عمل به واغسل يدك اذا مسسته عند كل صلوة قلت وضوء قال
لا اغسل يدك كما تمس الكلب وهي مع استفاضتها اعتبار اسانيد بعضها واعتضادها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون بالفعل اجماعا ظاهرة الدلالة من
جهة الامر بغسل الملاقي الظاهر هنا في النجاسة باجماع الطائفة مع كونه عند الخصم من الامور المسلمة فرجحانها على الخبرين ليس محل ريبة والضرورة و
الثامن الكافر اصليا ومرتدا وان انتحل الى الاسلام مع جحده لبعض ضرورياته وضابطه من انكر الالهية او الرسالة او بعض ما علم ثبوته من الدين ضرورة
والحجة في هذا الحكم بعد الاجماعات المستفيضة المحكية عن الناصريات والانتصار والغنية وهي ونهاية الاحكام وكره الاية الكريمة انما المشركون نجس المتمم لها
حيث اختصت بالمشرك وتضمنت لفظ النجس الغير المعلوم ارادة المعنى الاصطلاحي منه بعد القائل بالتخصيص وظهور المعنى المصطلح هنا بقرينة فلا يقربوا المسجد
الحرام مع ان ثبات النجاسة اللغوية خاصة ليس من وظيفة الحكمة الربانية فارادة ما ذكرنا متعينة لا الخباثة الباطنية كما اختارها بعض الاجلة اذ ليست من المعاني
المعهودة المعروفة للفظ النجاسة حتى يصار اليها مع القرينة الصارفة عن اللغوية والنصوص المعتبرة بنجاسة اهل الكتاب مستفيضة وبفحواها يستدل على نجاسة
غيرهم من اصناف الكفار الا انها معارضة بروايات اخر معتبرة الاسانيد لكنها موافقة للتقية مخالفة للاجماعات المحكية والشهرة العظيمة التي كادت تكون
اجماعا بل اجماع البتة كيف لا ويعد نجاستهم عوام العامة والخاصة فضلا عن فضلائهم من خصائص الامامية فحملها على التقية متعين البتة مع اشعار
بعض اخبار الطهارة بها ففي الحسن اما انا فلا ادعوه ولا اواكله واني لاكره ان احرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم ويؤيده مضافا الى ما يشكل في انها مخالفة المفيدة في
الفرية غير معلوم لذكر الكراهة وظهورها في المعنى المصطلح في زمانها غير معلوم فيحتمل الحرمة وكذا مخالفة العماني حيث يحكم بطهارة اسارهم ويحتمل ارادة الماء القليل
من السؤر كما قيل انه المصطلح بين الفقهاء من لفظ السؤر حيثما ذكروه واما الشيخ في بعض عباراته فيها صريح في النجاسة وان لم يبعد ما يناقضه لكنهما مؤولة بما لا
غير بعيدة تركنا النقل لها بعد ارادة الجمع بينه وبين العبارة الصريحة في النجاسة وعلى تقدير مخالفة هؤلاء المذكورين لا يمكن القدح في الاجماعات المستفيضة المحكية
بخروجهم البتة كما هو غير مرة وحيث قد عرفت انحصار ادلة نجاسة الكفار في الاجماع وفحوى الاخبار المزبورة ظهر لك قوة القول بطهارة من عدا الخوارج
والغلاة والنواصب من فرق المسلمين الا ان ينكر ضروريا من الدين على وجه يلحق بالكافرين سواء كان جاحد النص او غيره وهو المشهور بين الاصحاب للاصالة
بحكم الطهارة وعمومها مع عدم جريان شيء من الدليلين المخرجين عنهما هنا لفقد الاجماع في محل النزاع سيما مع شهرة الطهارة وعدم الاولوية اذ لهم شرف
الاسلام من اهل الذمة هذا مع لزوم الحرج على تقدير النجاسة الاجماع على عدم احتراز الائمة والاصحاب عنهم في شيء من الازمنة على حد يظهر عدم كونه من
جهة التقية مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة الحاكمة بحل ما يوجد في اسواق المسلمين والطهارة مع القطع بندرة الامامية في جميع الازمنة سيما ازمنة
صدور تلك النصوص وانه لا ينعقد لخصوصهم سوق يكون له الاحكام المزبورة وارد عليه فهو من اقوى الادلة على طهارة هؤلاء الكفرة وامكان الانفكاك من الكلام
المطلق خلافا للشيخ فحكم بنجاسة المجبرة والسيد فحكم بنجاسة المخالفين لاطلاق الكفر عليهم في كثير من الاخبار وهو كما ترى لانه اعم من الحقيقة مع ان امارات المجاز منه بعد
التبادر او تبادر الغير وصحة السلب حينئذ وعلى تقديرها فلا دليل على النجاسة كلية ان هو الا مضافا الى فقد الاجماع وما مضى من الاولوية مضافا الى ما
بكثير من المعتبرة الدالة على اسلامهم من حيث الشهادتين ففي الخبر الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله وبه حقنت الدماء وعليه جرت المناكح و
المواريث وعلى ظاهره جماعة الناس وقريب منه اخر الاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت
المواريث وجاز النكاح والمعتبرة بمعناها مستفيضة ومنها الصحيح والحسن لكن ليس فيهما ان الاسلام هو الشهادتان وان كان يظهر منهما بنوع من التامل فاذا ثبت اسلامهم
ثبت طهارتهم للخبر ايتوضا من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضا من ركو ابيض مخمر فقال بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنفية
السمحة السهلة واما الحجة على نجاسة الفرق الثلث ومن انكر ضروريا من الدين فهو الاجماع المحكي عن جماعة ويدخل في الاخير المجسمة الحقيقية لقولهم بالحدوث اللازم للملل
من الدين ولولا لكان القول بالطهارة متعينا للاخبار المزبورة الحاكمة باسلام من صدق عليه الشهادتان المستلزم للطهارة الدرية والتعدي والتاسع كل مسكر مايع بالاصالة
كما عن هي وكره والمدنيات وكرى ون وظ المقنعة والناصريات والسرائر وصريح الشيخ في الغنية وب الوسيلة لتعبيرهم بالشراب المسكر وعن الاكثر ومنهم الشيخ في ط والجمل
الاطلاق وليس في محله للاصل واختصاص ادلة النجاسة بالاشربة المايعة خاصة والحجة في نجاسة الخمر منها بعد الاجماعات المستفيضة المحكية عن ط والمرتضى وف وط والناصريات
والغنية وكره والصحاح المستفيضة وغيرها الاستفاضة من المعتبرة في نفسها المنجبر قصور اسانيدها بالشهرة العظيمة ففي الصحيح عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه

بأكل الجري ويشرب الخمر فرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله وفي الصحيح عن آنية اهل الذمة والمجوس فقال لا تاكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر والصحيح اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلواتك وليس شيء منها كما تراها يقبل الحمل على التقية لاتفاق العامة على اكل الجري ولطهارة اهل الكتاب وحل النبيذ مع تصريحها بخالفتهم في الامور المزبورة فليس الحمل عليها الا غفلة واضعف بل يتعين حمل ما خالفها عليها سيما مع ندرة القائل بها منا وشذوذها عند اصحابنا وقلة عددها بالاضافة الى ما مضى واما نجاسة سائر الاشربة المسكرة فكانه لا فارق بينها وبين الخمر وعن الناصريات ان كل من حرم شربها نجسها وعن كنز العبر الاجماع على نجاستها والنصوص بنجاسة النبيذ مستفيضة وربما ظهر من الصحيح الاخير المتقدم تفسيره بمطلق المسكر فيستفاد منها بمعونته نجاستها باجمعها مضافا الى المرسل لا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر واغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسل الثوب كله فان صليت فيه فاعد صلواتك ونحو الموثق الآخر لا تصل في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى يغسل ويعضده المعتبرة الناصة على شمول الخمر لجميعها ففي الصحيح الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وفي خبر آخر الخمر من خمسة اشياء من التمر والزبيب والحنطة والشعير والعسل ونحوها في روايات ثلاث اخر معتبرة وفي المروي عن علي بن ابراهيم عن مولانا الباقر ع وانما كانت الخمر يوم حرمت بالمدينة فضيخ البسر والتمر فلما نزل تحريمها خرج رسول الله فقعد في المسجد ثم دعى بآنيتهم التي كانوا ينبذون فيها فاكفاها كلها ثم قال هذه خمر فقد حرمها الله وكان اكثر شيء اكفى من ذلك يومئذ من الاشربة الفضيخ ولا اعلم اكفى من خمر العنب الا اناء واحد كان فيه زبيب وتمر جميعا فاما عصير العنب فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء وذهب جماعة من اهل اللغة الى ما تضمنته هذه الروايات وفي الخبر ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر واطلاق الخمر عليه يلازم الدلالة على النجاسة مالا اقتضاء كونه حقيقة فيه واشتراكه معه في احكامه لكن المناقشة فيه بتبادر الحرمة منها خاصة ممكنة ثم ان المشهور بين الاصحاب ان في حكم الخمر العصير العنبي اذا غلا واشتد ولعله اما لكونه خمرا حقيقة كما حكي عن جماعة من فقهاء العامة والخاصة كالنجاشي والصدوقين والكليني او لاطلاق لفظ الخمر عليه في النصوص الملازم لكونه حقيقة فيه ومشتركا معها في الاحكام التي النجاسة منها ففي الموثق [illegible] عن الرجل من اهل المعرفة ياتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرف انه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه الا انه مروي في في وليس فيه لفظ الخمر لكن احتمال السقوط اولى من احتمال الزيادة وان كان الاول اضبط جدا لكن في الاكتفاء بمثل هذا الاحتمال في تخصيص الاصول والعمومات اشكال بل ربما انسحب الاشكال على تقديره ايضا بناء على التامل في تبادر النجاسة من علاقة الشباهة فقط سيما بملاحظة سياق الخبر وتفريع حرمة الشرب فيه على الاطلاق المزبور خاصة فتخصيص دليل النجاسة في كلام الجماعة والاستناد اليه في اثباتها يتوقف على ثبوت الحقيقة منه وعلى تقديره فشمول ما دل على اطلاق الخمر لمثله محل نظر لعدم التبادر فالقول بالطهارة اقوى وفاقا لجماعة من متاخري اصحابنا الا ان الاحتياط المصير الى الاول ان لم يحصل الاسكار والا فالقول بنجاسته متعين جدا لعموم ما تقدم والعاشر الفقاع بالاجماع كما عن الانتصار وف والغنية وهي ونه الاحكام وظ وكره مع التايد باطلاق الخمر عليه في المعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر بل في بعضها انها الخمر بعينها وعليه يمكن الاستدلال بها على نجاسته جدا هذا مضافا الى النقل الصريح فيها ولا يضر قصور سند بعضه لانجباره بعمل الاصحاب وفيه لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله والمرجع فيه العرف والعادة وتحتها يثبت اطلاق الاسم فيها حكم بالنجاسة واعلم ان الاظهر الاشهر بين قدماء الطائفة في عرق الجنب من الحرام مطلقا حين الجنابة كان ام بعده وربما خص بالاول هو النجاسة بل عده في الامالي من دين الامامية وصرح بالاجماع في ف شيخ الطائفة وهو الظاهر من عبارة ابن زهرة و نحوها عبارة سلار الا ان اختياره الطهارة بعد الحكاية بلا فصل تعين ارادته منها الشهرة العظيمة للنصوص المستفيضة منها الرضوي ان عرقت في ثوبك وانت جنب وكانت الجنابة من الحلال فتجوز الصلاة فيه وان كانت من حرام فلا تجوز الصلاة فيه حتى يغسل ونحو المروي في ذكرى عن [illegible] الكفر ثوبي في البحار عن مناقب ابن شهرآشوب نقلا من كتاب المعتمد في الاصول عن علي بن مهزيار وفيهما ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه ونحوها اخبار اخر مروية في البحار وقصور اسانيدها منجبر بالشهرة العظيمة بين القدماء والاجماعات المحكية والدلالة وان لم تكن ناصة بالنجاسة الا ان الملازمة بينهما بين عدم جواز الصلاة المصرح فيهما هنا ثابتة بناء على عدم القائل بها فيهما خاصة من القائلين بالطهارة والقول به خاصة دون الاحكام الاخر المترتبة على النجاسة احداث قول في المسألة هذا مضافا الى التايد بالروايات الواردة في الحمام الناهية عن غسالته معللة باغتسال الزاني فيها والجنب عن حرام فتم وكيف كان فخلاف المتاخرين ومصيرهم الى الطهارة ضعيف وادلتهم من الاصل والعمومات بما تقدم مخصصة ونحوه في النجاسة عرق الابل الجلالة في الاظهر الاشهر بين قدماء الطائفة بل ربما يستشعر الاجماع عليه من عبارة ابن زهرة ومن عبارة سلار الشهرة العظيمة للصحيح فان اصابك من عرقها شيء فاغسله والثاني منهما عام للابل وغيرها وبه صرح بعض الاصحاب كما حكي عن النزهة خلافا للاكثر فخصوا الحكم بالاول وهما يخصان ادلة الطهارة التي هي مستند الجماعة المتاخرة البالغين حد الشهرة لكنها بالاضافة الى شهرة القدماء مرجوحة وعلى فرض التساوي فترجيحها عليها يحتاج الى دلالة واضحة وهي منتفية والاصل والعمومات بالصحيحين المرجحين بشهرة القدماء مخصصة هما دلالة خاصة وتلك عامة والخاص مقدم بالضرورة فالمرجح مع الشهرة القديمة البتة مضافا الى المخالفة للتقية لتصريحهم بالطهارة كما حكاه بعض الاجلة والاظهر طهارة لعاب المسوخ عدا الخنزير وذرق الدجاج غير الجلال وفاقا للاشهر بل لا يكاد يتبين من تأخر للاصل والعمومات وخصوص النصوص في الاول في بعضها كالعقرب والفارة والوزغة والعاج ونحوها وخصوص

الخبر الثاني لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب خلافا للمراسم والوسيلة والاصباح في الاول فالنجاسة وليست مستندة الى دلالة واضحة وعلى تقديرها فهي لما تقدم من الادلة غير مكافئة سيما مع اعتضادها بالشهرة العظيمة بل والضرورة في بعض افرادها كالزنبور ونحوه مما يوجب القول بوجوب التحرز عنه مخالفة الطريقة المستمرة بين المسلمين في الاعصار السابقة واللاحقة مضافا الى استلزامه العسر والحرج المنفيين في الشريعة السهلة السمحة فابواب المناقشات في هذا القول مفتوحة كالمناقشة في القول بنجاسة عينها ولعابها كما عن ط في موضعين منه مدعيا في احدهما الاجماع وهو غريب ولا يبعد جعله امارة لارادة الجنابة من النجاسة لا المعنى المتعارف بين المتشرعة ويقربه المحكي عن اقتصاره في غير الطير على ضربين نجس العين نجس الحكم فنجس العين هو الكلب والخنزير نجس العين نجس السؤر نجس اللعاب وما عداه على ضربين ماكول وغير ماكول فما ليس بماكول كالسباع وغيرها من المسوخات مباح السؤر وهو نجس الحكم انتهى فيحتمل ارادة من النجاسة فيما مضى ما فسرها هنا ويؤيده حكمه في ف بجواز التمشط بالعاج واستعمال المداهن منه مدعيا عليه الاجماع وللصدوقين والشيخين في الثاني وهو للخبر عن زرق الدجاج يجوز فيه الصلاة فكتب لا وفيه مع الضعف لاضماره وكونه مكاتبة محتملة لاجلها الحمل على التقية قصور الدلالة الا على تقدير الملازمة بين نفي جواز الصلاة معه والنجاسة وهي منتفية لانتفائها في مواضع كثيرة الا ان يجبر بعدم القول بالفرق بينهما هاهنا وكيف كان لا ريب في قصوره عن المقاومة لما مر من الادلة بالبتة فينبغي طرحه او حمله على الجلال لعدم الخلاف في نجاسة ذرقه كما في التنقيح بل عليها الاجماع في ف ويؤيده عموم ما دل على نجاسة ابوال ما لا يؤكل لحمه مطلقا كما مضى وفي نجاسة الثعلب والارنب والفارة والوزغة اختلاف بين الطائفة فبين حاكم بنجاسة الاربعة كما عن موضع من ط وموضع من يه مع حكمه بكراهة الرابع في الموضع الآخر من الاول وكراهة الثالث في الموضع الآخر من الثاني او الاخيرين خاصة كما عن سم والمقنعة او الاولين كما عن الحلبيين وهما مع الرابع مكرها للثالث كما عن القاضي وعن الغنية الاجماع على القول الثالث والكراهية في الجميع اظهر وفاقا للعامة من تاخر للاصل والعمومات ما منها اجمع وخصوص النصوص في الاول الدالة على قبوله التذكية منها الصحيح عن الصلاة في جلود الثعالب قال اذا كانت ذكية فلا باس ولو كان نجس العين لما قبل التذكية والنصوص المستفيضة في الثالث منها الصحاح وغيرها ففي الاول الصحيح عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ منه ونحو الخبر من الثاني المروي عن قرب الاسناد وفي آخر منه عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ قال يسكب منه ثلاث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما وقع فيه وخصوص الصحيح في الرابع عن الوزغ يقع في الماء فلا يموت فيه ايتوضأ منه للصلاة قال لا باس والمراد بعدم الانتفاع بما وقع فيه في الخبر السابق و نحوه الرضوي الكراهة والمنع عنه في مثل الشرب من جهة السمية لا النجاسة ولا معارض لهذه الادلة سوى المرسل في الاولين هل يجوز ان يمس الثعلب او الارنب وشيئا من السباع حيا وميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وهو مع ارساله وعدم مكافأته لما مر دال على الملاقاة على نجاسة السباع ايضا ومع ذلك شامل لحالتي الملاقات برطوبة وبدونها جدا ولا قائل بالاطلاق قطعا والنصوص في الثالث اجودها سندا ودلالة الصحيح عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلي فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وهي مع قصور سند اكثرها ودلالته ضعيفة اجمع عن المكافأة لما مر من وجوه عديدة فلتحمل على الاستحباب ومع ذلك محتملة للحمل على التقية لحكاية نجاسة الفارة في هي عن بعض العامة واما حكاية الاجماع المتقدمة عن الغنية فهي بمصير معظم المتاخرين الى الطهارة موهونة ومع ذلك فغايتها انها رواية صحيحة لا تعارض كسابقتها شيئا من الادلة السابقة واما احكامها فعشرة الاول كل النجاسات يجب شرعا ازالتها قليلها وكثيرها عن الثوب والبدن للصلاة والطواف الواجبين وشرط لهما مطلقا اجماعا الا من الاسكافي في دون سعة الدرهم من النجاسات عدا الحيض والمني فلم يوجب ازالته حاكما بالطهارة ويدفعه اطلاق المستفيضة الآمرة بغسل النجاسات الشامل لما ذكره وغيره كذا فيما المحكي في ئر عن بعض الاصحاب من نفي الباس عما يترشح على الثوب او البدن من النجاسات مطلقا او مقيدا بالبول خاصة عند الاستنجاء كما عن ميافارقيات السيد مضافا الى اندفاعهما ولا سيما الاخير بالخصوص بالصحيح وغيره عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه ولا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه قد اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده وثيابه ويتنشف قبل ان يتوضأ وبالجملة الآن في وجوب الازالة مطلقا عدا الدم فقد عفي عما دون الدرهم البغلي سعة لا وزنا في الصلاة خاصة اجماعا كما عن المعتبر وهي ونه الاحكام ولف وكره للنصوص المستفيضة الآتية ومورد ها العفو عن الثوب خاصة ولذا حكي الاقتصار عليه عن جماعة ولكن المحكي عن هي نسبة لحاق البدن به الى اصحابنا مشعرا بالاجماع عليه فهو الحجة ان تم لا الاشتراك في العلة وهي حصول المشقة في الازالة فانها مستنبطة لا اشعار عليها في شيء من المعتبرة ولا الرضوي في حكمه جلدك فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا لقصور سندها اولا ومخالفتها الاجماع ثانيا من حيث جعل المعيار قدر الحمصة ولا قائل به من الاصحاب ان اريد به سعة وكذا ان اريد به وزنا لزيادة سعة من سعة الدرهم لو اشيع في البدن او الثوب بكثير جدا ولا قائل به من الاصحاب ايضا الا ان يجاب من القصور بالانجبار بالعمل والدلالة بقراءة الحمصة بالخاء المعجمة وهو ما انخفض من راحة الكف كما في نقل تقدير الدرهم به سعة عن بعض الاجلة لكنه يتوقف على القرينة على هذه النسخة وهي مفقودة فاذا المستند انما هو حكاية الاجماع المستفيضة المستشعرة بها من عبارة العلامة ان تم والا فمقتضى الاصل من النصوص المعتبرة المستفيضة عدم العفو ونحو الازالة لكن الظاهر تماميته فقد صرح تضمنه في الانتصار ولم نر فيه مخالفا وكيف كان فالاحتياط فيهما

على الصحيح اذا كان مما لا تتم الصلوة فيه فلا باس وظاهرهما كغيرهما تعليق الحكم بجواز الصلوة فيما لا تتم فيه منفردا على هذا الوصف واظهر منها الرضوي ان اصابت قلنسوتك او عمامتك او التكة او الجورب او الخف مني او بول او دم او غايط فلا باس بالصلوة فيه وذلك ان الصلوة لا تتم في شيء من هذه وحده ومقتضاه اختصاص الحكم بالملابس فضلا عن اشتراط كونها في محالها لكن هذا غير بعيد بعد ثبوت الاول نظرا الى المتبادر من المذكورات في سياق الاخبار بقرينة العموم مضافا الى عدم الاتيان بلفظ في بعضها والترديد بين كون تلك الاشياء عليه او معه في المرسل وبجميع ما ذكر يخص الاصل العبادة كما مر ومر ما يرد من اثبات اصل الحكم هنا باصالة البراءة عن ازالة النجاسة عن مثل هذه الاشياء السالمة عن المعارض لخلو الاخبار عن الامر بها الا احتمالا الا ... منها بالثوب الغير الصادق على مثل هذه الاشياء البتة في محله كيف لا وهو بعد معارض بالاصل المتقدم ذكره الذي هو منه اقوى يدفعه تصريح الاصحاب كظواهر النصوص بها هنا الملازم لدخولها تحته اذ المنع عنها ومنه ظهر ضعف التمسك بمثل ذلك لاثبات العفو عن النجاسة في العمامة تبعا للصدوقين ومستندهما من النصوص غير واضح سوى الرضوي المتقدم ومع ذلك فهو غير ظاهر لاحتمال ارادة العمامة الصغيرة كما يشعر به التعليل في ذيله فان الكبيرة تتاتى الصلوة فيه فقط فلا وجه لتعليل الحكم بجواز الصلوة فيها بما ذكر وعليها حمل الراوندي كلامهما **الرابع** يغسل الثوب والبدن من البول مرتين على الاظهر الاشهر بل عن ظاهر المعتبر الاجماع عليه وهو الحجة كالصحاح المستفيضة وغيرها منها الصحيحان عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين ونحوهما الصحيح بزيادة فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة خلافا للمنتهى والبيان فمرة مطلقا لاطلاق الامر ويقيد بما مر وللثاني فخص التعدد بالثوب خاصة عملا فيما عداه بالاصل واطلاق الامر السالمين عن معارضة النصوص المتقدمة لاختصاصها بالثوب خاصة والاجماع المحكي حجة عليهما والاصل معارض باستصحاب النجاسة ومع ذلك هو كالاطلاق مقيد بالاجماع الذي مر ونصوص اخرى هي ما بين صحيح وحسن وقاصر قصوره بالشهرة منجبر ففي الصحيح عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين ونحوه الحسن بزيادة فانما هو ماء ونحوه بعينه المروي في مستطرفات السرائر عن جامع احمد بن محمد بن ابي نصر ولا يبعد مثله صحيحا لنقله من الكتاب المشهور بلا واسطة وهو معتبر ثم ان اطلاق العبارة والنصوص المتقدمة وفتوى جماعة عموم التعدد لصورة الغسل بالقليل ام الكثير الراكد والجاري خلافا لجماعة فاكتفوا بالمرة فيما عدا الاول مطلقا كما عن العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام والشهيد وغيرهم او الجاري خاصة كما عن الجامع وربما علل الاطلاق بالاقتصار فيما خالف الاصل واطلاق الاوامر على القدر المتيقن من النصوص المتقدمة وليس الا القليل لما للغلبة ولما فيما عداه من الندرة ومن صدر تلك المعتبرة والاصل معارض بمثله بل واقوى والاطلاق مجاب بما اجيب عن النصوص فاذا القول الاخير اقوى الا في لزوم التعدد فيما عدا الجاري باستصحاب النجاسة والاطلاق والنصوص الامرة بالازالة لندرة عليه المناقشة المزبورة وفي الاكتفاء بالمرة فيه بالصحيح الثالث لقوله فان غسلته فيما جار فمرة واحدة والرضوي فان اصاب بول في ثوبك فاغسله من ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصر وفيهما مفهوما في الاول ومنطوقا في الثاني بحسب العموم رد للقول بنفي التعدد فيما عدا القليل على الاطلاق الا ان يجابا بالورود مورد الغلبة واعلم ان ظاهر العبارة وصريح جماعة اختصاص التعدد بالبول خاصة فلا اكتفاء فيما عداه بالمرة الواحدة تمسكا بالاصل واطلاق النصوص خلافا لآخرين وهم ما بين مطلق للتعدد فيه ومقيد له بما له قوام وثخانة كالاول وتردد هي ممنوعة وللصحيحة ذكر المني فيه مثله وجعله اشد من البول والدلالة غير واضحة فيحتمل ارادة الاشدية في النجاسة كالمذاهب اليه بعض العامة من القول بالطهارة الا في كيفية الازالة مع انها تستلزم الزيادة على المرتين ولو بواحدة فاذا الاقوى هو القول بالمرة وان كان الاحوط مراعاة التعدد مطلقا ثم ان الاقوى وفاقا لاكثر الاصحاب بل ربما نفي الخلاف عنه لزوم العصر في الغسل وقد حققناه في بعض تحقيقاتنا بما يطول الكلام بذكره هنا الا من بول الصبي الذي لم ياكل اكلا مستندا الى شهوته وارادته كما في المعتبر والمنتهى فانه يكفي صب الماء عليه من غير عصر بلا خلاف في الظاهر مضافا الى حكاية الاجماع عليه في ظاهر المعتبر وللحسن بل الصحيح عن بول الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية شرع سواء ونحوه الرضوي مبدلا فيه الصبي بالرضيع اما الموثق الامر بالغسل في مطلق الصبي فيه محمول على ما حصله الجزاء ونحوه الجواب عن الخبر لقرب مضمونه مع احتمال المحامل الاخر ثم ان ظاهر الاولين كالمحكي عن ظاهر الصدوقين مساواة الجارية للغلام في البين خلافا للاكثر فنفوا المساواة وخصوا الحكم بالذكر وهو الاظهر للاصل والاطلاقات واحتمال رجوع الحكم بالتسوية في الخبرين وعبارة القائلين بها الى التسوية في لزوم الغسل لا صورة الاكتفاء بالصب مضافا الى صريح الخبر لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين وضعفه بالسند وكذا الاشتمال على ما لا يقول به احد مجبور بالشهرة مؤيد باخبار اخر حكاها بعض الاجلة من غير الكتب المشهورة فاحدها العامي النبوي بول الغلام ينضح وبول الجارية يغسل وقريب منه الاخر وفيه كان الحسين عليه السلام في حجر رسول الله صلى الله عليه وآله فبال عليه فقلت اعطني ازارك لاغسله فقال انما يغسل من بول الانثى والمرتضوي ثم المفهوم من الصب ليشمل ما ينفصل معه الماء وغيره والمستوعب وغيره فيشمل الرش الا ان المتبادر المنساق الى الفهم المستوعب عن الاصحاب القطع بعدم اعتبار الانفصال المقابلة الصب في النصوص بالغسل الدالة على ذلك على كل من القولين لتضمن الغسل العصر والقول بعدم تضمنه له وان غايته ومنها الانفصال كما عن ق ونهاية الاحكام فالمقابلة صريحة في نفي الانفصال على الثاني وظاهرة فيه على الاول وربما يحمل عليه وجوب الانفصال بناء على نجاسة الغسالة والمقابلة غايتها على هذا القول الدلالة على عدم لزوم العصر وهو اعم من عدم لزوم الانفصال فعدم الاكتفاء بغير العصر من وجوب الانفصال وكيف كان فلا ريب ان الانفصال احوط وان كان في تعينه نظر لاطلاق الامر بالصب لتصريح النبوي المتقدم بكفاية النضح والرش الذي قد لا يتحقق معه الانفصال والسند وان ضعف الا انه كما مر بالشهرة بل وظاهر حكاية الاجماع المتقدم منجبر ويكفي ازالة عين النجاسة وان بقي اللون

من التعليل المنصوص على الوصف

والرائحة

والرائحة على الاظهر الاشهر بين الطائفة بل عن المعتبر عليه اجماع العلماء كافة وهو الحجة فيه كالنصوص المستفيضة منها الحسن قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وقصوره عن افادة تمام المدعى بالاجماع المركب بل البسيط مجبور بل وقصوره بالنصوص سندا ودلالة من حيث القصور عن افادة تمام المطلق فعموم في الدم لا يضر لما مر ومن موثقا الرضا عن الرجل يطأ في الحمام وفي رجله الشقاق فيطأ البول والنورة فيدخل الشقاق اثر اسود مما وطي من القذر وقد غسله كيف يصنع به وبرجله الذي وطي بها ايجزيه الغسل ام يخلل اظفاره باظفاره ويستنجي فيجد الريح من اظفاره ولا يرى شيئا فقال لا شيء عليه من الريح والشقاق بعد غسله وفي الخبرين في دم الحيض الذي لم يذهب اثره اصبغيه بمشق ولا امر بالاستحباب عند كافة الاصحاب الا ان الازالة كيف لا وهي بالصبغ غير حاصلة قطعا هذا مع ان الاصل يساعد النصوص وهو البراءة عن ازالة نحو اللون والرائحة ولا يعارضه المعتبرة بازالة الاعيان النجسة لعدم صدقها على نحو الامرين في العرف والعادة وان قلنا ببقاء الاجزاء الجوهرية وبالجملة لا ريب في المسئلة وقول العلامة في النهاية بلزوم ازالة الطعم لانها سهلة ضعيف كفتواه في المنتهى بوجوب ازالة اللون مع الامكان واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحكم بين صورتي العسر في الازالة وعدمه وربما قيد بالاول وهو احوط والمرجع في العسر المشترط الى العادة فلو كان بحيث يزول بما لغير كثيرة لم يجب هل يتعين له نحو الاشنان والصابون ام يتحقق المشقة بمجرد الغسل بالماء ولو مرة اذا لم يزل به الاثار المتقدم اليها الاشارة كل محتمل والاصل يقتضي الثاني والاحتياط الاول **الخامس** اذا علم موضع النجاسة غسل خاصة بلا اشكال وان جهل وكان محصورا غسل كل ما يحصل فيه الاشتباه وجوبا في النجس بالاصالة وفي الباقي من باب المقدمة تحصيلا للبراءة اليقينية الغير الحاصلة بغسل مقدار ما وقع عليه النجاسة بالضرورة وان احتمله بحسب القاعدة بعض الاجلة وان هو الا غفلة واضحة والاصل في الحكم بعد ذلك اجماع الطائفة وكثير من العلماء المحكي عن المعتبر وهي كرة وصرح به جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح تغسل ثوبك من الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارته وفيه اشارة الى ما مر اليه الاشارة من القاعدة ورد للقاعدة التي ادعاها بعض الاجلة ومنها يظهر عدم النجاسة الملاقي لما اصابه مقدار ما حصلت فيه النجاسة وان الاصل فيه الطهارة الا اذا لاقى الجميع فيحكم بالنجاسة حينئذ بالضرورة ولو نجس احد الثوبين ولم يعلم عينه كما في المتن وفقد غيرهما وتعذر التطهير صلى الصلوة الواحدة في كل واحد منهما على حدة مرتين وجوبا على الاظهر الاشهر بين الطائفة لتمكنه معه من الثوب الطاهر واستيفاء الشرايط وللحسن عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولا يدري ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا وقيل كما عن ابني ادريس وسعيد بطرحهما ويصلي عريانا لوجوب الجزم عند الافتتاح بكونها هي الصلوة الواجبة وهو منتف في كل منهما وفيه منع ذلك ولا ثم اسقاطه فيما نحن فيه ثانيا لمكان الضرورة وليس باولى من الستر والقيام واستيفاء الافعال بل هما اولى لكونهما واجبات متعددة لا يعارضهما الواجب الواحد البتة ثم المقصرين في الصلوة عريانا ايضا العدم الجزم عند الافتتاح بكونها الصلوة الواجبة لاحتمال كونها الصلوة الواجبة لاحتمال ما ذكرناه وليس يندفع الا على النص القاطع بكونها ما ذكره ولم نقف عليه نعم جعله في ط رواية وهي كما ترى مرسلة غير مسندة والقائل لا يعمل بالمسند فضلا عن مثلها ولذا لم يستند اليها في المسئلة ثم على تقدير كونها مسندة لا تعارض الحسن المتقدم من وجوه متعددة اقواها الاعتضاد بالشهرة المعتضدة بها **السادس** اذا لاقى الكلب او الخنزير او الكافر ثوبا او جسدا وهو رطب غسل موضع الملاقاة وجوبا اجماعا نصا وفتوى الامر بالصدق في كلب الصيد خاصة وجب الرش لملاقاته مع الرطوبة ولم نجد له دلالة مع انه انعقد على خلافه في الظاهر اجماع الطائفة وان كان كل من الثلثة حين الملاقاة يابسا رش الثوب بالماء استحبابا لا وجوبا على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن المعتبر ونحوه مع الاصل بعض الامر في الصحيحين الاولين الى الاستحباب ففي احدهما اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله فان مسه جافا فاصبب عليه الماء وفي الثاني في الخنزير يمس الثوب قال وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب ثوبه الا ان يكون اثره فيغسله ولم اقف للحكم في الثالث على نص الا انه لا باس بالمصير اليه للتسامح في مثله مما لا يتسامح في غيره والحكم بالوجوب فيه وفي سابقيه مشكل وان حكي عن الصدوق وابن حمزة والمفيد فيهما لما تقدمت اليه الاشارة مضافا الى كثرة ورود الامر بالنضح في مواضع عديدة المحمول فيها على الاستحباب باجماع الطائفة ثم مقتضى العبارة تبعا لظاهر الصحيحين اختصاص الحكم بالثوب خاصة وهو كذلك للاصل وحرمة التعدي الا بدلالة واضحة هي في المقام مفقودة **السابع** من علم النجاسة الغير المعفو عنها في ثوبه او بدنه وصلى عامدا ذاكرا لها حين الصلوة اعادها في الوقت وبعده اجماعا حكاه جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها في الدم في الثوب ان كان اكثر من درهم وكان رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة هذه مضافا الى فحوى النصوص الاتية في ناسي النجاسة واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في العالم بالنجاسة وعدم فعلية الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه اما الاول فلعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فعليه الاتيان مع امكانه والجهل غير موجب للاتيان كذلك وان سلم القول بمعذوريته بمعنى عدم توجه الخطاب اليه حين جهله وعدم مؤاخذته الا ان ذلك لا يوجب الاتيان بما امر به ومنه يعلم الوجه في الثاني بعد ملاحظة ما دل على عموم نحو اقض ما فات لصدق الفوت بمخالفة المامور به في غير موارد الرخصة بالضرورة ولذا صرح هنا جماعة بان الجاهل بالحكم كالعامد لو علم بها قبل الصلوة الا انه نسي في حال الاشتغال بالصلوة فروايتان تختلفان باختلافهما اختلف الاصحاب فبين من اوجب الاعادة مطلقا وقتا وخارجا ومن خصها بالاول خاصة ومن نفاها

مطلقا

مطلقا كما بالاستحباب ولكن الاظهر وهو الاشهر بينهما ان عليه الاعادة وقتا وخارجا بل عن الحلي وابن زهرة العلوي وشرح الجمل القاضي الاجماع عليه وهو الحجة كالنصوص
المستفيضة الامرة على الاطلاق بالاعادة الصادقة في العرف العادة على القضاء البتة مع ان فيها ما هو ص بالشمول له بالضرورة كالصحيح المروي عن قرب الاسناد وكتاب
المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه موسى عن رجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان راه ولم يغسله فليقض جميع ما فاته على
قدر ما كان يصلي لا ينقص منه شيئا وان كان راه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة وهذه الاجماع كثرتها واستفاضة الصحاح منها ما صرح بعضها اعتضادها
بعمل اكثر الاصحاب والاجماع المحكي موافقة للاصل المتقدم في عدم معذورية الجاهل اذ غاية الفساد رفع المواخذة وعليه يحمل حديث رفع القلم لا ايجاب الموافقة
للمامور به لمخالفته له قطعا فما يدعي من اوفقية القول بعدم وجوب الاعادة على الاطلاق كما عن المعتبر واختاره بعض من تاخر للاصل والحديث المتقدم ليس
في محله كالاستدلال بالصحيح عن الرجل يصيب ثوبه المني بجنبه فنسي ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت الصلوة
وكتبت له فانه لو تم وبندرة القائل به مع حكم الشيخ بشذوذه ومخالفته الاصل يمكن ان يتعرض به الاخبار المتقدمة مع ما هي عليه من المرجحات المسطورة
التي اعظمها الكثرة والشهرة العظيمة بل الاجماع كما حكاه بعض الاجلة واعتضد خلو كلمات القدماء عن الفتوى به بالمرة بل مع تصريحهم بخلافه في المسئلة
وانما نشأ القول به عن في ما المعتبر وبعض من تاخر وبالجملة لا ريب في ضعف هذا القول كالقول بالتفصيل ولنا استدل له بالجمع بين النصوص المطلقة في
الجانبين بحمل الاولة على الاعادة في الوقت والنصوص المتقدمة على الاعادة في الخارج فانه مع كونه فرع التكافؤ لما مر وليس كما ليلائمه الصحيح المتقدم عن قرب
الاسناد الصريح في وجوب القضاء وقريب منه الحسن ان كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار درهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت
فيه فان الظاهر ان المراد بالكثرة هنا ما يزيد على صلاة الفريضة بل والحمل المفروضة والحمل على النافلة بعيد بعد الامر بالاعادة الظاهر في الوجوب وليس في
النافلة بالضرورة وبالجملة ظهور شموله لها لا يكافوء شيئا مما مر من الادلة ومع ذلك لم يجد القائل به سوى الشيخ في الاستبصار وقد رجع عنه كما حكاه
الحلي ولذا ادعى الاجماع على خلافه هذا مع ان نسبة القول اليه في الكتاب المسطور محل مناقشة وكيف كان فالقول به ضعيف لنسبته ولم يعلم بالنجاسة حتى
الى ان صلى وخرج الوقت ثم علم بها فلا قضاء عليه على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن الغنية والسرائر وهو ظاهر من هو الحجة فيه مضافا الى الطلاق
النص الاتية وعموم جماعها يخص الاخبار المتقدمة في عدم معذورية جاهل المسئلة وهل عليه ان يعيد اذا علم بها بعد الفراغ مع بقاء الوقت فيه
قولان اشهرهما انه لا يجب عليه اعادة للصحاح المستفيضة ونحوها من المعتبرة ففي الصحيح عن رجل يصلي في ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت
صلوته ولا شيء عليه خلافا لما فاوجب الاعادة ولا مستند له من الرواية او غيرها عدا وجه اعتباري لا يعترض به الاخبار المتقدمة مع ما هي عليه من الكثرة
والشهرة العظيمة وتخصيصها الاصالة المتقدمة لو تمسك بها مع ان مقتضاها اطلاق لزوم الاعادة ولو خارج الوقت وتخصيصه اياها بالاصالة بكونه
خاصة باجماع الطائفة والاخذ فيما عداها بمقتضاها حسن ان صح الاجماع عنده وليس وكيف لا وهو قد حكى الخلاف في الاصحاب في الخارج مؤذنا بعدم
الاجماع عليه هذا ولو سلم بقي نحكم تخصيص لا مناص في الخارج باجماع الطائفة تخصيص في الوقت بما مر من المستفيضة التي لا وجه لردها ثم استدل له
بالخبرين احدهما الصحيح في الجنابة تصيب الثوب ولم يعلم بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد ذلك قال يعيد اذا لم يكن علم والثاني الخبر عن رجل صلى في
ثوبه بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم بها وهما مع قصور سند الثاني منهما وقرب احتمال سقوط حرف النفي عن اولهما
بملاحظة الشرط في ذيله لا يعارضان ما سلف مع الاجماع انه لم يقل بالاطلاق فيهما الشامل لصورة القضاء والجمع بينهما وما سبق بالتفصيل كما قال به
فرع التكافؤ ولا تم وجود الشاهد عليه ثانيا وليس هنا قطعا فطرحهما او حملهما على الاستحباب او غيره متعين جدا ثم ان مقتضى الطلاق اكثر النصوص
وكلمات اكثر الاصحاب انسحاب الحكم في صورة الجهل بالنجاسة قبل الصلوة ومن دون مظنته بها او معها مظنة اجتهد في الفحص عنها ام لا وهو الاقوى
خلافا لشيخنا كري تبعا للمحكي عن جماعة من اصحابنا كالصدوق والشيخين فخص الحكم بالجهل الساذج او الظن مع الاجتهاد لا بدونه تبعا لبعض الاخبار
وادوجب فيها عداها الاعادة مطلقا كالصحيح ان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذا البول الدال بمفهومه المعتبر
على الاعادة مع عدم الاجتهاد والنظر ونحوه المرسل واظهر منهما الخبر عن رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال
الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وقد جعل له حدا ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان قام ولم ينظر فعليه الاعادة ولا ريب انه احوط وان
كان في تعينه نظر لقصور الجميع عن المقاومة لما مر مع قصور سند ما عدا الاول ومخالفتها لما وقع النهي فيه عن الفحص والسؤال وجواز الاتكال على
اصالة الطهارة الى ان يعلم الحال بناء على ظهورها في مطلوبية السؤال فتامل ولو راى النجاسة في اثناء الصلوة مع عدم العلم بها قبلها اعادها مع العلم
بسبقها مطلقا امكنه ازالتها ام لا وفاقا لجماعة من اصحابنا للصحاح منها ان رايته اي المني في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة ومنها ان رايت المني
قبل او بعد ما تدخل الصلوة فعليك اعادة الصلوة ومنها في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه ان يبتدئ الصلوة الخبر ولا
يعارضها الحسن ان رايته اي الدم وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل ان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك لقصور سنده
عن المقاومة لما مر ولو عدم وضوح دلالته ثانيا اما اولا فلعدم التصريح فيه بالعلم بالسبق فيحتمل اختصاصه بغيره ووجوب الاستيناف فيه كما يعرب عن

الامرين الصحيح الاول حيث قال فيه بعد ما مر وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على
الصلوة لانك لا تدري لعله شيء وقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك واما ثانيا فلتضمنه ما لا يقول به احد من حيث الحكم بعدم الاعادة
مع عدم امكان تبديل الساتر على الاطلاق الشامل لما اذا كان له ساتر اخر الا لكن هذا على النسخة المزبورة المروية في التهذيب واما على الاخرى المروية في المعتبر
زيادة على ما مر لقوله ما لم يزد على مقدار الدرهم فان كان اقل من درهم فليس بشيء رايته او لم تره فهو بمفهومه الدال على الاعادة فيما زاد على الدرهم
البتة وعلى هذه النسخة لا دلالة في الرواية على ما يتوهم منها من جواز المضي في الصلوة مع عدم امكان ساتر اخر وعدم لزوم الاعادة فاخذها حجة على ذلك
ليس في محله كاخذ الصحيح له مطلقا ولو مع امكان الساتر عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته
فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون اثر فيه فيغسله لاحتماله مع عدم القائل بالاطلاق اختصاص الحكم بالمضي فيه بموجب
النضح خاصة الذي ليس بنجاسة وقد صرح بل ظهوره من سياق الرواية جماعة كل ذا مع العلم بالسبق واما مع عدم العلم واحتمال الحدوث في الاثناء ازالها
واتم الصلوة او طرح عنه ما هي فيه الا ان يفتقر ذلك الى كل من الازالة والطرح الى ما ينافي الصلوة من فعل كثير او استدبار قبلة او تكلم او نحو ذلك
فيبطلها حينئذ بلا خلاف اجده فيها وان حكى القول بلزوم الاعادة على الاطلاق عن المعتبر بناء على قول الشيخ بلزوم الاعادة في الوقت على الجاهل بالنجاسة
لكن المحكي عنه في ما ونهاية هو التفصيل الذي تضمنته العبارة مع انه ما قرن في البناء جماعة وكيف كان فالتفصيل اقرب استنادا في المضي مع امكان الازالة
بدون مبطل بالصحيح الاول المتقدم في الصورة السابقة كالحسنة المتقدمة ثمة والطلاقهما مقيد بما مضى من الادلة والصحيح عن الرجل ياخذه الرعاف
والقيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته وان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء ونحوه الصحيح الاخر وهما ولو اطلقا
البناء مع عدم الكلام الا انه خرج منهما ما اذا استلزم الازالة الفعل الكثير ونحوه من المبطلات بالاجماع وبقي الباقي وهو الحجة في الاستيناف مع
توقف الازالة او الطرح على المنافي كمفهوم الصحيح الجملة وفيه لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فيتناوله فمال براسه فغسله
فليبن على صلوته ولا يقطعها ثم المستفاد من اطلاق العبارة وعليه حكي الشهرة اختصاص التفصيل في الصورة السابقة وهي العلم بتقدم النجاسة ولعل
المستند فيه اطلاق الحسنة ونحوه النصوص المتقدمة الحاكمة بعدم الاعادة على الجاهل بالنجاسة العالم بها بعد الفراغ من الصلوة ولو تيسر المعتد به
في البعض مع امكان تدارك الباقي بالطهارة من المعتد وتيسر في مجموع العبارة وهو حسن لو ما قد منا من الصحاح الامرة بالاعادة في الصورة السابقة
سيما الاول منها الصريح فيها كما مضى في الفرق بين الصورتين في لزوم الاعادة في الاولى دون الثانية وهما يعدلان عن الاولوية وتصرفان اطلاق الحسنة
الى هذه الصورة وهي عدم العلم بسبق النجاسة وبما ذكرنا يجمع اخبار المسئلة بقي الكلام فيما لو علم بها في الاثناء لكن مع ضيق الوقت عن الازالة و
الاستيناف فاطلاق النصوص بالامرين كاطلاق العبارة وكلام جماعة يشمل هذه الصورة كما ذكره بعض الاجلة وللفقير فيه مناقشة لكونها من الافراد
النادرة الغير المنصرف اليها الاطلاقات البتة فلا يمكن اتخاذ الاطلاقات حجة لاطلاق الاعادة ولو في هذه الصورة مع ان الادلة على وجوب الصلوة
في اوقاتها المعينة قطعية واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم البتة بل الظاهر من الاستقراء ووجدان العفو عن كثير من الواجبات
الركنية وغيرها لاجل تحصيل العبادة في وقتها عدم الاشتراط بهذا الوجه بالضرورة فعدم الاعادة في هذه الصورة لازم البتة وفاقا لجماعة وعليها
يحمل اطلاق بعض المعتبرة كالخبرين في احدهما في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم وفي الثاني المروي في مستطرفات السرائر عن كتاب المشيخة للحسن بن
محبوب عن ابن سنان عن مولانا الصادق عليه السلام قال ان رايت في ثوبك دما وانت تصلي ولم تكن رايته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله قال وان رايته
قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رايته بعد وانت في صلوتك فانصرف واغسله واعد صلوتك فتدبر ويستفاد منه وجوب الاعادة مطلقا اذا رآها في الاثناء
مطلقا وفي صورة النسيان وعليه تدل جملة من الاخبار كالصحيح عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي ويعيد الصلوة
الخبر وفي اخر عن الرجل يرى بثوبه الدم فنسي ان يغسله حتى يصلي قال يعيد الصلوة كي يهتم بالشيء اذا كان في الثوب عقوبة لنسيانه ولعموم التعليل
فيه يتعدى الى ما عدا ما فيه وليس في النصوص السابقة ما ينافي الحكم في هذه الصورة لظهورها في صورة الجهل بالنجاسة والعلم بها في الاثناء خاصة
بل ربما دل بعض الاخبار بالاعادة في صورة الجهل بالنجاسة مع العلم بسبقها بعد المعرفة بها في الاثناء على الحكم هنا بالعموم او الفحوى كما لا يخفى **الثالثة**
المربية للصبي اذا لم يكن لها الا ثوب واحد اجتزأت بغسله في اليوم والليلة مرة على الاظهر الاشهر بين الطائفة لو لم يتم قصور سندها منجبر بالشهرة
فيها عن امراة ليس لها الا قميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة وبها يخص الاصل والقاعدة الا
ان اللازم الاقتصار على المتيقن من موردها وهو الصبي خاصة للشك في ارادة الصبية من المولود وان كان مطلقا لعدم التبادر مع حصول الفرق
بين بوليهما فيكتفي بالصب في بوله دونها ولعله لذا اقتصر عليه في العبارة وكلام جماعة بل حكي عليه الاكثرية بعض الاجلة والظهر منه الاقتصار على
البول خاصة كيف لا وهو عين مورد الرواية لا يحمل الغائط بحسب الحقيقة واحتمال الارادة مجازا يحتاج الى القرينة الصارفة وليست وعدم تعقل
الفرق مدفوع بوجوده في الشريعة للاكتفاء بالصب في البول خاصة ونحوه الكلام في التعدي الى المربي وذات الولدين والبدن وغير ذلك من التعديات

التي ذهب الى كل منهما فاما الثاني اما الى عدم تعقل الفرق والى الاشتراك في وجه الحكمة وهو المشقة بتكرار الغسل والازالة والمناقشة فيهما واضحة اما في الاول فقد تقدمت اليه الاشارة مضافا الى عدم الملازمة بين عدم التعقل وعدم الفرق كيف لا واحكام الشرع تعبدية مبنية على جمع المختلفات وتفريق المماثلات واما في الثاني فلانه علة مستنبطة ولا ريب في العلية مع حصولها كيفما ولا عسر ولا حرج في الترتيب ولكن نقدر الرخصة بقدرها ولا دخل لها بمورد الرواية ولا خصوص اليوم والليلة ولا معنى للتعدية وانما الكلام في العلية مع عدمها واثبات الحكم في الرواية الساعدة موردها وليس فيما ذكر عليه الا الترتيب ان اطلاق العبارة والرواية يقتضي جواز الاتيان بالغسل مرة في اي وقت شاء من يوم وليلة الا ان المصرح به في كلام جماعة افضلية الاتيان به في اخر النهار مقدمة له على الظهرانية بعد بالاربع صلوات الطاهرات ولا ريب فيها بل ربما احتمل الوجوب وفيه لاطلاق النص وكلام الاصحاب الا انه احوط **الرابع** من لم يتمكن من تطهير ثوبه ولا تبديله القاه وصلى عريانا وجوبا عينيا على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة فيه كروايات ثلث منجبر قصور اسانيدها بالشهرة العظيمة بل واجماع الطائفة عليها في الجملة فانهم ما بين موجب للعمل بها ومخير بينه وبين ما يأتي من الصحاح ويستفاد من ذلك الاجماع على الرضا بالعمل بها وقد صرح به شيخنا في هي مع ان فيها موثق عن رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا ويومي خلافا لمن شذ ممن تاخر فاوجب العمل بما في الصحاح المستفيضة منها عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا بعضه دم او كله ايصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا التفاتا الى عدم مقاومة ما مر لها من الاخبار سندا وعددا واعتبارا من حيث وفقيه هذه بالمرجحات للصلوة في الثوب على الصلوة عريانا بالاشتمال على الستر والقيام والاتيان بالافعال وفيه نظر فان شيئا من ذلك لا يكافؤ الشهرة المعتضدة بالاجماع المحكي بل الحقيقي كما عرفت وادعى ولذا لم يجسر الجماعة ممن دينهم طرح الاخبار القاصرة الاسانيد وقصرهم العمل بالصحيح على طرح تلك الاخذ بهذه وحاولوا الجمع بينهما بالعمل بالتخيير وهو حسن لو تساويا في الرجحان وهو محل كلام سيما مع قصور الاخيرة عن الصراحة وانما غايتها الاطلاق ويحتمل الحمل على الضرورة كما هو الغالب وقد ارتكبه شيخ الطائفة وكيف كان فالاحوط الجمع بينهما في العمل ان امكن والا فتعين الاول واما لو منعه مانع من تعري من برد ونحوه صلى فيه قولا واحدا عملا باطلاق الصحاح المتقدمة الشاملة لهذه الصورة بالضرورة والتفاتا الى خصوص الرواية عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه لكن في الاعادة مع التمكن من الطهارة قولان اشبههما انه لا اعادة وهو الاشهر بين الطائفة استنادا الى اصالة البراءة وظواهر الصحاح المتقدمة الواردة في مقام الحاجة مع تضمن بعضها الامر بغسل الثوب خاصة بعد زوال الضرورة من دون تعرض لاعادة الصلوة بالمرة خلافا للنهاية وجماعة فاوجبوها للموثق عن رجل ليس معه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه ولا يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وهو احوط **العاشر** اذا جففت الشمس عينها بالاشراق البول وغيره من النجاسات ازالة عينها بها عن الارض والبواري والحصر بل كل ما لا ينقل من آلات الصلوة عليه مع اليبوسة المانعة عن السراية اجماعا وطهر على الاظهر بناء على الطهارة كما هو الاشهر بين الطائفة بل عليه الاجماع في خصوص البول والامور الثلثة في العبارة عن ف وعن الحلي لكن في تطهير الشمس في الجملة والاصل الطهارة بعد حكاية الاجماع المزبورة خصوص المعتبرة منها الصحيح عن البول يكون على السطح او في المكان الذي اصلي فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه وهو طاهر وحمل الطهارة على النظافة دون المعنى المتشرعي بعيد بل تأباه سياق الرواية واختصاصها بالبول والارض خاصة غير قادح بعد التمامية في الثاني بعدم القائل بالفرق بينه وبين اخويه وفي الاول بعموم المعتبرة منها الرضوي ما وقعت عليه الشمس من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسات مثل البول وغيره طهرها واما الثياب فانها لا تطهر الا بالغسل والخبر الذي قصور سنده بالشهرة قد انجبر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر وهما وان عما ما ينقل حتى الثياب في الثاني وما عداها في الاول الا انهما مخصصان بما وقع على اخراجه الاجماع وقريب منهما الموثق عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم الموضع حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا يجوز الصلوة فيه حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع القذر وان كان عين الشمس اصابته حتى ييبس فانه لا يجوز والمناقشة في دلالتها اولا بعدم التصريح فيها بالطهارة اذ غايته الحكم بجواز الصلوة عليها الاعم منها ومن العفو عن النجاسة في الصلوة خاصة كما قال به جماعة وثانيا بظهور الذيل في بقاء النجاسة للتصريح بعدم الجواز مع اصابة عين الشمس لجامد فوعه اما الاولى فيبعد الحاجة الى التصريح بعد الظهور من وجوه عديدة تظهر من سياق الرواية احدها السؤال عن الطهارة ومراعاة المطابقة بين السؤال والجواب ثانيها التتمة وثالثها النهي فيه عن الصلوة في الارض الجافة بغير الشمس ثم الامر بعده باعلام الموضع للغسل والازالة مع التصريح بجواز الصلوة في الجافة بها من دون امر فيه بما امر في السابق وهو ظاهر في الطهارة والامر بالاعلام للغسل كما في الصورة السابقة وثالثها الحكم بجواز الصلوة كالصريح في الطهارة بعد ملاحظة الاجماعات المحكية المتجاوزة عن حد الاستفاضة على اشتراط الطهارة في موضع السجدة وبه تنادي ايضا الصحيحة السابقة حيث عقب فيها الامر بالصلوة بجملة فهو طاهر التي هي اما كالعلة للحكم المحكوم به في الجملة السابقة او كالفرع له الملازم لدلالته على الطهارة

كتاب الطهارة

والا لما توجه التفريع عليه بالمرة ومنه ينقدح وجه القدح في دعوى الاعمية في الحكم بجواز الصلوة من الطهارة واحتمال كون الوجه فيه هو العفو عن النجاسة كما حكي عن الجماعة مضافا الى انقداح وجه اخر لفساد احتمال العفو من اطلاق الحكم بالجواز من دون اشتراط عدم الرطوبة الموجبة للسراية كما اشترطه هؤلاء الجماعة فالاطلاق وجه اخر للدلالة على الطهارة واما الثانية فلتوقفها بعد تسليمها على النسخة المتقدمة وهي معارضة بنسخة اخرى مبدلة للعين بالعين الظاهرة في الطهارة مع اعتضادها بتذكير الضمير في الاصابة ومع ذلك فليس شيء منهما في بعض نسخ يب في باب الزيادات بمرة وبه هذا مع امكان تتميم الدلالة على النسخة السابقة بنوع من التوجيهات القريبة وبالجملة دلالة الرواية كسابقتها على الطهارة واضحة مع التأيد بظواهر اطلاق الصحاح المجوزة للصلوة على الارض اليابسة الخارجة منها اليابسة بغير الشمس بدلالة خارجية ويكون ما عن فيه منكر جاف بها السنة والعام المخصص في الباقي مسلم حجة عند الطائفة مضافا الى الاعتضاد بمعاضدات اخر كالخبر حق على الله تعالى ان لا يعصى في دار الا اضحاها بالشمس لتطهرها هذا مع ان بقاء النجاسة بعد زوال عينها بالشمس بالمرة من الاشياء المذكورة في العبارة ونحوها مما لم يقطع ببقاء النجاسة فيها بعد زوال العين منها محتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة كيف لا ولا اية ولا رواية سوى الموثقة المحتمل للامر فيها بالغسل بالارض المخصوصة اليابسة بغير الشمس المنعقد على وجوبه الا ان فيها اجماع الطائفة ولكن الاجماع كيف ولا ينعقد ولا يسمع دعواه في مثل محل النزاع والاستصحاب على تقدير تسليم اقتضائه بقاء النجاسة هنا فمقتضاه النافع لثمرة النزاع نجاسة الملاقي بالملاقات ثم هو حسن ان خلا عن المعارض بالمثل وليس كيف لا والاصل ايضا بقاء طهارة الملاقي ولا وجه لترجيح الاول عليه بل هو به اولى كيف لا والاصل طهارة الاشياء المسلم بين العلماء ودلت عليه اخبارنا ففي بعضها كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ولا علم هنا بعد تعارض الاستصحابين وتساقطهما من البين فلا مخصص للاصالة المزبورة هنا فتمت جدا ولولا في المسألة من الادلة سواها لكفانا الاخذ بها وما اوجبناه في الاشتغال بغيرها ومنها يظهر وجه تعميم الطهارة لكل ما وقع فيه الخلاف من نجاسة وامكنه مضافا الى عموم بعض المعتبرة المتقدمة وان اختلف الاصحاب فيه بالاضافة الى الارض الى اقوال متعددة واراء متكثرة لكنها كما عداها واقول التعميم في الضعف مشترك واضعف منها القول ببقاء النجاسة وثبوت العفو عنها في الصلوة عليها مع اليبوسة خاصة كما مرت الاشارة الى حكايته عن جماعة نعم هنا رواية صحيحة ربما اوهمت المصير الى ما عليه هؤلاء الجماعة وفيها عن الارض والسطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهر من غير ماء وهي مع وحدتها قاصرة عن المقاومة لما مر من الادلة ومع هذا محتملة لمحامل قريبة لا مندوحة عنها في الجمع بين الادلة ولو كانت في التقدير بعيدة واقربها الحمل على التقية لموافقتها مذهب جماعة من العامة كما حكاه بعض الاجلة هذا مع اقتضاء عدم الطهارة باشراق الشمس العسر والحرج المنفيين اية ورواية مع منافاته الملة السهلة السمحة مع اطباق الناس كافة في جميع الازمنة على عدم ازالة النجاسة عن امثالها بالماء والاكتفاء بالتطهير بالشمس خاصة فيما عدا الامور المنقولة في اي نجاسة كانت بلا ريب في المسألة بحمد الله سبحانه وهل تطهر النار ما احالته رمادا او دخانا الاشبه نعم وهو الاشهر بل عليه الاجماع في دخان الاعيان النجسة كما عن هي وكره ورمادها كما عن صريح ف و ظ وفيهما معا كما عن ىر وهو الاصل مضافا الى اصالة الطهارة السالمة عما يعارضها من الادلة سوى استصحاب النجاسة وهو مع عدم كون المقام محله اتفاقا معارض بمثله في طرف الملاقي وقد مر الى نظيره الاشارة مع ان الاحكام الشرعية تابعة للاسماء الزائلة بالاستحالة ومنه ينقدح الوجه في طهارة كل ما وقع فيه الاستحالة نارا كان او غيرها ومن الادلة السابقة في المسألة الجيران في احدهما الصحيح عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه وفي الثاني المروي في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عن الجص يطبخ بالعذرة ايصلح به المسجد قال لا بأس والمناقشة في دلالتهما واهية كيف لا وهما صريحا الدلالة على جواز تجصيص المسجد الممنوع من ان يدخل اليه مثل هذه النجاسة باجماع الطائفة بالجص المسئول عنه في الرواية مع كونه مختلطا برماد العذرة البتة وهو الوجه في دلالة الرواية الا ما توهم منه او ورد به المناقشة وبالجملة ولا ريب في الطهارة فلا وجه للتوقف في دخان الاعيان النجسة لوجه اعتباري مدفوع بما قدمنا من الادلة وللماتن في يع في كتاب الاطعمة حيث تردد على الاطلاق في الطهارة والمناقشة فيه بعد ما مر واضحة ثم ان من اصالة الطهارة المؤسسة هنا وفي المسألة السابقة يظهر وجه القوة في الطهارة في كل ما وقع الخلاف في ثبوتها فيه من الاشياء المستحيلة استحالة لا يقطع معها بالخروج عن الاسماء السابقة كصيرورة الارض النجسة اجرا او خزفا او نورة او جصا والعود النجس فحما ونحو ذلك لكن ربما يعضد ترجيح استصحاب النجاسة باستصحاب شغل الذمة اليقيني بالعبادة الغير الحاصل بالصلوة عليها او مع ما لاقاها من الثياب المباشرة لها بالرطوبة فترجيحه بالاضافة الى هذه الصورة والرجوع فيما عداها الى اصالة الطهارة المستفادة من الادلة العامة غير بعيد ان لم يكن في المسألة احداث قول ثالث وكيف كان فالاحوط مراعاة اصالة النجاسة البتة وان كان القول بترجيح اصالة الطهارة مطلقا لا يخلو عن قوة حتى في العبادة نظرا الى ان اصالة بقاء شغل الذمة فيها مسند فعلا بعدم معلومية النجاسة وبه يحصل البراءة القطعية كيف لا واشتراط الطهارة في الصلوة ليس اشتراط الوجوب منها بل الطاهرية بمعنى لزوم كونه فيها عن معلومية النجاسة فيرجع الشرط الى عدم العلم بالنجاسة ولذا المصلي معها جاهلا قلنا بالعذر وتحقق البراءة اليقينية

اصالة النجاسة

بمجرد عدم العلم بالنجاسة حاصلة فقد خلت عن المعارض زائدا على اصالة الطهارة ويجب الرجوع فيما عارضها فيه الى اصالة الطهارة العامة المستفادة من قوله في الموثقة كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وامثاله كثيرة وتطهر الارض باطن النعل والقدم مع زوال العين بالمشي عليها او الدلك مع يبوستها وطهارتها كانت ام لا كما عن جماعة من اصحابنا

واستفيد من بعض اخبارنا ومعه ولو كانت رطبة كما هو مقتضى اطلاق اكثر النصوص والفتاوى باطن الخف وهو اسفله الملاصق لها واسفل النعل
مع ذلك يتبين النجاسة بها ان كانت ذات عين وفي الاكتفاء بمسمى المشي عليها مطلقا ولا خلاف في اصل الحكم هنا في الجملة بين اصحابنا وان اختلفوا فيما يطهر بها
فبين مقتصر على الاولين كما هنا ومبدل للاخير بالنعل كما عن جمع ومزيد له عليهما كما هو الاشهر بين اصحابنا بل ربما ادعى عليه وفاقنا ومعمم للثلاثة وغيرها
مما يجعل للرجل وقاية كما عن الاسكافي وهو اقوى وفاقا لبعض اصحابنا واقتصار النص في اخبارنا نظرا الى التعليل في المستفيض منها بان الارض تطهر
بعضها بعضا هذا مضافا الى الاصل الذي مضى مرارا وان كان الاقتصار على الثلاثة احوط واولى ومن دون تامل فيها للتصريح بها في الاخبار ففي النبوي
اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب كما في احدهما وفي الآخر بدل الخف النعل وفي الصحيح رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك
وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي ونحوه الصحيحان وفي احدهما لا بأس ان
الارض يطهر بعضها بعضا وفي الثاني لا بأس اذا كان خمس عشرة ذراعا او نحو ذلك واشتراط هذا الشرط محكي عن الاسكافي خلافا للاكثر فلا تبعا
لاطلاق اكثر النصوص والفتاوى والتفاتا الى قرب احتمال الحمل على الغالب هو اقوى بل الندب في الاخبار يقتضي الاكتفاء بالمسح بالارض ط ولو لم
يكن هناك مشي اصلا وكيف كان النصوص ما بين مصرح بالقدم وعام له اما بترك الاستفصال او التعليل العام فالتوقف فيه كما عن [illegible]
ضعيف جدا وقد جمع بينها المعتبر المروي في [illegible] مسندا عن مولانا الصادق ع وفيه مررت به الى [illegible] القذر وليس على حذاء [illegible]
فقال اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة قلت بلى قال لا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا وفي ظاهره كما ترى اشعار بل دلالة على اعتبار
اليبوسة ونحوه الخبر عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافيا فقال اليس وراءه شيء جاف قلت بلى قال لا بأس ان
الارض يطهر بعضها بعضا الا ان في سنديهما قصورا مع عدم الجابر لهما هنا الا طلاق اكثر النصوص والفتاوى بالاطلاق جدا مع اعتضاده
بالاصل الذي مضى فهو اقوى الا ان اعتبار الجفاف احوط واولى ونحو الكلام في اعتبار الطهارة بل هو اولى بالعدم لعدم الايماء اليه في
النصوص اصلا الا ما ربما يتوهم من بعض الصحاح وليس كذلك ظاهرا وقيل كما عن [illegible] في الذنوب يلقى على الارض النجسة بالبول انها
تطهر مع بقاء ذلك الماء على طهارته لنبوية عامية ضعيفة قاصرة الدلالة ومع ذلك فهي معارضة بمثلها مما تضمن في تلك الحكاية التي تضمنتها
الرواية الامر بالقاء التراب الذي اصابه البول وصب الماء على مكانه فالرجوع في تطهيرها الى مقتضى القواعد اولى وفاقا لاكثر متاخري
اصحابنا ويتوجه ذلك النظر في الاواني استعمالا وتطهيرا ويحرم منها من حيث الاستعمال اواني الذهب والفضة مطلقا في الاكل كان او غيره كالشرب
وغيره اجماعا كما عن [illegible] في الاولين خاصة وهو كذلك في غيرهما ايضا والنصوص بالاولين مستفيضة من الطرفين ففي العاميين احدهما النبوي
لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافهما فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة وثانيهما المرتضوي الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما
يجرجر في بطنه نارا وفي الصحيح لا تأكل في آنية فضة ولا في آنية مفضضة وظاهرها كغيرها اختصاص النهي بالاولين وليس في التعدية الى غيرهما مع
الاصل حجة من النصوص سوى اطلاق بعضها كالصحيح عن آنية الذهب والفضة فكرههما فقلت قد روي انه كان لابي الحسن ع مرآة ملبسة فضة فقال لا
انما كانت لها حلقة من فضة والخبرين في احدهما نهى عن آنية الذهب والفضة وفي الثاني آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون لكنهما مع
قصور سند اكثرها وان امكن بالشهرة جبرها قاصرة الدلالة لاحتمال انصراف اطلاق النهي فيها الى اغلب الاستعمالات منها من الافراد العادية وهو الاكل و
خاصة هذا ويزيد ضعف الدلالة في الصحيح باعمية الكراهة فيها من الحرمة هذا مع ما يستفاد من بعض الصحاح المروي عن المحاسن من حصر النهي في
الشرب خاصة ففيه عن المرآة هل يصلح امساكها اذا كان لها حلقة فضة قال نعم انما يكره ما يشرب به فاذا العمدة في التعدية الى ما عداهما هو الاجماعات
المحكية مضافا الى الشهرة العظيمة التي لا يبعد اخذها جابرة لقصور ما مضى من الروايات سندا ودلالة وليس في شيء منها الدلالة على حرمة بعض
الاعيان من دون استعمال بالمرة وان حكم بها جماعة بل ربما ادعى عليه الشهرة ووجه بوجوه اعتبارية والاطلاقات الروايات المتقدمة ولا يقاوم شيء
منها اصالة الاباحة مع انتقاض الاول بما لا خلاف في اباحة اتخاذه بين الطائفة وضعف الثاني بما مر عن المناقشة لكن الاحوط مراعاتهم البتة
ثم الاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر بالاواني المتعارفة يقتضي المصير الى جواز اتخاذ نحو المكحلة وظرف الغالية ونحوهما من الاواني الغير
المتبادرة من اطلاق لفظ الآنية هذا مضافا الى الصحيح عن التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان في جلد او فضة او قصبة حديد والاحتياط
لا يخفى وفي جواز استعمال المفضض قولان اشبههما واشهرهما بل عليه عامة المتأخرين الكراهة للاصل والمعتبرة منها الصحيح عن الشرب في
القدح فيه ضبة من فضة قال لا بأس الا ان تكره الفضة فتنزعها والحسن لا بأس ان يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فمك عن موضع الفضة
للخلاف فيساوي بينه وبين آنية الفضة للصحيح والحسن لا تأكل في آنية فضة ولا في آنية مفضضة والموثق عن مولانا الصادق ع انه كره الشرب في الفضة وفي القدح
المفضض وكذلك ان يدهن في مدهن مفضض والمشط كذلك وليس فيها مكافأة لما مر من الادلة فليحمل على الكراهة والمناقشة فيه بعد التسليم من حيث
استلزامه استعمال النهي في معنييه الحقيقيين او الحقيقي والمجازي وهما فاسد على الاشهر بين الطائفة ممنوعة لاحتمال تعدد النهي في [illegible]

بينها الا

فيها للاشتراك في السياق وتقدير النهي عنه ثانيا بنحو ما نهى عنه اولا فضلا ولو سلم كون الواو فيها للعطف قطعا يحتمل ان يراد بالنهي المعنى المجازي العام الشامل لكل من
الحقيقة والمجاز وبالجملة امثال هذه الاحتمالات وان بعدت لكنها ممكنة فينبغي ارتكابها جمعا بين الادلة نظرا الى رجحان الادلة الاولة بموافقة الاصل و
الكثرة والشهرة العظيمة واطلاق الكراهة المحتملة لكل من الحرمة والكراهة الاصطلاحية في الثانية ولا تأبى الاولى عن حمل النهي الثاني فيها على الكراهة
بعد قيام القرينة وان كان فيه نوع مخالفة للحقيقة وسياق الكلام ولكن لا يلزم منه ورود المناقشة المزبورة واظهر منه الكلام في الثانية لاعمية الكراهة فيها فيراد
بها الحرمة التي هي احد افرادها بالاضافة الى الفضة والكراهة الاصطلاحية بالاضافة الى المفضضة ولا مانع فيه من جهة القاعدة الاصولية وفي وجوب عزل
الفم عن محل الفضة قولان الاشهر نعم لظاهر الامر في الحسن وهو اظهر خلافا للمعتبر فالاستحباب للاصل والاطلاق في الصحيح وعموم الناشئ عن ترك الاستفصال و
ضعفهما ظاهر بعد ما مر لوجوب التقييد وان امكن الجمع بالاستحباب الراجح عليه في كل باب مع كونه مجمعا عليه بين الاصحاب واواني المشركين وكذا سائر ما
يستعملونه عدا الجلود الغير المعلوم تذكيتها طاهرة لا يجب التورع عنها ما لم يعلم نجاستها بمباشرتهم او بملاقاة النجاسة لها بلا خلاف اجده الا ما يحكى عن
ف من اطلاق النهي عن استعمالها مدعيا عليه الاجماع ومخالفته غير معلومة لاحتمال ارادته من الاطلاق صورة العلم بالمباشرة كما يستفاد من سياق
ادلته المحكية ولعله لذا ان اصحابنا لم ينقلوا عنه الخلاف في المسألة والاصل فيها بعد الاتفاق على الظاهر الاصل العموما وخصوصا الصحاح المستفيضة و
نحوها من المعتبرة وفي الصحيح اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ع صل فيه ولا تغسله
من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وهي وان اختصت بمواردها ليس مفروض
العبارة منها الا ان عدم القول بالفرق مع التعليل العام في بعضها كما مضى يدفع المناقشة عن الاستدلال بها هنا الا انها معارضة باخبار اخر ظاهرة
للمنع عن استعمال اوانيهم وثيابهم فمنها لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها ومنها عن الذي يعير ثوبه
لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله لكنها مع عدم مكافأتها لما مر عددا واعتبارا من وجوه شتى
ومنها وهو اقواها اتفاق اصحابنا على العمل بها محمولة على الاستحباب او العلم بالمباشرة كما فصله بعض الروايات المتقدمة ثم ان ظاهر العبارة كغيرها جميع
ما مضى من الادلة اعتبار العلم بالنجاسة وعدم الاكتفاء بالمظنة وان استندت الى قرائن خارجية او عدل واحد او بينة شرعية خلافا لجماعة فاكتفوا بها
اما مطلقا او مقيدا بالثاني او بالثالث وهو في الظاهر اشهر اقوالهم واحوطها وان لم ينهض عليه دليل يطمئن النفس اليه اصلا واما الاولان فينبغي القطع
بضعفهما جدا كيف لا وفي الصحيح قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت
لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ابدا مع ان اغلب صور المسألة المفروضة في العبارة حصول
المظنة القوية القريبة من العلم في العرف والعادة التي هي قد تكون اقوى من الظنون التي استند اليها هؤلاء الجماعة حتى من الحاصلة عن نحو البينة الشرعية
ومع ذلك فقد حكمت الاخبار المتقدمة بالطهارة واغتفار الحكم بالنجاسة في العلم بالمباشرة ولا يستعمل شيء من الجلود الا ما كان طاهرا في حال حياته
ومذكى فلا يجوز استعمال جلود نجس العين مطلقا مذكى كان ام لا في مشروط بالطهارة كان او لا وكذا الميتة من طاهر العين مطلقا دبغ ام لا بلا خلاف اجده في
الاول ولم اقف فيه على دليل اطلاق المنع عنه في غير المشروط بالطهارة عدا فحوى اطلاق النص المانع عن الانتفاع بالميتة مع انه معارض ببعض
المعتبرة كالموثق عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به من البئر التي يشرب منها او يتوضأ قال لا بأس ونحوه غيره وظاهر الاستبصار العمل به حيث وجه نفي البأس
فيه الى نفس الاستعمال لا الى الطهارة الا ان العمل على الاول وكذا الاختلاف في الثاني الا من الصدوق فجوز الانتفاع به فيما عدا المشروط بالطهارة مطلقا
للخبر عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والتمر ما ترى فيه فقال لا بأس ان تجعل فيها ما شئت من ماء او سمن وتتوضأ منه وتشرب لكن لا تصل فيها و
هو مع قصور سنده وشذوذه نظرا الى دلالته على الطهارة معارض بعدة نصوص منها الميتة ينتفع بشيء منها قال لا وعن الاسكافي فجوزه بعد الدبغ
خاصة بناء على حصول الطهارة به للخبر في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع ولا تصل فيه و
هو مع ما فيه مما في سابقه وزيادة هي موافقة العامة معارض باطلاقات المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية عن
لف وهي وكري وربما ايدت باستصحاب النجاسة السابقة والاجود التأييد باستصحاب عدم جواز الانتفاع ثم ان اعتبار التذكية في العبارة يقتضي
اعتبار العلم بها والحاق الجلد مع الجهل به بالميتة وبه صرح جماعة من اصحابنا وان اختلفوا في اطلاق الالحاق او لزوم التقييد بالوجدان فيما عدا بلاد
اهل الاسلام خلافا لنادر من المتأخرين فاكتفى بالجهل بكونه جلد ميتة عن العلم بالتذكية وحكم بالطهارة للاصل ويدفع بما ياتي ولاستصحاب طهارة
الجلد والاطلاق ويعارض باستصحاب عدم التذكية وللنصوص المستفيضة منها الصحيح عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم
انه ميت بعينه ونحوه وغيره من الصحيح وهي مع عدم ظهورها في الدلالة بناء على احتمال ان يراد من السوق سوق المسلمين بل هو الظاهر لانه المعهود
المتعارف زمن صدورها ولا كلام هنا معارضة بمثلها من المستفيضة الصريحة الدلالة المعتضدة بالشهرة واستصحاب بقاء اشتغال الذمة
بالعبادة المشروطة بالطهارة ففي الموثق كالصحيح لا بأس بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام

قال اذا

ثمن اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس في نحوه وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه وريشه وكل شيء منها جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وفي الحسن كالصحيح يكره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكوته وفي الخبر عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسال عن ذكوته اذا كان البائع مسلما غير عارف قال عليكم ان تسالوا اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا رايتم المسلمين يصلون فيه فلا تسالوا عنه وبالجملة التدبر في النصوص يقتضي المصير الى نجاسة الجلد مع الجهل بذكوته الا مع وجوده في يد مسلم او سوقه ويد من لا يظهر كفره خلافا لمن شذ كما مر ولا خوف افرط وحكم بنجاسته لو اخذ من يد المسلم ان كان ممن يستحل الميتة بالدبغ وان اخبر بالتذكية واطلاق الصحاح السابقة تدفعه ولتحقيق المسئلة مزيد يأتي في بحث لباس المصلي ويكره استعمال الجلد فيما عدا الصلوة اذا كان مما لا يؤكل لحمه مما يقع عليه الذكوة كالسباع والمسوخ عند من لم ينجسها ونحوهما على الاظهر الاشهر بل حكي على الاول الاجماع عن جماعة حتى يدبغ ولا يحرم على الاشبه الاشهر بين المتأخرين لاطلاق النصوص بجواز الاستعمال من دون تقييد بالدبغ ففي الموثق عن لحوم السباع وجلودها فقال اما اللحوم فدعها واما الجلود فاركبوا عليها ولا تصلوا فيها ومنه عن جلود السباع ينتفع بها فقال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده خلافا للشيخ والمرتضى فمنعا عنه قبل الدبغ اما للنجاسة كما يحكى عنهما تارة وللمنع عن ذلك تعبدا كما يحكى اخرى ومستندهما غير واضح عدا ما يحكى عن الاول من الاجماع على الجواز بعده وليس هو ولا غيره قبله وهو كما ترى نعم عن بعض الكتب عن مولانا الرضا دباغة الجلد طهارته وهو مع عدم وضوح السند واحتماله التقية غير دال على تقدير الحكاية الثانية من كون المنع تعبدا لا للنجاسة وكذا يكره ان يستعمل من اواني الخمر ما كان منه خشبا او قرعا او خزفا غير مدهن ولا يحرم على الاظهر الاشهر للاصل عموما على جواز الاستعمال بعد التطهير خلافا للاسكافي والقاضي لنفوذ النجاسة في الاعماق فلا يقبل التطهير ورد بنفوذ الماء فيها فيحصل التطهير وفيه منع نعم يحتمل ازالة النجاسة الظاهرة وهي كافية في الطهارة ونجاسة الباطنة غير مانعة كيف لا ولا سراية ثم والخبر نهى احدهما الصحيح رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدبا والمزفت ونحوه الثاني بزيادة الحنتم والنقير وتفسير الدبا بالقرع والمزفت بالدنان والحنتم بالجرار الخضر والنقير بالخشب وليس فيهما مع قصور الثاني سندا على النجاسة دلالة كيف لا ووجه النهي غير منحصر فيها ويحتمل توجه النهي الى الانتباذ فيها لاحتمال تحقق الاسكار بها لا لاجل تحقق سراية النجاسة في اعماقها وعدم تحقق الطهارة لذلك فيها كيف لا ومن جملتها المزفت المفسر بالقير والحنتم المفسر بالمدهون وهما لا يجري فيهما السراية الى الاعماق وان هما الا كالاجسام الصلبة الغير القابلة لنفوذ شيء فيها المتفق على قبولها التطهير مطلقا جدا فليس الخبران من فرض المسئلة بشيء قط فاذا الادلة القول الاول لا معارض لها اصلا وان يجب ان يغسل الاناء من ولوغ الكلب فيه ثلثا اجماعا كما عن الانتصار وكذا عن ف والغنية وظاهر هى وكري وهو الحجة فيه كالمعتبر منها الصحيح عن الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين وليس في نسخ كتب الحديث المشهورة ذكر المرتين بل المرة الا ان ما ذكرناه مروي عن المعتبر وكذا عن ف وتبعه الجماعة ولعله اخذه من كتب الاصول الموجودة عنده ونقله لنا حجة ولا يعارضه الحذف فيما من الكتب لاحتمال فيها وجبانه على احتمال الزيادة مع اعتضادها هنا بالرضوي المصرح بها وفيه ان وقع الكلب في الماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء وينبغي ان يكون اولهن بالتراب على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن الغنية وهو الحجة فيه كالصحيح المتقدم والرضوي ولا يعارض اطلاق الرضوي المتقدم لتقييده بها جمعا بين الادلة وان اقتصر على ظاهره من القدماء جماعة مع احتمال ارادتهم ما في الصحيحة كالرضوي سيما مع ما فيه من التقديم الذكري كيف كان فظاهرهم الاتفاق على جوازه وان اختلفوا في تعيينه خلافا للمحكي عن عه فاوجب توسيط التراب بين الغسلتين ولا ريب في ضعفه وان جعله في الوسيلة رواية فانها مرسلة لا تعارض الصحيحة المعتضدة بعمل اكثر الطائفة وبالجملة لا ريب في شذوذه وضعفه كالمحكي عن الاسكافي من وجوب السبع وان ورد به الخبران احدهما النبوي العامي اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اولهن بالتراب ونحوه الخاصي اذهما مع قصور سندهما ولا سيما الاول بابي هريرة لا يكافيان شيئا مما مر من الادلة من وجوه عديدة مع معارضة الاول منها بمثله لدلالة الرواية بعينه وفيه اذا ولغ في اناء احدكم فليغسله ثلاث مرات وفي اخرى فليغسله ثلثا او خمسا او سبعا وظاهره استحباب الزائد فليحمل عليه وفي وجوب مزج التراب بالماء كما عن الحلي وغيره تحصيلا لاقرب المجازات الى مفهوم الغسل وان حصل التجوز في التراب ام العدم كما عليه جماعة للاصل ومعارضة الاقربية بالتحقيق ولزوم التجوز في التراب على التقدير بالضرورة وجهان اوجههما الثاني بالنظر الى القواعد الاصولية والاحوط الجمع بينهما وطهارة التراب فقضية اخبار خالفه لاصل على الفرد المتبادر من النص وان كان في تعيينه نظر لمعارضة الاصل بمثله كما مر فيكفي في مثله باحتمال شمول النص الغير المتبادر ويلحق بالولوغ اللطع وفي حكمه مما يوجب وصول لعاب الفم الى الظرف لفحوى النص وعموم الرضوي ويستفاد منه انسحاب الحكم في مطلق الولوغ وهو الاحوط ان لم يكن اقوى وهو نص الصدوقين والاظهر الاشهر اختصاص الحكم بالكلب فلا يتعدى الى الخنزير بل يجب فيه السبع من دون تعفير للصحيح خلافا للخلاف فكالكلب لوجوه مدخولة هي اجتهادات صرفة في مقابلة الصحيحة ويغسل الاناء من نجاسة الخمر وموت الفارة ثلثا وفاقا للخلاف للموثق في الاول عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر فقال تغسله ثلاث مرات ولا يجب السبع وان ورد به في الاخر في الاناء يشرب فيه النبيذ قال يغسله سبع مرات للاصل ومعارضته بالظاهر كالنص نعم هو افضل بل الاشهر تعينه فالاحوط ان لا يترك والاكتفاء بالمرة كما عن المعتبر لوجه لو لم يرد بالزائد نص معتبر و

قد ورد كما مر الا انه كما ترى مختص بالخمر فليختص بمورده ويكتفى بالمرة في غيره الا ان في الموثق تنصيصا بالامر بالسبع في الجرذ وفي حمله على الوجوب كما حمله الشيخ وجماعة اشكال لاستلزامه قوة نجاسته على نجاسة الكلب حيث يكتفى فيه بالثلث نعم الا ان ضم التعفير اليه في الكلب بما دفع الفحوى وكيف كان فالسبع في الجرذ احوط واولى وان لم نقل بكونه اقوى اما الثلث في الفارة على الاطلاق فلم نجد مستنده مطلقا فلا وجه لحكم المصنف فيه جدا ويغسل الاناء من غير ذلك مرة واحدة على الاشهر بين الطائفة كما ذكره بعض الاجلة عملا فيها بالاطلاق وفي الزائد بالاصل وعدا المعارض سوى استصحاب النجاسة المعارض بمثله في الملاقي كما مر نعم في الموثق عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ وقد طهر وحمله على الاستحباب ممكن لاعتضاد الاطلاق بالاصل والشهرة وما عرفت من الرواية بالاكتفاء بالمرة ولا ريب ان الثلث احوط واوجبها جماعة كما عن الصدوق والاسكافي والطوسي وكري وس والمحقق الشيخ علي عملا بالموثق ولا باس به والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على محمد واله الطاهرين المعصومين وسلم تسليما كثيرا

كتاب الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله الطاهرين كتاب الصلوة وهي لغة الدعاء وشرعا العبادة المخصوصة المتضمنة كما المعهودة وعدها جماعة من اهل اللغة من جملة معانيها اللغوية وفي اثبات الحقيقة بذلك اشكال بل الظاهر العدم والنصوص في فضلها وعقاب تاركها اكثر من ان تحصى والنظر في هذا الكتاب يقع في المقدمات والمقاصد المقدمات سبع الاولى في بيان الاعداد وهي اما واجبة او مندوبة لانها عبادة ولا تكون بالذات الا راجحة فالواجبات على الجملة بالحصر المستفاد من تتبع الادلة الشرعية تسع على المشهور وقيل سبع بادراج الكسوف والزلزلة في الايات الاولى الصلوة الخمس الفرائض اليومية اداء وقضاء ولو من الولي عن الميت الثانية صلوة الجمعة والثالثة صلوة العيدين والرابعة صلوة الكسوف والخامسة صلوة الزلزلة والسادسة صلوة الايات والسابعة صلوة الطواف والثامنة صلوة الاموات والتاسعة ما اي كل صلوة يلتزم بها الانسان بنذر وشبهه من العهد واليمين ويدخل فيه الملتزم بالاجارة وصلوة الاحتياط في وجه وفي اخر يدخل في الاولى لكونها مكملة لما يحتمل فواته منها وفي ادخال الثامنة اختيار اطلاقها عليها بطريق الحقيقة الشرعية كما هو ظاهر الحلي وصريح كري فيما حكي عنه وقيل انه على المجاز لعدم التبادر وتبادر ذات الركوع والسجود او ما قام مقامهما منها عند الاطلاق وهو امارة المجاز مع ان نفي الصلوة عنها الا في تحريمها ولا طهور والحكم بتحليلها بالتسليم نفي الحقيقة بناء على الاصل في النفي تعلقه بالماهية لا الخارج من الكمال والصحة وهو حسن الا انه ربما يدعى عدم صحة السلب عرفا وربما له تعضد النصوص على كونها صلوة فيتعارض هنا الدليلان السابقان وما سواه اي ما سوى ما ذكر من الصلوة مسنون وكل منها اما باصل الشرع كاليومية فرائضها ونوافلها والجمعة والعيد وصلوة الطواف او بسبب من المكلف كالملتزمات وصلوة الاستخارات والحاجات او لا منه كصلوة الايات وصلوة الشكر والاستسقاء ويمكن ادخاله في الحاجات ومنها ما يجب تارة ويستحب اخرى كصلوة العيد وصلوة الطواف ومنها ما يجب عينا تارة وتخييرا اخرى ويحرم اخرى كصلوة الجمعة على الخلاف واطلاق الصلوة عليها على القول بحرمتها مجاز قطعا والصلوة الخمس سبع عشرة ركعة في الحضر واحدى عشرة ركعة في السفر ونوافلها اربع وثلثون ركعة فيكون المجموع احدى وخمسين ركعة على الاشهر في الروايات ففي الصحيح كم الصلوة من ركعة فقال احدى وخمسون وفي اخر الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وفي ثالث كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة ونحوها اخبار كثيرة لما سيأتي اليها الاشارة واما الاخبار الاخر الدالة على نقص النوافل عن الاربع والثلثين باسقاط الوتيرة خاصة كما في بعضها ومع الست من نوافل العصر كما في اخر منها او مع الاربع منها كما في غيرها وان كثرت وتضمنت الصحيح وغيره فلا ينفي منها الا تاكيد الاستحباب في الاقل واختلافها فيه محمول على اختلاف مراتبه في الفضل ولو سلم مخالفتها لما سبق لكان اللازم طرحها لعدم ظهور قائل بها كما اعترف به جماعة من اصحابنا حيث قال لو ابعد نقل ما في العبارة ونسبه الى الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا بل ادعى الصيمري فقال بعد نقل الطبق للاصحاب في كتب الفتاوى عليه ثم نقل الاخبار المزبورة وقال ولم يعمل بها احد من الاصحاب وهو نص في الاجماع كما في الانتصار وف فلا اشكال واحترز بقوله في الحضر عن السفر لنقصان العدد فيه اجماعا كما سيذكر واعلم ان الصحاح المتقدمة وان اجملت النوافل لكن فصلتها الاخبار الاخر غيرها بما اشار اليه بقوله ثمان للظهر قبلها وكذا العصر ثمان لها قبلها واربع للمغرب بعدها وبعد العشاء ركعتان من جلوس تعدان بواحدة وثمان لليل وركعتا الشفع وركعة الوتر وركعتان للغداة ففي الصحيح ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها وفي اخر صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الاخرة تقرأ فيهما مائة آية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين وثمان ركعات من اخر الليل تقرأ في الاولى الى ان قال ثم الوتر ثلاث ركعات تقرأ فيها جميعا قل هو الله احد وتفصل بينهن ثم الركعتين اللتين قبل الفجر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ويسقط في السفر نوافل الظهرين اجماعا على الظاهر المصرح به في كثير من العبارات والنصوص به مستفيضة ففي الصحيح الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وفي الخبر عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة وفي اخر عن التطوع بالنهار وانا في السفر فقال

لا ورعا يستفاد منهما ومن غيرهما كالصحيح عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين في السفر ولا بعدهما شيئا نهارا اختصاص السقوط
بالنوافل النهارية دون الليلية وهو ظاهر الاصحاب في غير الوتيرة من غير خلاف بينهم اجده والصحاح مع ذلك مستفيضة منها زيادة على الصحيحة
المتقدمة في نافلة المغرب صحيحة الحران فيها ايضا لا تدعهن في حضر ولا سفر وزيد في احدهما وكان ابي لا يدع ثلث عشرة ركعة بالليل في سفر
ولا حضر ونحوه اخر صلّ صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل ونحوهما في نافلتي الفجر الصحيح صلهما في المحمل وفي سقوط الوتيرة قولان
الاصل زيادة على ما مر العدد كما عن النهاية والامالي مدعيا انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وبرجح الرضوي ورواية جابر لابي ضحاك
المروية عن العيون المتضمنة لفعل مولانا الرضا في السفر كما حكى وقواه الشهيد في الذكرى وصاحب المجمع المعلل باخبار زيادة في الخمسين تطوعا ليتم
بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوع ورد بقصور السند ويمكن جبره بموافقة مضمونه لكثير من النصوص منها الصحيح هل قبل العشاء
الاخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل وفي اخر عن افضل ما جرت به السنة قال تمام
الخمسين وفي الموثق لا تعدهما من الخمسين الى غير ذلك من الاخبار الدالة على انها ليست من الرواتب وزيدت لتمام العدد كما في بعضها وليبدل
بهما صلوة الليل لو فاتت وانها وتر تقدم لذلك كما في غيره ولذا ما كان يصليها النبي لو جوّز الوتر عليه كما فيه وهذا القول في غاية القوة لولا
ندرة القائل به فان الشيخ قد رجع عنه في بعض كتبه كالحائريات والجمل والعقود فيما حكاه عنه الحلي بل المبسوط ايضا كما حكاه غيره واما الشهيد
فهو وان قواه لكن قال الا ان ينعقد الاجماع على خلافه مشعرا بنوع تردد له فيه مع ان ظاهر اطلاق عبارته في س واللمعة القول بالسقوط كما هو
المشهور على الظاهر بل المقطوع به المصرح في كلام كثير بل في ير الاجماع عليه وحكى ايضا عن الغنية فيهما وهي ايضا من اجماع الامالي مع رجحانها عليه
من وجوه وضعفه كك مع وهنه بشهرة خلافه ويخصص الاصل ويذب عن الرضوي والباقيه مع قصور سندهما جميعا وعدم جابر لهما عدا ظهور
ما مر من النصوص في اختصاص نوافل النهار بالسقوط وتبرك بالاجماع المنقول الذي هو مع التعدد نص معتضد بفتوى المشهور شهرة عظيمة كادت
تكون اجماعا لندرة القائل كما مضى لكن المسألة مع ذلك محل اشكال فالتوقف فيها مجال كما هو ظاهر الفاضلين هنا وفي نهي والمحقق المقداد
الصيمري وغيرهم والاحتياط يقتضي الترك ان كان المراد بالسقوط التحريم كما هو ظاهر النصوص والفتاوى وصريح الشيخ في كتابي الحديث عدم الاستحباب
فيكون فعله بقصد القربة تشريعا محرما ومن نظائرها في الاستدلال لعدم السقوط بحمل النصوص الدالة عليه على التسامح وادلة السنن اذ هو عند من يقول به يثبت
حيث لا يحتمل التحريم والا فلا تسامح قولا واحدا ولعين في النصوص الدالة على تسويغ قضاء النوافل النهارية في الليل دلالة على مشروعيتها فهي
قد يجعل دليلا على ان المراد بالسقوط حيث يطلق الرخصة في الترك ورفع تاكد الاستحباب ولو سلمت فهي معارضة ببعض الروايات السابقة
الدالة على عدم مشروعية النافلة في السفر كما يصلى قبل الفريضة فيه وعدم الصلاح اياه في انفس النافلة بل وعنه مع شهادة السياق بذلك فتبصر
ولكل ركعتين من هذه النوافل وغيرها من النوافل تشهد وتسليم لانه المعروف من فعل صاحب الشريعة فيجب الاقتصار عليه لتوقيفية العبادة و
للنبوية صلوا كما رأيتموني اصلي وللنصوص المستفيضة من طرق العامة والخاصة ففي النبوي بين كل ركعتين تسليمة وفي اخر صلوة الليل والنهار مثنى
مثنى وفي الخبر المروي عن قرب الاسناد عن الرجل يصلي النافلة ايصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين وفي اخر مروي
عن كتاب حريز وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم وظاهر الاذكار كالعبارة وما ضاهاها من عبارات الجماعة حرمة الزيادة على الركعتين والنقص
منهما من دون تشهد وتسليم بعدهما وبها صرح جماعة ومنهم الحلي في ير مدعيا الاجماع عليه خلافا لظاهر الشيخ في ف والفاضل في هي فعبرا عن
المنع بلا ينبغي والاصل ادعى الاول الاجماع عليه لكنهما ذكرا بعيد ذلك ما يعرب عن ارادتهما منها التحريم بل صرحا اخيرا فلا خلاف لهما وللوتر تشهد وتسليم
بانفراده اجماعا منا على الظاهر المستظهر من عبائر ف وهي وبه صرح جماعة من متاخرينا والصحاح به مستفيضة منها عن الوتر افصل ام وصل قال فصل
وظاهره كغيره لزوم نقيضه قاعدة توقيفية العبادة ولزوم الاقتصار على ما ثبت من صاحب الشريعة والنصوص المرخصة للوصل شاذة غير مكافئة لما
سبقها من وجوه شتى وان تضمنت صحيحين وغيرهما مع عدم صراحتها لاحتمال حمل التسليم في الاولين المخير بينه وبين عدمه فيهما على التسليم المستحب بعد
السلام عليكم ولا بعد فيه سيما مع شيوع الاطلاق على الصيغة المزبورة في النصوص والفتاوى اطلاقا شايعا بحيث يفهم كون الاطلاق عليها حقيقيا
وعلى غيرها مجازيا وح التخيير فيها لا يفيد جواز الوصل للوتر اصلا لاحتمال تعيين لزوم الفصل بالصيغة الاخرى ولعين في الرواية الاخيرة مع
ضعفها بالجهالة الاول مولانا الكاظم صله بغداد ان سئل عن الوتر وهو كما يحتمل قراءته بسكون اللام يحتمل قراءته بكسرها وتشديدها ويكون اشارة
الى الامر بفعلها ولو لم يحتمل هذه النصوص شيئا مما قدمنا تعين طرحها او حملها على التقية كما ذكره شيخ الطائفة قال لانها موافقة لمذاهب كثير من العامة
مع ان مضمون حديثين منها التخيير وليس ذلك مذهبا لاحد لان من اوجب الوصل لا يجوز الفصل ومن اوجب الفصل لا يجوز الوصل

الثانية

في بيان المواقيت والمراد بها هنا مواقيت الصلوة الخمس ونوافلها والنظر فيها يكون تارة في تقديرها وتعيينها واخرى في لواحقها اما الاول فاعلم ان
الروايات فيه مختلفة كالفتاوى بعد اتفاقها على ان الزوال اول وقت الظهرين والغروب اخر وقتهما واول وقت المغرب والفجر الثاني اول وقت صلوته

وطلوع الشمس اخر وقتها ويأتي الاشارة الى مواضع اختلافها في اثناء البحث انشاء الله تعالى ومحصلها الذي عليه الفتوى ويظهر من الجمع بينها هو اختصاص الظهر
عند الزوال بمقدار ادائها تامة الافعال والشروط باقل واجباتها بحسب حال المكلف باعتبار كونه مقيما ومسافرا صحيحا ومريضا سريع القراءة والحركات
وبطيئها مستجمعا بعد دخول الوقت لشرائط الصلوة وفاقدها فان المعتبر قدر ادائها واداء شرائطها المفقودة ثم بعد مضي هذا المقدار من الزوال تشترك
الفرضان في الوقت والظهر مقدمة على العصر الا مع النسيان فيصح العصر لو صليها قبل الظهر ناسيا وفائدة الاشتراك حتى يبقى للغروب مقدار اداء
العصر تاما على الوجه المتقدم فيختص العصر ثم يدخل وقت المغرب فاذا مضى مقدار ادائها على الوجه الذي مضى اشترك الفرضان والمغرب مقدمة على العشاء الا
في صورة الاستثناء حتى يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء بالنحو الذي مضى فيختص به واذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض المستطير في الافق ويسمى الصادق
لانه صدقك عن الصبح ويسمى الاول الكاذب لانه يمحى بعد ظهوره ويزول ضوؤه دخل وقت صلوة ممتدا حتى تطلع الشمس وعلى هذه الجملة كثير من القدماء و
المتاخرين كافة ظاهرا وفي ير الاجماع عليه ويدل عليها ما عدا الاخير صريحا بعض المعتبرة ولو بالشهرة اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي
مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك
فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا
مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد
خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل ويعضده الصحيح في قول الله تعالى اقم الصلوة الاية قال ان الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها
من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما
من عند غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وفي هذا الاستثناء ظهور تام في الاوقات المختصة كما صرح به جماعة ويحمل الاطلاق نحو الصحيح
اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة مع اشعار هذا ايضا وعلى تقدير عدم الاشعار به
والظهور في سابقه يحمل الاشتراك فيهما على ما عدا محل الاختصاص حمل المطلق على المقيد وهو الخبر المتقدم والنصوص الصحيحة وغيرها في الجملة منها في الرجل يؤخر
الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدأ بالعصر ثم يصلي الظهر ومنها عن رجل نسي الاولى والعصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال ان كان في
وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان تفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتا جميعا الخبر وهذا
يندفع القول بالاشتراك مطلقا كما عن الصدوقين مع احتمال ارادتهما منه ما عدا محل الاختصاص كما يظهر من كلام بعضهم فيرتفع الخلاف كما في لف وغيره ثم ان
ظاهر النصوص المزبورة كغيرها والاية الكريمة بمعونة التفسير الوارد عن اهل العصمة سلام الله عليهم امتداد وقت اجزاء الظهرين الى الغروب والعشائين الى
انتصاف الليل وجواز تاخير كل منهما الى كل منهما ولو اختيارا اجلاف النادر في المغرب فوقتها عند الغروب وهو مع جهالته وان حكاه القاضي مخالف
للنصوص المتقدمة والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة في ان لكل صلوة وقتين وغيرها من النصوص المعتبرة الصريحة شاذ اتفق الاصحاب كافة على خلافه
وان اختلفوا من وجه اخر كما سيظهر والصحيحان الموافقان له محمولان على استحباب المبادرة مؤكدا وللشيخين وغيرهما من القدماء فلم يجوزوا التاخير عن
الوقت الاول اختيارا للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره منها لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا
الا في عذر من غير علة ومنها لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك
عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام ووقت المغرب حين تغرب الشمس الى ان تشتبك النجوم وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من علة
او علة ومنها اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب الى غير ذلك من النصوص وهي معارضة بمثلها منها زيادة على ما مضى الموثق
لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس ومنها النصوص المستفيضة في ان نصف الليل اخر العتمة
ومنها وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومنها احب الوقت الى الله عز وجل حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك
في وقت منها حتى تغيب الشمس والقول بان المراد من هذه بيان مطلق وقت الاجزاء فلا ينافي الاخبار السابقة المانعة عن التاخير عن الوقت الاول
مع الاختيار فمقتضى الجمع بينهما تعين المصير الى ما عليه الشيخان واضرابهما حسن ان حصل شرط الجمع هو التكافؤ وصراحة دلالة الخاص وفيهما نظر لرجحان
الاخبار المطلقة بالاصل وموافقة الكتاب والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل اجماع في الحقيقة كما في ير وعن الغنية وضعف الاخبار
المانعة اذ كما تضمنت الجملة منها المنع عن التاخير كذا تضمنت ما هو صريح في الافضلية ومن هنا الى ما هو فوق المنع وان امكن الا انه ليس باولى من العكس
بل هو الاولى من وجوه شتى لموافقة الكتاب والاصل والشهرة العظيمة مع تبديل النهي في بعض الاخبار المانعة بلا ينبغي المشعر بل الظاهر في الكراهة وجعل
اخره عفو الله كالصريح في عدم حرمة التاخير بحيث يوجب العقاب اذ لو اوجب عاقب لما صدق مضمون الخبر فالمراد تاكد الاستحباب ولا ينافيه لفظ الذنب لاطلاقه
على ترك كثير من المستحبات كما ورد في النافلة ان تركها معصية فبموجب ذلك انتفت الصراحة التي هي المناط في تخصيص العمومات وتقييد المطلقات هذا
وفي بيانه اذا كان اول الوقت افضل ولم يكن هناك منع ولا عذر فانه يجب فعلها فيه ومتى لم يفعلها فيه استحق اللوم والتعنيف وهو مراد بالوجوب

لا استحقاق العقاب في النهاية لا يجوز لمن ليس له عذر ان يؤخر الصلوة من اول وقتها الى آخره مع الاختيار فان آخره لمن منهما الفضيلة عظيمة وان
لم يستحق العقاب الا ان الله تعالى قد يعفو له عن ذلك ونحوه عن القاضي في شرح الجمل وهذه العبارات صريحة في الموافقة للمشهور مع تضمنها اصيغة لا يجوز
وبهذا يضعف القول بالمنع عن التأخير ويظهر قوة احتمال ارادة المانعين منه ما يوافق المختار كما وقع في هذه العبارات وعليه فلا حاجة بنا مهمة
الى بيان الاوقات الاولية لكل من الصلوات الخمس حيث يجوز لنا التأخير عنها مطلقا وانما المهم بيان آخر المغرب واول وقت العشاء وآخره والمشهور فيهما ما
قدمنا خلافا لجماعة من القدماء فاطلقوا ان آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما وهي محمولة اما على
التقية فقد حكاه في المنتهى عن جماعة من العامة ومنهم اصحاب الرأي وهم اصحاب ابي حنيفة او على الفضيلة جمعا بينها وبين النصوص المستفيضة الاخر التي
كادت تبلغ التواتر ومنها زيادة على ما مر المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر بجواز تأخير المغرب في السفر الى ثلث الليل كما في الصحيح او ربعه كما في الموثق
وغيره او الى خمسة اميال من الغروب كما في الصحيح وغيره او ستة اميال منه كما في الخبر وفي جملة منها جواز التأخير عن الشفق بقول مطلق اما في السفر
خاصة كما في الصحيح لا بأس ان تؤخر المغرب في السفر حتى تغيب الشفق وفي آخر عن الرجل تدركه صلوة المغرب في الطريق يؤخرها الى ان تغيب الشفق قال لا
بأس بذلك في السفر واما في الحضر فدون ذلك شيئا او مطلقا كما في الصحيح رأيت الرضا وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار
ابن ابي محمود واظهر منه الخبر كنت عند ابي الحسن الثالث يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت فقد
غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى وفي الموثق في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعلة لا بأس قلت فالرجل
يصلي العشاء الآخرة قبل ان يسقط الشفق فقال لعلة لا بأس الى غير ذلك من النصوص الصريحة في جواز التأخير عن الشفق مطلقا او في الجملة فهي مضافا
الى ما قدمنا من النصوص في صدر المسألة اقوى قرينة على ان المنع في المستفيضة السابقة على الفضيلة ويحتمل قريبا ان يحمل عليها اطلاق كلام هؤلاء
الجماعة بل حكى الاجماع على عدم بقائهما على ظاهرهما حيث قال بعد حملهما على الفضيلة او الاختيار اذ لا قائل بان ذلك آخر الوقت مطلقا ولا آخرين فجعلوا
غيبوبة الشفق للمختار وربعه للمضطر جمعا بين النصوص المانعة على الاطلاق والنصوص المرخصة للتأخير الى ربع الليل للمسافر وغيره من ذوي الحاجة
وفيه ان الطراح للنصوص السابقة في صدر المسألة بان وقت العشائين الى نصف الليل عموما في بعضها وصريحا في آخر وهو ارجح من تلك بجميعها للشهرة
العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي من المتأخرين اجماع في الحقيقة بل مطلقا كما في وعن الغنية فيكون بالترجيح اولى سيما مع اختلاف مقابلها في التحديد
بربع وثلث وخمسة اميال وستة وفي التخصيص بالسفر والتعميم له ولكل علة مع اطلاق في مدة التأخير وكل هذا قرائن واضحة على حمل الاختلاف
على اختلاف مراتب الفضيلة ولجماعة من القدماء ايضا في اول وقت العشاء فجعلوه غيبوبة الشفق للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره وهي محمولة اما
على التقية فقد حكاه في المنتهى عن الجمهور وفي نفي الخلاف عنه بين فقهائهم كما مر او على الفضيلة جمعا بينها وبين المعتبرة المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل
لعلها متواترة ومنها زيادة على ما مر في صدر المسألة المعتبرة المستفيضة الدالة على جواز تقديمها على الشفق اما مطلقا كما في جملة منها او صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس
المغرب والعشاء الآخرة قبل الشفق من غير علة في جماعة ليتسع الوقت على امته والموثق عن الجمع بين العشائين في الحضر قبل ان يغيب الشفق قال لا بأس و
نحوهما الموثقان الآخران عن صلوة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق فقال لا بأس به وفي الخبر رأيت ابا عبد الله عليه السلام صلى العشاء الآخرة قبل سقوط
الشفق او في السفر خاصة كما في الصحيح لا بأس بان تعجل العتمة في السفر قبل ان تغيب الشفق او في المطر كما في آخر واحتمال اختصاص الرخصة في التقديم بها
او مطلق العلة كما عن بعض هؤلاء الجماعة تدفعه تصريح الموثقين السابقين ولا سيما الاول بجوازه مطلقا من غير علة هذا وفي كف لا قائل بالفرق بين
الظهرين والعشائين فمن قال بالاشتراك عند الفراغ من الظهر قال به عند الفراغ من المغرب ولجماعة منهم ايضا في آخره فجعلوه ثلث الليل اما مطلقا كما
عن بعضهم او للمختار وقت العشاء من غيبوبة الشفق الى ثلث الليل كما في احدهما وفي الآخر وقت العشائين ثلث الليل ومقيدا بكونه للمختار وللمضطر
الى النصف كما عن غيره للموثق العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع وهذه النصوص مع معارضتها بعضها مع بعض معارضة بالنصوص
المستفيضة زيادة على ما مر في صدر المسألة ففي الخبر آخر وقت العتمة نصف الليل وفي آخر فالعلل لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى
الليل وفي الموثق وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل وهما كالنص في جواز التأخير من غير عذر بل ظاهرهما استحباب التأخير الى النصف لكن
في كثير من النصوص لولا ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وعليه فليحمل اخبار الثلث على الفضيلة جمعا وقيل يمتد وقت العشائين الى طلوع
الفجر للمضطر لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر وحمله الشيخ في كتابي الحديث والماتن في المعتبر وبعض من تأخر على وقت المضطر
كما في الصحيح ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما
فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وفي الاول قصور من حيث السند وفي الثاني من حيث المتن
لتضمنه تقديم الحاضرة على الفائتة وهو خلاف الاظهر الاشهر فتوى ودليلا ومع ذلك قاصران عن المقاومة للنصوص المتقدمة من وجوه عديدة موافقتهما
للعامة كما صرح به شيخنا في الروض قال وللاصحاب حملوا الروايات الدالة على امتداد الوقت الى الفجر على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه وان

اختلفوا في كونه لوقت الاختيار او الاضطرار اقول وحكاه في المنتهى عن ابي حنيفة ووقت نافلة الظهر من حين الزوال الى ظاهر النصوص وكلمة الاصحاب لكن في جملة
من النصوص جواز التقديم اما مطلقا كما في كثير منها معللة بان النافلة بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت او بشرط خوف فواتها في وقتها كما في بعضها عن الرجل
يشتغل عن الزوال ايعجل من اول النهار قال نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها ولم ار عاملا بها عدا الشيخ في كتابي الحديث فاحتمل الرخصة
في التقديم مع الشرط المتقدم لما دل عليه عاملا للنصوص المطلقة عليه وتبعه الشهيد وغيره بل زاد ونسب جواز التقديم مطلقا الخبر صلوة النهار
ست عشرة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل وفيه كما ترى ما تقدم قصور سندا ومكافأة لما تقدم
من وجوه شتى فليحمل في صورة التقديم على ان المراد جواز فعلها لا بقصد نافلة الزوال بل بقصد نافلة مبتدأة يعتد بها كما هو ظاهر
بعضها وهو الصحيح اني اشتغل قال فاصنع كما تصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر
واعتد بها من الزوال وفي صورة التأخير على فعلها بنية القضاء كما هو ظاهر بعضها ايضا وهو الخبر عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت
ان علي بن الحسين عليه السلام كان له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتي بها قبلت وفي الخبر
كان يعجل بها امر فبدأ بالفريضتين واقض بعدهما النوافل ويمتد وقتها حتى يصير الفيء على قدمين اي سبعي الشاخص ووقت نافلة العصر مما
بعد الظهر الى ان يزيد الفيء اربعة اقدام على الاشهر كما صرح به جمع ممن تأخر للمعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر ففي الصحيح ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله
كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل
ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين
بدأت بالفريضة وتركت النافلة وصدره قد تضمن القدمين والاربعة اقدام ولعلها والذراع والذراعين بمعنى واحد كما صرح به الاصحاب وجملة من النصوص
ولذا جمع لا شك في بينها خلافا للحلي وجماعة فقالوا بالامتداد الى المثل في الاولى والمثلين في الثانية اما مطلقا او مستثنى منهما مقدار الفريضتين و
استدل عليه تارة بالصحيح المتقدم بناء على ان حائط المسجد كان ذراعا فالقامة في النصوص فيها ضعف سندا بل ودلالة لعدم تعيين القامة
في الصحيح بذلك بل مطلق القامة وعليه نبه الشهيد في الذكرى ويحتمل ان يكون المراد بالقامة المفسرة به القامة التي وردت وقتا للظهر والعصر في نحو
الصحيح عن وقت الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر ويكون محصله التنبيه على ان وقت الظهر من بعد الزوال الى ان يرجع الفيء ذراعا اي
سبعي الشاخص كما عليه المفيد وبالجملة ليس في تلك النصوص ان قامة حائط المسجد كان ذراعا بل يحتمل ان القامة التي وردت انها في الزوال
للظهر وضعفها للعصر كان ذراعا واذا جاء الاحتمال فسد الاستدلال وينبغي الرجوع في تفسير القامة الى ما هو المتبادر منها عند الاطلاق عرفا
وعادة من قامة الشاخص الانساني وبه صرح ايضا في الرضوي وفيه انما سمي ظل القامة قامة لان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة انسان وهو ايضا
صريح لتلك الاخبار واقوى منها سندا فيتعين حمل الصحيح السابق عليه سيما مع شهادة سياقه عليه ويؤيده بعض الموثق عن صلوة الظهر قال اذا كان
الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك الخبر واخرى بالمعتبرة المستفيضة الدالة على ان لكل من الصلوتين سبحة بين يديها طولت
او قصرت من دون تعيين مقدارها اصلا من نحو الذراع والذراعين والقدمين والاربعة اقدام بل في بعضها عدم اعتبار هذه المقادير اصلا ففي
الصحيح كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روي عن آبائك القدم والقدمين والاربعة والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام
لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم
صل الظهر اذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وقريب منه الصحيح الآخر وفيه
نظر لعدم اشعارها بالتحديد بالمثل والمثلين كما هو المدعى بل ظاهرها سيما الصحيح الاول جواز فعل نافلة الفريضتين ولو بعدهما ولم يقل به احد
الا النادر وهو الحلي فيما حكي عنه حيث قال بامتداد وقت نوافل كل فريضة بامتداد وقتها ومع ذلك فهي قاصرة عن المقاومة للنصوص المستفيضة
القريبة من التواتر المانعة من النافلة عموما في جملة منها وافرة وخصوصا في اخرى كذلك ومنها الصحيح المتقدم المتضمنة لقوله اتدري لم جعل الذراع و
الذراعين ونحوها اخبار كثيرة فاذا ما اختاره الاكثر اظهر ومع ذلك فهو احوط وان كان القول الثاني ليس بذلك البعيد لظاهر الموثق اذا كان ظلك مثلك
فصل الظهر فاذا كان ظلك مثليك فصل العصر بناء على ان الامر بتأخير الفريضتين الى المثل والمثلين ليس الا لاجل نافلتهما فتدبر جدا ووقت نافلة
المغرب بعدها حتى تذهب الحمرة المغربية وفاقا للشيخ والجماعة كما في شرح القواعد للمحقق الثاني وفي الذكرى انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وفي المنتهى وعن
المعتبر دعوى الاتفاق عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص المانعة عن فعل النافلة في وقت الفريضة خرج منها النوافل الرواتب لما عدا المغرب اتفاقا
المغربية وكذا نافلتها الى ذهاب الحمرة المغربية بالاجماع فتوى ورواية ويبقى ما عداها ومنه نافلة المغرب بعدها عملا باطلاقها والنصوص الدالة على استحباب
نافلة المغرب بعدها وان كانت معتبرة مستفيضة شاملة لما بعد الحمرة الا ان شمولها بالاطلاق وهو غير معلوم الشمول لنحو المقام بعد ورودها
لاثبات اصل استحباب النافلة من دون نظر الى وقتها بالمرة وان هي الا كالنصوص الدالة على استحباب باقي النوافل الراتبة من دون تقييد فيها بوقت

بالمرة مع انها مقيدة باوقات خاصة اتفاقا فتوى وروايةً ومن هنا يظهر مؤيد اخر لما عليه الاصحاب من توقيت نافلة المغرب بذهاب الحمرة لا بقاؤها ما
دام وقت الفريضة لبعد اختصاصها من بين الرواتب بالبقاء الى وقت الفريضة مع ان عموم التعليل الوارد لتحديد نوافل الظهرين بوقت وهو انه
لا تزاحم الفريضة يقتضي التحديد هنا ايض ولا حد لها الا ما ذكره الاصحاب من ذهاب الحمرة ولما في الصحيح صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة فقام فصلى
المغرب ثم صلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ثم اقام فصلى العشاء الاخرة فمعاضد
بالنصوص المانعة عن التنفل بين العشائين اذا جمع بينهما في المزدلفة ففي الصحيح عن صلوة المغرب والعشاء بجمع فقال باذان واقامتين لا تصل بينهما شيئا
جدا وبما ذكرنا ظهر ضعف ميل الشهيد في الذكرى وسبطه الى احتمال بقائها ببقاء الفريضة وان تبعهم من متاخري المتاخرين جماعة ونقله بعضهم عن الحلبي
لقوله المتقدم وركعتا الوتيرة يمتد وقتهما بامتداد وقت العشاء بلا خلاف اجده بل عليه الاتفاق في صريح [illegible] المعتبر وهو الحجة بعد الاصل المؤيد
باطلاقات ما دل على استحباب ما بعدها مط مع سلامتها عن المعارض بالكلية ووقت صلوة الليل بعد انتصافه عندنا بل عليه اجماعنا عن
والمعتبر وفي كلام [illegible] وغيرها وهو الحجة مضافا الى انها عبادة يجب الاقتصار في وقتها على ما يتيقن ثبوته من الشريعة وهو فعلها بعد الانتصاف
ففي المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها ان النبي ص والامير ع ما كانا يصليان من الليل اذا صليا العتمة شيئا حتى ينتصف الليل وفي بعضها ثم يصلي ثلاث
عشر ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر وفي اخرها اذا زال نصف الليل صلى ثمان ركعات واوتر في الربع الاخير من الليل بثلث ركعات هذا مضافا الى
خصوص المعتبر الموقتة لها بذلك صريحا في بعضها كالمرسل وقت صلوة الليل ما بين نصف الليل الى اخره وظاهرا في جملة منها ومنها الاخبار الاتية
المجوزة لها لفعلها قبل الانتصاف لعلة فانها ظاهرة بل كالصريحة في ان ذلك رخصة في التقديم لاجلها لا لانه لكونه فعلا في وقتها كما يتوهم من
الموثقين لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل كما في احدهما وفي الثاني عن وقت صلوة الليل في السفر فقال
من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح وهما وان اوهما ذلك الا انهما مع قصور سندهما وعدم معارضتهما للنصوص ما قدمنا وموافقتهما لما عليه العامة
العمياء الناصبين فيه فيحتمل ان يراد بهما ما افادته الاخبار السابقة من كون التقديم رخصة للضرورة لا لكونه اول الليل وقتا حقيقة واليه اشار
في الفقيه فقال وكلما روي من الاطلاق في صلوة الليل من اول الليل فانما هو في السفر لان المفسر من الاخبار يحمل على المجمل وكذا قال في التهذيبين و
زاد في وقت يتم يغلب على ظن الانسان انه ان لم يصلها فاتته او شق عليه القيام في اخر الليل ولا يتمكن من القضاء فيجوز له تقديمها اقول و
يرشد الى هذا التوجيه الخبر كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند الزوال وهو نصفه افضل فان فات فاوله واخره جائز لتضمنه التوقيت ما اليه
بعد السؤال عن افضل وقت صلوة الليل مع لفظة فات الصريحين في التوقيت ومع التصريح بالافضلية الظاهرة في اشتراك ما قبل الانتصاف
لما بعد في فضيلة الوقت لكن ما ذكرنا اصرح دلالة على التوقيت منها على الاشتراك فيها فليحمل عليه فتامل فما توهم من احتمال حمل اخبار التنصيف
على الفضيلة والموثقين وما بعدهما على كون الليل بتمامه وقتا ضعيف غايته سيما مع مخالفته الاجماع على الظاهر المصرح به في كلام من عبارة الجماعة
حد الاستفاضة وكلما قرب من الفجر كان افضل بلا خلاف اجده بل عليه في الكتب المتقدمة والناصريات اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة
المستفيضة منها الصحيح سمعته يقول في قول الله عز وجل وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ في الوتر في اخر الليل سبعين مرة والسحر ما قبل الفجر على ما نص عليه
اهل اللغة والصحيح عن ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر الاول وعن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقي والخبر متى اصلي صلوة الليل فقال صلها
اخر الليل وضعف سنده كاختصاص الاولين بالوتر مجبور بالفتاوى وعدم فارق اصلا مع التصريح في الصحيح الثاني بان افضل ساعات الليل الثلث الباقي
هذا مضافا الى جملة من المعتبرة الواردة في تعداد النوافل اليومية ان في السحر ثماني ركعات ثم يوتر والواجب صلوة الليل اليهم اخر الليل كما في الصحيح
وفي نوق القريب منه عما جرت به السنة في الصلوة فقال ثماني ركعات الزوال الخبر الى ان قال ثلاث عشرة ركعة من اخر الليل ونحوه في مثله سندا وعن العلل
بطريق صحيح عن مولينا الباقر ع في قوله تع تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ الاية نزلت في امير المؤمنين ع واتباعه من شيعتنا ينامون في اول الليل فاذا ذهب
ثلثا الاول او ما شاء الله فزعوا الى ربهم الحديث وعن كتاب الخصال في الخصال التي سئل عنها ابوذر رضه رسول الله ص سئل اي ساعات الليل افضل قال
جوف الليل الغابر اي الباقي هذا مضافا الى النصوص في فضل الثلث الاخير واستجابة الدعاء فيه ويعضدها الكتاب العزيز باستحباب الاستغفار في
الاسحار لكن المستفاد من الصحيحين توزيع النبي ص لها على تمام الوقت وتوسيطه النوم بين الايتار بين الفجرين كما عليه الاسكافي ويمكن الجمع بينهما و
ما سبق بتخصيصهما بمريد التفريق وما سبق بمريد الجمع كما قيل لكن فتوى الاصحاب وادلتهم من الاجماعات والروايات مطلقة ولا يكافؤها الصحيحان مع
ان الجمع بين الروايات بذلك فرع شاهد عليه وليس هذا ويحتمل حملهما على وقوع التوزيع في اخر الليل اذ ليس فيهما الدلالة على انه ص متى كان يقوم
بل صرح في الثاني انه كان يقوم بعد ثلث الليل لكن قال الكليني وفي حديث اخر بعد نصف الليل ومع ذلك فضيلة التوزيع من اول الثلث ينافي كلية
افضلية ما قرب منها الى الفجر فتدبر ومن هنا يظهر وجه النظر في بعض ما مر من النصوص الدالة على كون افضل ساعات الليل الثلث الاخير فان غايتها
افضليته خاصة لا كونه ايضا متفاوت الاجزاء بحسب الفضيلة كما هو ظ الكلية في العبارة وعبارة الجماعة فاذا العمدة هو اجماع الامامية على هذه الكلية

والمراد بالفجر

والمراد بالفجر هو الثاني كما هو ظ النصوص واكثر الفتاوى وصريح جملة منها خلافا للمرتضى فحدده بالاول قال في الذكرى ولعله نظر الى جواز ركعتي الفجر والفجر
ان دخول وقت صلوة يكون بعد خروج وقت اخرى ودفعه بانهما من صلوة الليل كما في الاخبار الاتية وظ ان ما قبل طلوع الفجر الثاني من الليل مضافا
الى ما سيأتي من ان محل ركعتي الفجر قبله ومعه وبعده ثم ان المتبادر من الانتصاف هو منتصف ما بين غيبوبة الشمس الى طلوع الفجر الا انه صرح بعض الاصحاب
المعتبر تنصيف ما بين طلوع الشمس وغروبها قال ويعرف بانحدار النجوم الطالعة مع غروب الشمس ولعله لما رواه الفقيه بسنده عن عمر بن حنظلة انه سأل ابا
عبد الله ع فقال له زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل فقال لليل زوال كزوال الشمس قال فبأي شيء نعرفه قال بالنجوم اذا انحدرت وقريب منه
الخبر المروي في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن ابي جعفر ع قال دلوك الشمس زوالها وغسق الليل بمنزلة الزوال من النهار وفيهما قصور
من حيث السند لكنهما مناسبان لتوزيع الصلوات اليومية على اوقاتها مع ان ذلك احوط جدا سيما مع وقوع التعبير عن الانتصاف في بعض الاخبار
بزوال الليل كما في الخبرين وان شاركهما في قصور السند لاحتمال حصول الجبر بكثرة العدد فتدبر وركعتا الفجر وقتهما بعد الفراغ من الوتر على الاشهر
سيما بين من تاخر بل عليه عامتهم الا من ندر بل في ظ الغنية وصريح الانتصار الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الدالة جملة منها انهما من
صلوة الليل وتضمن اخر كذلك الامر بحشوهما في صلوة الليل وقريب منها المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها المرخصة لفعلهما قبل الفجر ومعه وبعده
خلافا للمرتضى وظ فوقتهما بالفجر الاول للصحيح وغيره صلهما بعد ما يطلع الفجر بحمل الفجر فيهما على الفجر الاول ليناسب الاخبار السابقة وفيهما مع ضعف
الثاني سندا وعدم مقاومتهما لما مر جدا ضعف دلالة لاجمال مرجع الضمير المحتمل كونه الغداة ويراد بالفجر هو الثاني كما هو المتبادر منه عند الاطلاق
ولو سلم كونه الركعتين ضعف الدلالة من اجمال الفجر المحتمل للاول والثاني على تقدير التنزل والاقتصار الاظهر في الثاني ويكون سبيلهما سبيل
النصوص المرخصة لفعلهما بعد الفجر ومعه وقبله ان حمل الامر فيهما على الرخصة والا فالمتعين حملهما على التقية لانه مذهب كثير من العامة كما صرح به جماعة
ويفهم من بعض النصوص متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر ع امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد
ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية وبالجملة لا ريب في ضعف هذا القول وان مال اليه الماتن في بعض
الفاضل في الارشاد وغيره لكن جواز تقديمهما على الفجر الاول كتقديم باقي النوافل قبل اوقاتها رخصة ولا ريب ان تاخيرهما حتى يطلع الفجر الاول
افضل خروجا عن شبهة الخلاف واخذا بفحوى ما دل على استحباب اعادتهما بعد الفجر الاول لو صلتا قبله ففي الصحيح قال قال ابو عبد الله ع ربما صليتهما
وعلي ليل فان قمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وفي ثق قال سمعت ابا جعفر ع يقول اني لاصلي صلوة الليل فافرغ من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء
الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما وهما وان لم يقع التصريح فيهما بكون الفجر الاول وقت الاعادة لكنه ظاهرهما سيما الثاني
لظهوره في وقوع الاعادة عند الفجر الذي هو الثاني بحكم التبادر وضده القريب منه وهو الفجر الاول وللاسكافي هنا قول اخر فقال لا استحب
صلوة الركعتين قبل سدس الليل من اخره ولعله للخبر عن اول ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي ولضعفه يحمل على الفضل وربما يوهم اليه ايض
عبارة الاسكافي فتدبر ويمتد وقتهما حتى تطلع الحمرة المشرقية على الاشهر بل عليه عامة من تاخر بل عليهم في ظ الغنية وصريح الاجماع عليه للصحاح وغيرها
صلهما قبل الفجر ومعه وبعده بناء على ان المراد من الفجر هو الثاني لما مر والبعدية تستمر الى ما بعد الاسفار وطلوع الحمرة الا ان جملة من النصوص
دلت على انتهاء الوقت بها ففي الصحيح عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما خلافا لظ
الاسكافي والشيخ في التهذيبين فوقتهما الى الفجر الثاني عملا بما مر من النصوص من انهما من صلوة الليل وحملا لهذه الصحاح تارة على التقية لما مر اليه
الاشارة واخرى على اولى ما يبدو الفجر استظهارا للتبين لوقت يقينا للمرسل صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء راسك فاذا كان بعد
ذلك فابدأ بالفجر والخبر عن الرجل يقوم وقد نور بالغداة قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة وهما مع ضعف سندهما وفق بما عليه
الاكثر وحمل النصوص السابقة على التقية حسن ان وافقت مذهب اكثرهم الذي لاجله حملت عليها ولكن ان مذهبهم تحتم الركعتين بعد الفجر وعدم جواز
فعلهما قبله ولا معه والنصوص اباحت جميع ذلك الا ان تؤكد بما دل تعيين الثاني في فعلهما بعد ولكن فيه بعد ولعل الداعي الى ارتكابه رجحان الاخبار الدالة
على انهما من صلوة الليل عددا واعتضادا بالعمومات المانعة من فعل النافلة في وقت الفريضة وظهور جملة منها دلالة بل بعضها كالصريح في ذلك وهو
الصحيح عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل تريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل
عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وهو كالصريح في ان الصلوة كالصوم الواجب لا يجوز ان تزاحمه النافلة فالامر بالبدأة بالفريضة للوجوب جدا ومنه
يظهر ما في حمله على الاستحباب والفضيلة فقولهما لا يخلو عن قوة لولا الشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة
مع بعد حمل اخبارهم على التقية كما عرفته كحمل الفجر فيهما على الفجر الاول مع عدم نفع في هذا الحمل الا بعد ارتكاب مخالفة اخرى للظاهر من تقييد البعدية
بالمستمرة الى الفجر الثاني خاصة ومع ذلك فالاحوط تركهما بعد الفجر وقضاؤهما بعد الفريضة وما ابعد ما بين هذا وبين القول بامتدادهما بامتداد
الفريضة كما مال اليه الشهيد في الذكرى للصحيح عن الركعتين قبل الفجر قال تتركهما في خط الشيخ يركعهما حين تترك الغداة انهما قبل الغداة قال وهذا يظهر

من امتدادها

شرا مداد هما بامتدادها ولعين بعيد وقد تقدم رواية فضل النبي ايامها قبل الغداة في قضاء الغداة فالاداء اولى والامر بها حين هما عن الائمة او عن الاستفصال كونه لمجرد الفضيلة لا توقيتا انتهى وفيه ضعف بانه لا جهة للاولوية واستظهاره من خبر سليمان على لفظ يتركهما فان ظاهره انه انما يتركهما حين يترك الفرض اي انما يصيران قضاء اذا صار الفرض قضاء الى انما يتركهما اذا ادى فعلهما الى ترك الفرض اما على خط النسخ فالظاهر التقديم على الفجر الثاني سيما وانه روي في رواية اخرى بدل حين يترك الغداة حين نور الغداة فتدبر وبالجملة الاستناد الى مثل هذه الرواية المختلفة النسخ والاولوية المزبورة لا وجه له سيما في مقابلة ما قدمنا من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة **واما** اللواحق فمسائل تسع الاولى يعلم الزوال الذي هو ميل الشمس عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار بزيادة الظل بعد نقصه كما في النصوص المعتبرة بالاعتبار وفتوى الاصحاب او حدوثه بعد عدمه كما في مكة وصنعاء في بعض الازمنة وبميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة لاطراف العراق الغربية التي قبلتها نقطة الجنوب كما ذكره جماعة من الاصحاب ومنهم الشيخ في … كما حكي عنه وقد روي ان من يتوجه الى الركن العراقي اذا استقبل القبلة وجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت ويعلم منه ان هذا الاعتبار موجود في الروايات ولم نقف عليها كما ذكره نعم في الوسائل روي عن مجالس الشيخ حديثا ان رسول الله قال اتاني جبرئيل فاراني وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن وليس فيه التقييد بمتوجه الركن العراقي كما قيده هو والفاضل في جملة من كتبه … بمكان قبلته نقطة الجنوب او قريبة منها او بمن استقبل الجنوب كما ذكرناه ووجه التقييد اوضح فان المقصود العلم بانحراف الشمس عن دائرة نصف النهار وهو لا يحصل بهذه العلامة كليا بل ربما يحصل القطع بعده فينبغي ان يدار في تحصيل المعرفة بالزوال بهذه العلامة مدار القيود المزبورة ولمعرفته طرق اخر ذكرها جملة من الاصحاب وورد ببعضها بعض الروايات ولا بأس بها بل وبغيرها مما افاد المعرفة بالزوال ولو ظنا ان قلنا باعتباره والا فلا بد من القطع كيف اتفق ويعرف الغروب الذي هو وقت المغرب اتفاقا فتوى ونصا بذهاب الحمرة المشرقية على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تأخر الا من ندر لتوقيفية العبادة ولزوم الاقتصار في فعلها على المتيقن ثبوته من الشرع فتوى ورواية وليس الا بعد ذهاب الحمرة وللاخبار المستفيضة وان اختلفت ظهورا وصراحة منها الموثق عن ابي عبد الله … قال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس ومنها وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت الشمس ههنا ذهبت الحمرة من ههنا ومنها انما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب ومنها عن وقت المغرب قال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك النجوم وفي عدة منها اذا غابت الحمرة من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وقصور اسانيدها او ضعفها مجبور بفتوى الفقهاء وعملهم كافة كما ذكره الماتن في المعتبر قال وعليه يعني ذهاب الحمرة عمل الاصحاب ذهاب الحمرة المشرقية في المصباح … مما ضاهاها والروايات وان كانت مطلقة الا ان الظاهر ان المراد ذهابها من الافق الى ان تجاوز سمت الراس كما صرح به في … وشيخنا الشهيد الثاني في كتبه الثلاثة وغيرهما ودل عليه جملة من النصوص منها المرسل وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق اذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص ومنها الرضوي وقد كثرت الروايات في وقت المغرب وسقوط القرص والعمل في ذلك على سواد المشرق الى حد الراس ومنها … كان رسول الله يوتر فقال على مثل مغيب الشمس الى صلوة المغرب خلافا للاسكافي والصدوق في العلل … فعلامة المغرب عندهما غيبوبة القرص عن الحس بالغروب قيل ويحتمله كلام الديلمي والقاضي في بعض كتبهما لجعلهم الوقت سقوط القرص وليس نصا فيه وربما نسب الى الاستبصار والفقيه لذكره بعض الاخبار الاتية وفيه نظر لان الاول كلامه صريح في موافقة المشهور حيث قال بعد ذكر جملة من الاخبار الدالة على الامر بالصبر الى ذهاب الحمرة فالوجه في هذه الاخبار احد شيئين احدهما ان يكون انما امرهم ان يمسوا قليلا ويحتاطوا ليتيقن بذلك سقوط الشمس لان حدها غيبوبة الحمرة من ناحية المشرق لا غيبوبتها عن العين ثم استشهد عليه بجملة من الاخبار السابقة ثم نقل ظاهره المنافاة لها تماما الى ان قال بعد فلا تنافي بين هذين الخبرين وبين ما اعتبرناه في غيبوبة الشمس من زوال الحمرة من ناحية المشرق لانه لا يمتنع الى اخر ما ذكره واما الفقيه فلم نجد فيه ما يدل على صحة النسبة عدا ذكره بعض الاخبار الاتية بناء على ما قدمه في اول كتابه من انه لا يروي فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته وهو بعد تسليمه معارض بروايته فيه ما ينافي القول المزبور ايضا فقال وروى بكر بن محمد عن ابي عبد الله انه سأله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه لابراهيم فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فهذا اول الوقت واخر الوقت غيبوبة الشفق الخبر وهو كما ترى كالصريح بل صريح في عدم الاعتبار بغيبوبة الشمس عن النظر واشتراط شيء زائد من ظهور كوكب بل جعله بعض المحققين من ادلة الاكثر قال لان ذهاب الحمرة المشرقية يستلزم رؤية كوكب غالبا ولنعم ما ذكره ونسبته الى … وفيه ما عرفته بل يمكن التأمل في مصير المرتضى اليه ايضا لانه وان حكم … بما حكي عنه الا انه بعد نقل المشهور حكم بانه الاحوط والاحتياط في كلامه ليس نصا في الاستحباب فيحتمل الوجوب بناء على طريقته المستمرة من تمسكه بالاحتياط في العبادة لايجاب كثير من الامور التي يدعي وجوبها فيها وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول وان استدل عليه بالنصوص الكثيرة المتواترة معنى الدالة على ان اول المغرب سقوط القرص واستتاره او غيبوبة الشمس بناء على ان المفهوم منها لغة وعرفا هو الغيبوبة عن النظر لضعفه اولا بان المراد بسقوط القرص وغيبوبة الشمس سقوطها عن الافق المغربي

لاختفائها عن اعيننا قطعا وعليه نبه شيخنا في … قال لان ذلك يحصل بسبب ارتفاع الارض والماء ونحوهما فان الافق الحقيقي غير مرئي واما ما يتوقف عليه من غيبوبة الشمس عن الافق الحقيقي في الارض المستوية حسا انما يتحقق بعد غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة تقريبا وهذا اقل من ذهاب الحمرة المشرقية بكثير فتنظر فيه اولا بان فيه اعترافا برفع اليد عن المفهوم اللغوي والعرفي واعتبار شيء زائد عليه ولو دقيقة ومعه لا يتوجه الاستدلال بالاخبار المزبورة بالتقريب المتقدم وثانيا بان كون غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة اقل من ذهاب الحمرة وان كان صحيحا الا انه لما كان مجهولا غير مضبوط لكنه لا يمكن احالة عامة المكلفين ولا العوام منهم عليه لا جرم وجب احالته على امر منضبط هو ذهاب الحمرة من افق المشرق او بدو النجم ونحو ذلك وعلى هذا فيكون ذهاب الحمرة علامة لتيقن الغروب كما صرح به جملة من النصوص لا انه نفس الغروب وبه يندفع ما يتوهم على المشهور من انه لا فرق حينئذ بين طلوع الشمس وغروبها فلو كان وجود الحمرة المشرقية دليلا على عدم غروب الشمس وبقائها فوق الارض بالنسبة الينا لكان وجود الحمرة المغربية دليلا على طلوع الشمس ووجودها فوق الارض بالنسبة الينا من دون تفاوت ووجه فساده انا لا نقول ان وجود الحمرة دليل على بقاء الشمس في الافق الغربي للمصلي بل نقول ان معه لا يحصل القطع بالغروب الذي هو المعيار في صحة الصلوة وقطع استصحاب عدم الغروب فلا يرد النقض بظهور الحمرة عند الطلوع في افق المغرب لان مقتضى ذلك حصول الشك بذلك في طلوع الشمس على الافق الشرقي ولا يقطع به بل بقاء الوقت بل بظهور الشمس الحسي فينعكس الامر وثانيا بعد تسليم دلالتها انها اما من قبيل المجمل او المطلق واخبارنا من قبيل المفسر والمقيد فيجب حملها عليها قطعا ولا استبعاد فيه بعد ورودها كما هو الحال في حمل المطلقات وان كثرت وتواترت على المقيدات وان قلت ولو اثر الاستبعاد منعه لما استقام لنا اكثر الاحكام لكونها من الجمع بين نحو المطلقات والمقيدات او دعوى عدم قوة اخبارنا وعدم بلوغها حد المكافات للاخبار المعارضة لاستفاضتها بل وتواترها وصحة اكثرها دون اخبارنا فاشد كذبا لان الجمع بالتفصيل انما يتعين اذا انحصر طريق الجمع فيه ولم يكن في المقام حمل اقرب منه مع ان الجمع بحمل اخبار المشهور على الفضل ممكن بل واقرب وذلك لقوة اخبارنا بالاستفاضة القريبة من التواتر ايضا وانجبارها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها من المتأخرين اجماع في الحقيقة وقد عرفت استشعاره من عبارة الماتن في المعتبر ومع ذلك كثير منها في المدعى صريحة ولا سيما الدال منها على تفسير استتار القرص بذهاب الحمرة ومع ذلك مخالفة لما عليه الجمهور كافة كما صرح به جماعة ومنهم الفاضل في المنتهى وكره فقال مشيرا الى قول … وهو قول الجمهور ويستفاد ذلك من كثير من النصوص منها زيادة على ما يأتي رواية ابان بن تغلب وربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعو عليه ونقول هذا من شباب المدينة فلما اتينا اذا هو ابو عبد الله فنزلنا وصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا جعلنا فداك هذه الساعة تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وذلك فان … كما ترى يدل على انه كان متعارفا عند الشيعة انه لا يدخل الوقت قبل مغيب الحمرة المشرقية ولذا كانوا يدعون على المصلي قبله ووجهوه من شباب المدينة اي من شباب العامة ومنها رواية جارود قال قال لي ابو عبد الله يا جارود ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا بشيء نادوا به او حدثوا بشيء اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص وذلك لدلالة الامر بالامساء قليلا على مذهب المشهور ولما رأى انهم نادوا به واذاعوه قال انا افعل الان الخ وهو كالصريح في ان فعله ذلك للتقية ومنها كتبت الى العبد الصالح يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الليل ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك وهو صريح في ان المؤذنين يومئذ كانوا يؤذنون قبل ذهاب الحمرة ولا ريب انهم كانوا من العامة وهذه الرواية كسابقتها دليل على المختار ايضا وان استدل بالاولى وهذه على خلافه لفعله في الاولى وتخصيصه الراوي في هذه بقوله ارى لك الخ الظاهر في الاستحباب والاعم وما عبر بلفظ الاحتياط وقد عرفت ما في فعله من كونه للتقية وتخصيص الراوي لعله بل الظاهر انه من جهة علمه بعدم ابتلائه بالتقية او بمعرفته سبيل الخلاص عنها ولفظ الاحتياط ليس نصا بل ولا ظاهرا في الاستحباب الا ان ذلك انما هو بالاصطلاح المتأخر بين الاصحاب والا فالاحتياط هو الاستظهار والاخذ بالاوثق لغة بل وفي كلمة متقدمي الاصحاب ايضا كما مضى ولا ريب ان مثله في امثال العبادات واجب للرجوع الى حكم الاستصحاب بقاء شغل الذمة اليقيني الذي لا بد في الخروج عنه من اليقين وبالجملة لا ريب في دلالة هذه الاخبار على المختار وان خلافه مذهب اولئك الكفرة الفجار وبه يظهر جواب اخر عن تلك الاخبار الدالة على حصول الغروب بمجرد الاستتار وهو حملها على التقية ونحوها الاخبار الظاهرة من غير جهة الاطلاق كالخبر عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها قلت ومتى تغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره ومنها انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس خلف الجبل وقد سترنا منها الجبل قال فقال ليس عليك صعود الجبل ونحوه اخر انما تصليها اذا لم ترها خلف الجبل غابت او غارت ما لم يتجللها سحاب او ظلمة تظلها فانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا وفي متنه ايضا اشعار بوروده تقية فان فيه قال يعني الراوي صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت ابا عبد الله فاخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت مع انهما قاصرا الاسانيد فان قيل روى الاول في مجالس الصدوق

الليل

بسند صحيح مع ان ظاهرها ولا سيما الاخير عدم الباس بوجود الضوء والشعاع على نحو التلال والجبال وان المعتبر غيبوبة الشمس عن نظر
المصلي وهو على الارض وهو مما قطع جماعة من ارباب هذا القول بفساده ومنهم صاحب الحدائق حيث قال الا ان نقلا عن كره تحديدا لغروب على
هذا القول في العمران بان لا يبقى شيء من الشعاع على رؤس الجدران وقلل الجبال ما لفظه وهو حسن وهو كالنص في خلاف ما دلت عليه تلك الاخبار
فكيف يستند اليها مع ان الذي يظهر من كره كون ما دلت عليه مما يتفرع على هذا القول حيث قال بعد نقل القولين فاما على القول الاول و
اشار به الى هذا اذا غاب الشمس عن البصر ورأى ضوؤها على جبل يقابلها او على مكان عال مثل منارة اسكندرية وشبهها فانه يصلي ولا يلزمه حكم
طلوعها الى ان قال وعلى الرواية الاخرى لا يجوز حتى تغيب في كل موضع تراه وهو الاحوط ومنه يظهر جواب اخر عما دل على حصول الغروب بالاستتار من
الاطلاق لعدم صدقه قطعا بمجرد غيبتها عن النظر مع رؤية شعاعها على تلال الجبال والعجب عن غفلة هؤلاء الجماعة عن قول كره هذا وزعمهم موافقتهم
له وتفريعهم ما نقله عن كره عليه مع ان عبارته كما عرفت صريحة في خلاف ما زعموه ولعله لذا قال في خيرة بعد قوله حسن وان امكن المنازعة فيه
وليت شعري كيف خفي مع امكان المنازعة ومع ذلك فالظاهر ان وجه المنازعة انما هو ظهور عبارة ط والنصوص الاخيرة في خلاف ما اختاره هؤلاء كنفاية
بالغيبة عن النظر وعدم الباس برؤية الشعاع على الجبل وهذا كيف يمكن احتمال الفضلاء عن المصير اليه مع ضعف النصوص الدالة عليه وعدم جابر لها
بالكلية ومخالفة الاصول والاخبار المتواترة حتى الاخبار التي استدل بها على مذهبه لما عرفت من عدم صدق الغيبة والاستتار الواردين فيها
مع وجود الاشعة على تلال الجبال قطعا لغة وعرفا فليس بعد ذلك الا طرحها وبالجملة فقول ط على تقديره ضعيف جدا يستحيل المصير اليه قطعا واما
ما اختاره هؤلاء الجماعة فالظاهر انه قول محدث اذ ليس الا قول المشهور وما في ط الذي يرجع اليه قول الاسكافي ونص على تقدير ثبوته وقول الكاتب الاتي عن قريب
وهو لا يوافق شيئا منهما فينضم زيادة على ما مر بالندرة والشذوذ ومخالفة الاجماع فتأمل جدا وهما قولان اخران باعتبار اسوداد الافق من المشرق كما عن
الكاتب للحضري وبدو ثلثة انجم كما عن الصدوقين في المقنع والرسالة للتصحيح وهما شاذان ومستندهما الايقاع مما شيئا مما قدمنا من وجوه شتى مع ضعف
دلالتهما واحتمالهما كلامهم الرجوع الى ما عليه القوم بل رجعهما اليه بعض الفضلاء بوجه قريب فلا فائدة في التعرض لذكره ولا جدوى انما طولنا الكلام
في المسئلة لانها من المهمات وذيل الكلام فيها طول من ذلك تركناه خوفا من زيادة التطويل الذي لا يناسب هذا التعليق الثانية قيل الشيخان وجماعة
انه لا يدخل وقت العشاء حتى تذهب الحمرة المغربية ولا يجوز ان يصلي قبله مع العلم فيجوز كما هو ظاهر بعضهم واطلق بعضهم المنع عن الصلاة قبله من
دون استثناء وقد مر في اخر مواقيت الفرائض ما يصلح مستندا لهم مع ان الاشهر الاظهر جواز التقديم مط ولو اختيارا لكن مع الكراهة خروجا عن
الشبهة الناشئة من اختلاف الفتوى والروايات وان كان الاظهر حمل المانعة منها على التقية لكونه مذهب الجمهور كافة كما عرفته الثالثة لا يجوز ان يقدم
صلوة الليل على الانتصاف المار في توقيتها الا لشاب يمنعه من فعلها في وقتها رطوبة راسه او دماغه او مسافر او شبههما من ذوي الاعذار المحتملة منعها
لهم عن فعلها في الوقت فيجوز لهم ح تقديمها عليه على الاظهر الاشهر بل في ف الاجماع عليه بل عليه عامة من تاخر عدا الفاضل في لف و ير لكنه فيه توقف
او في الاول لصرح بالمنع وفاقا للحلي وزرارة من القدماء لعدم جواز الموقت قبل وقته وفيه منع على الاطلاق ولظاهر الصحيح قلت له ان رجلا من مواليك
من صلحائهم شكى الى ما يلقى من النوم وقال اني اريد القيام بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوة الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله
فقال قرة عين له والله قرة عين لم يرخص في النوافل اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل وهو معارض بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
المرخصة للتقديم مط كما في بعضها وقد مضى او في السفر خاصة كما في كثير منها وفيها الصحيح وغيره او مطلق العذر كما في اكثرها وفيها الصحاح وغيرها و
هي ارجح منه بلا شبهة من وجوه عديدة ومنها صراحة الدلالة والاعتضاد بالشهرة العظيمة فليحمل على الكراهة لا الحرمة ويشير اليه ما في اخرها برواية
الكليني والشيخ قلت فان من نسائنا ابكار الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضيت وربما ضعفت عن قضائها وهي
تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة في اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وهو كما ترى صريح في الترخيص لغلبة النوم لكن ظاهره اختصاصه بصورة
خوف فوت القضاء كما حكاه عن كره وربما يفهم من ف وهو لا ريب انه احوط وان كان جواز التقديم مع العذر مط اقوى ومع ذلك فقضاؤها افضل
من تقديمها اتفاقا فتوى ونصا ومنه زيادة على ما تقدم الصحيح الرجل من امره القيام بالليل تمضي عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضي
احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان ثلثين ليلة ونحوه الخبر يقضي احب الي اني اكره ان يتخذ ذلك خلقا وفي اخر عن قريب لا باس عن رجل
يتخوف ان لا يقوم من الليل ايصلي صلوة الليل اذا انصرف من العشاء الاخرة فهل يجزيه ذلك ام عليه قضاء قال لا صلوة حتى يذهب الثلث الاول من الليل
والقضاء بالنهار افضل وحيث تقدم فلا يجزي وقت الغروب لتصريح النص والفتوى باول الليل بل في الخبر الاخير اعتبار مضي ثلثه الاول وضعف
سنده يمنع عن تقييد النص والفتوى واطلاقهما بجواز التقديم اول الليل ظاهره بحكم التبادر كونه بعد العشائين ولعله متعين قصرا للمخالف على
محلها والتفاتا الى عموم ما دل على المنع من فعل النافلة في وقت الفريضة الا في المواضع المستثناة ولم يعلم كون هذا منها والمراد بصلوة الليل المقدمة
مجموع الثلث عشر ركعة لاطلاقها عليها اطلاقا شايعا مع التصريح بتقديم الوتر في جملة من النصوص وفي كثير من النصوص من ان ركعتي الفجر من صلوة

الليل وفي

الليل ويسمى الدساتين لدسهما فيها فما في شرح من اشعارهما من الحكم بجواز التقديم غير ظاهر الوجه وهل ينوي مع التقديم الاداء الاقوى لا بل ينوي
التعجيل ولو انتبه في الوقت بعد ان قدمها عليه فهل يشرع الاتيان بها ثانيا وجهان الرابعة اذا تلبس بنافلة الظهر ولو بركعة ثم خرج وقتها اتمها
مقدمة على الظهر وكذا لو تلبس بنافلة العصر ولو بركعة ثم خرج وقتها اتمها مقدمة عليه كما في يه وعن ئر وب وغيره في ك وغيره الى الشيخ واتباعه
واختاره ايضا كالفاضلين والشهيدين وغيرهم من المتاخرين من غير خلاف بينهم اجده للموثق للرجل ان يصلي من نوافل الزوال الى ان يمضي قدمان
وان كان بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات فان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم
يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل الاولى ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل
شيئا فلا يصل النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر الخبر وهو نص في نافلة العصر وفيه نوع اجمال في نافلة
الظهر لكن يدفع بعدم القائل بالفرق ويظهر من قوله فان كان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى فيه ولعل معنى قوله فان كان قد بقي من
الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان تعبير عنه بعبارة اخرى انه ان بقي من وقت الزوال اي ما قبل فرض الظهر من النوافل قدر ركعة او الزوال
الوقت من الزوال المقدمين على التقديرين قوله او قبل ان يمضي قدمان تعبير عنه بعبارة اخرى للتوضيح او الترديد من الراوي ومن الجائز ان يكون
سهوا من الاعلام ويكون العبارة قد صلى مكان قد بقي ويكون او سهوا كذا ذكره بعض الافاضل وفيه اعتراف بقصور الصدر عن افادة حكم نافلة الظهر
كما ذكرناه وبه صرح في خيرة ومن هنا ينقدح ما في لك من دعوى صراحة الخبر في الحكمين ولعله انما نشأ من اقتصاره على الشرطية التي دلت عليه ولم يذكر الشرطية
الاخرى وهي قوله فان كان قد بقي الخ والاجمال انما نشأ منها واطلاق العبارة كغيرها يقتضي عدم اشتراط التخفيف في المزاحمة الا ان في ئر وعن المعتبر وجماعة
اشتراطه والنص كما ترى مطلق لكن في ذيله اشتراط المزاحمة بان يمضي بعد القدمين نصف قدم في الظهر وبعد الاربعة اقدام قدم في العصر فان نهض مستندا
لهم والا فلا اعرف مستندهم عدا ما قيل من ان فيه محافظة على المسارعة الى فعل الواجب وهو حسن ان كان اشتراط التخفيف بمجرد الفضل وان كان المقصود
به حرمة النافلة مع عدمه فلا لتقييدها المحافظة على السنن اذ غايتها اثبات الفضل بناء على جواز تاخير الفريضة عن وقت الفضيلة اختيارا كما هو الاشهر الاقوى
نعم لو قلنا بالمنع عنه كما هو مذهب الشيخين وغيرهما اتجه ذلك كما لو قلنا بحرمة النافلة في وقت الفريضة وعدم حجية الموثقة فانه يجب الاقتصار في المزاحمة
المزبورة المخالفة للاصل على هذا التقدير على القدر المجمع عليه واطلاق الموثق لا عبرة به لعدم حجيته مع عدم معارضته لاطلاق خصوص النصوص المانعة
عن مزاحمة نافلة الظهرين لهما بعد خروج وقتها وفيها الصحيح وغيره خرج منها القدر المتفق عليه وهو المزاحم مع التخفيف وبقي الباقي ومن هنا يتوجه
اثبات شرطية التخفيف بناء على الاصل المتقدم ولو قلنا بحجية الموثق اذ هو حيث لم يعارضه قوي من عدد او سند او اعتضاد بالاصول فتدبر جدا
وكيف كان فلا ريب ان التخفيف احوط واولى والمراد به كما ذكروه الاقتصار على اقل ما يجزي فيهما من قراءة الحمد وحدها وتسبيحة واحدة في محلها
بل عن بعض المتاخرين انه لو تادى التخفيف بالصلوة جالسا اثره على القيام قال لاطلاق الامر بالتخفيف وهل يختص الحكم بجواز المزاحمة بما عدا يوم
الجمعة او صلوتها ويعمها ايضا وجهان اطلاق النص والفتوى يقتضي الاخير واختصاصه بما عدا صلوة الجمعة بحكم التبادر يقتضي الاختصاص بما عداها
مع كثرة الاخبار بضيقها وهذا احوط واولى وهل هي اداء قبل الاقرب ذلك تنزيلا لها منزلة صلوة واحدة ادرك ركعة منها ولا يبعد هذا ان
اشترطنا قصد الاداء والا كما هو الاقوى فيكفي قصد القربة مط ولو ظن خروج وقت النافلة قبل اكمال ركعة حيث لا طريق له الى العلم شرع في
الفريضة فتبين السعة قيل يصليها بعدها اداء لبقاء وقتها وفيه نظر ويأتي على المختار كفاية قصد القربة هنا ايضا ان لم يحصل الاشكال في اصل
فعلها كما اذا كانت نافلة العصر وصليت في وقتها بعد فريضتها ويشكل فيما لو كانت نافلة الظهر اذ فعلها بعد فريضتها فعل نافلة في وقت فريضة لم تعلم
استثناؤه لاختصاص المستثنى منها من النص والفتوى بحكم التبادر بفعلها في وقتها قبل فريضتها لا مط وهذا هو وجه النظر الذي قدمناه فتدبر جدا و
اعلم ان هذا الحكم يختص بنافلة الظهرين اما نافلة المغرب فمتى ذهبت الحمرة المغربية التي هي اخر وقتها كما مضى ولم يكملها بدأ بالعشاء ان لم نقل بامتدادها
بامتداد وقت الفريضة كما هو الاشهر الاقوى بل نفى الحلي عنه الخلاف في نوافل الظهرين ولا قائل بالفرق جدا للاصل من غير معارض لاختصاص نوافلهما
والتعدي قياس لا يجوز عندنا فقول الحلي هنا باتمام الاربع بالشروع في ركعة منها كما في الظهرين لا وجه له ظاهرا الا ان يكون اجماعا وهو ضعيف جدا
لاشتهار خلافه بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في خيرة وان اختلفوا في اطلاق الحكم كما هنا وفي عد ودروس وهي وتقييده بما اذا لم يكن شرع في ركعتين
منها والا فيكملها خاصة اولييها او اخيرتيها كما ذكره الشهيدان وغيرهما فالنهي عن ابطال العمل وهو حسن ان قلنا بتحريمه مط وان خصصنا بالفريضة
وقلنا بكراهته في النافلة كما عليه شيخنا الشهيد الثاني او مط كما عليه بعض هؤلاء الجماعة اشكل الاستثناء لعموم ادلة تحريم النافلة في وقت الفريضة
والابطال لا يستلزم غير الكراهة وهي بالاضافة الى التحريم مرجوحة بل منتفية لاختصاصها بما اذا لم يعارضها حرمة وقد عارضتها في المسئلة لعموم
الادلة على الحرمة الا ان يمنع ويدعى اختصاصها بحكم التبادر بابتداء النوافل في وقت الفريضة لا عدم وقوعها فيه مط ولو بجزء منها وهو غير بعيد
فما قاله حسن بناء على المختار من عموم تحريم الابطال للنوافل ايض وربما يشكل لو علم قبل الشروع فيها بمزاحمتها الفريضة في الاثناء فوقوعها

شمول ادلة حرمة النافلة في وقت الفريضة لمثل هذا مع احتمال منع ايضا الخامس اذا طلع الفجر الثاني فقد فات وقت النافلة الليلية عدا ركعتي الفجر فتبقيان الى ظهور الحمرة المشرقية على المشهور والشيخ كما عرفت لم يستثنهما بل جعلهما من صلوة الليل التي تفوت بطلوع الفجر الثاني بلا خلاف الا منه في كتابي الحديث فجوز فعلهما بعده مزاحما بهما الفريضة وتبعه الماتن في المعتبر وصاحبا المدارك والذخيرة للنصوص المستفيضة الدالة عليه وفيها الصحيحان وما يقرب منهما سندا او غيرهما ولعله ظاهر الصدوق ايضا حيث قال وقد رويت رخصة في ان يصلي الرجل صلوة الليل بعد طلوع الفجر المرة بعد المرة ولا يتخذ ذلك عادة لكنه كما ترى اشترط في ذلك عدم الاعتياد كما هو ظ جملة منها والى هذا يميل في هي وبه جمع بين هذه الاخبار والاخبار الآتية الناهية عن الاتيان في وقت الفريضة فقال لا منافاة بينهما فان مادل منها على جواز ايقاع صلوة الليل والوتر بعد الفجر مخصوص بما اذا لم يجعل ذلك عادة والنهي متوجه الى من يتخذه عادة وهو حسن مع حصول التكافؤ بينهما وليس لضعف سند اكثر الاخبار المرخصة وعدم مقاومة صحيحها كالباقية للاخبار المقابلة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا وبالاستفاضة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة في ان آخر صلوة الليل طلوع الفجر الثاني وان اختلفت في المنع عن فعلها بعده ظهورا وصراحة فمن الاول كلما دل منها على ان آخرها اذ لو ساغ فعلها بعده لما كان آخرها مع انه يستلزم وقوع النافلة في وقت الفريضة وقد منعت عنه النصوص المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة ومنها خصوص الصحيحة المتقدمة في آخر ركعتي الفجر المانعة عن فعلهما بعد الفجر معللا بقوله اتريد ان تقايس الخ الصريح في كون النهي على جهة الحرمة كما عرفته ومن الثاني الصحيح اوتر بعد ما يطلع الفجر قال لا والمنع عن الايتار يستلزم المنع عن غيره بطريق اولى ومنع الاولوية كما في الذخيرة لا وجه له مع انه لا قائل بالفرق جدا واظهر منه الصحيح عن الرجل يكون في بيته وهو يصلي وهو يرى ان عليه ليلا ثم يدخل عليه الآخر من الباب فقال قد اصبحت هل يصلي الوتر ام لا او يعيد شيئا من صلوته قال يعيد ان صلاها مصبحا والخبر اذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض ما فاتك الحديث وقريب منه الرواية الآتية من حيث دلالتها على المنع بالمفهوم اذا لم يصل اربع ركعات هذا مع ان النصوص السابقة غير صريحة في الترخيص لفعلهما في وقت الفريضة مطلقا كما ذكره الشيخ ومن تبعه او مع عدم الاعتياد كما ذكره الصدوق ومن تبعه بل مطلقة او ظاهرة يحتمل تقييدها بما اذا ادرك اربعا في الليل للاتفاق على الجواز حينئذ كما سيأتي اليه الاشارة او حمل الفجر فيها على الاول وهما وان بعدا الا انهما اولى من الجمع الذي ذكروه جدا فان فيه ابقاء للاخبار المرجوحة وطرحا للاخبار المشهورة ولا كذلك الجمع الذي ذكرناه وهو مع ذلك اوفق للنصوص المستفيضة المانعة عن النافلة في وقت الفريضة وانسب بطريق الاحتياط اللازم المراعاة في نحو العبادات التوقيفية فلا معدل عما ذكره الاصحاب والمنع وجهه سيما مع احتمال الاخبار المرخصة للتقية ولو تلبس من صلوة الليل باربع ركعات اتمها صلوة الصبح ما لم يخش فوات الفرض عن وقت فضيلته بلا خلاف اجده وبه صرح بعض الاجلة وادعى عليه الشهرة جماعة للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاصحاب كما في هي وغيره وفيه اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع ونحوه الرضوي وعليه يحمل المطلق منه وخبر آخر قلت له اقوم وانا اشك في الفجر فقال صل على شكك فاذا طلع الفجر فاوتر وصل الركعتين الخبر واما ما في آخر قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر او اتم الركعات فقال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار فمع قصور سنده بالضعف والاضمار غير معلوم المنافاة لما سبق فان مورده من صلى اربعا وطلع الفجر ومورد هذا من صلاها وخشي طلوعه وانما امره بالايتار ليدرك الوتر في الليل لتظافر الاخبار بفضل الايتار في الليل منها عن الرجل يقوم من آخر الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح ايبدأ بالوتر او يصلي الصلوة النافلة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك قال بل يبدأ بالوتر وقال انا كنت فاعلا ذلك وفي الصحيح اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلوة الليل وبما ذكرنا من عدم المنافاة صرح من المحققين جماعة ولكن ظ الشيخ والفاضل في هي وغيرهما فهم المنافاة ولذا حملوه على الفضيلة والرواية السابقة على مطلق الجواز وقد ذكر جماعة هنا التخفيف ايضا والكلام فيه كما في التخفيف في نافلة الظهرين ومما يعضد ثبوته هنا الخبر قلت لابي عبد الله ع اني اقوم آخر الليل واخاف الصبح قال اقرء الحمد واعجل واعجل وفيه دلالة زائدة على المنع عن نافلة الليل بعد الفجر كما مر ولا لما امر بالاعجال وعليه فلو تلبس بما دون الاربع ثم طلع الفجر بدأ بالفريضة وقضى نافلة الليل اختصارا في محل الرخصة على مورد الرواية المقبولة مع انها على المنع هنا بالمفهوم المعتبر دالة هذا اذا لم يشرع في ركعتين والا اتمهما ان قلنا به فيما مضى من نافلة المغرب فانه عجب لدليل لا فرق بينهما السادسة يجوز ان تصلي الفرائض اداء وقضاء ما لم يتضيق وقت الحاضرة فيقدم اجماعا في المقامين على الظ المصرح به في جملة من العبائر وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عن المعارض وخصوص النصوص الآتية في بحث القضاء والصلوات الآتية مثل الكسوف والزلزلة وكذا تصلي النوافل مطلقا ما لم يدخل وقت الفريضة فتقدم عليها الا اذا كانت راتبة لم يخرج وقتها المضروب لها والا فتقدم عليها ايضا وجوبا وفاقا للمبسوط والمقنعة والنهاية والاقتصاد والجمل والعقود والغنية والوسيلة والاصباح والوسيلة الجامع وكتب الماتن وظ محتمل المهذب فيما حكي والفاضل في عدة والاكثر وبالجملة المشهور على الظ المصرح به في ض وغيره بل اسنده الماتن في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المستفيضة المتجاوزة حد الاستفاضة منها زيادة على النصوص

وهو اول عام... من كلامه ره

المتقدمة في تحديد وقت نوافل الظهرين بالذراع والذراعين الامرة بالبدأة بالفريضة بعد خروج وقت النافلة والمتقدمة في آخر ركعتي الفجر ومنه عكس جواز الايتار بعد طلوع الفجر الثاني الصحيح اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى تبدأ بالمكتوبة والصحيح المروي في كلام جماعة لا تصلي نافلة في وقت فريضة ارأيت لو كان عليك من شهر رمضان أكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة قال تعالى وما كان يقاسيني ونحوه في المعاني الصحيح المتقدم في آخر ركعتي الفجر الناهية عن فعلهما بعده والصحيح المروي في مستطرفات السرائر لا تصل من النافلة شيئا في وقت فريضة فانه لا تقضى نافلة في وقت فريضة ~~فانه لا تقضى نافلة في وقت فريضة~~ فاذا دخل وقت الفريضة فابدأ بها وفي الموثق قيل لابي جعفر ع ما لي لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقال انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في المطلوب من جهة الامر بالبدأة بالفريضة والنهي عن النافلة او النفي لها الراجع اليه في افادة التحريم والمفيد للبطلان على الاشهر الاقوى ويعضد وجوه الدلالة المقايسة والتنظير في الصحيحين بصوم النافلة لمن عليه صوم فريضة الممنوع عنه منع تحريم اتفاقا فيكون المنع هناك بحكم الزيادة كما لا يخفى ومنه يظهر عدم امكان حمل نحوهما على الكراهة كما زعم الشهيدان وجماعة جامعين بها بين النصوص المتقدمة والنصوص الاخر المرخصة لفعلها وهي مستفيضة مستشهدين عليه بالصحيح او الحسن قلت له ع اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة قال الفضل ان تبدأ بالفريضة انما اخرت الظهر ذراعا عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وفيه زيادة على ما عرفته من عدم قبول نحو الصحيحين المانعين الحمل على الفضيلة ان الجمع فرع المكافأة وهي في المقام مفقودة لصحة كثير من الاخبار واستفاضتها القريبة من التواتر واعتضادها بالشهرة العظيمة والتعليلات الواردة فيها منها زيادة على ما مر في الصحيحين التعليل الوارد في تحديد نوافل الظهرين بالذراع والذراعين بقولهم ع لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع الى آخر ما عرفت ومفهومه انه بعد مضي الذراع ليس لك ان تتنفل وهو كالنص في التحريم ومع ذلك مؤكد فيما بعد بالامر بفعل الفريضة وترك النافلة ولا كذلك اخبارهم فانها مع مخالفتها الشهرة بل الاجماع كما يجده فانا لا نجد عدا الشهيد ره ومن تبعه الا فلم يعرف قائل بها قبله من الطائفة ولعله لذا ادعى الماتن عليه اجماع الطائفة كثير منها قاصر الاسانيد غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة كالصحيح منها ايما اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاوليين وان كانت العصر فليجعل الركعتين الاوليين نافلة والاخيرتين فريضة وذلك فان النافلة فيه ان اريد بها الفريضة المعادة لم يرتبط بموضع المسألة كما لا ربط به للصحيح عن رجل دخل المسجد وافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذا اذن مؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا لكون هذه النافلة مستثناة اجماعا كما سيأتي في محله انشاء الله وكذلك النصوص الدالة على خصوص بعض النوافل في بعض اوقات الفرائض كالغفيلة لا ربط لها بالمقام لانه ارتضاها الاصحاب واستثنوها بالخصوص وان اريد بها النافلة الحقيقية لدلت الرواية على جواز الجماعة في النافلة وهو خلاف الاجماع كما ستعرفه في بحثها انشاء الله فتكون الرواية لذلك شاذة متروكة كالصحيح الآخر عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم وقد شرع في الاقامة فقال المقيم الذي يصلي معه وذلك لعدم قائل بهذا التفصيل فيما اجده وان احتمله بعضهم في مقام الجمع بين الاخبار المختلفة لكن فتواه القول بالملازمة لكراهة واما النصوص الدالة على شرعية النوافل مطلقا وقضاء الرواتب منها متى شاء فهي وان كانت كثيرة قريبة من التواتر وفيها الصحاح وغيرها الا ان دلالتها بالعموم وما قدمنا من الادلة خاصة يجب تخصيصها بها كما هو القاعدة المقررة المسلمة فليت شعري كيف يمكن الاستناد بمثل هذه الاخبار في رد تلك الاخبار الواضحة الدلالة والاسناد المعتضدة بعمل الاصحاب المخالفة للعامة على ما يشعر به الموثقة السابقة لقوله كما يصنع الناس والمراد بهم العامة كما لا يخفى على المتتبع لاخبار الائمة ع ثم قوله ع انا اذا اردنا الخ حيث جعل ذلك من خواصهم وربما يومي اليه الصحيحان المتقدمان المتضمنان القياس الصلوة بالصيام فان الظاهر ان المقصود منه انما هو ابطال ما هم عليه على هؤلاء العامة للاصلاح لا معهم بمقتضى مذهبهم في العمل بالقياس وبذلك يقوى احتمال حمل الاخبار المتقدمة على تقدير تسليم دلالتها على التقية وكذا يحمل عليها ما دل على الجواز ظهورا دلالة او صراحة ومنها الحسنة المتقدمة المتضمنة لقوله ع الفضل ان تبدأ بالفريضة مع انه تأمل في دلالتها ايضا جماعة بناء على ان الفضل غير الافضلية وهو يحتمل الواجب ايضا فتأمل جدا ومنها الصحيحان عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء والموثق ان فاتك شيء من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن آخر السحر ونحوه المروي عن قرب الاسناد وانا ابعد عن الحمل على التقية لاجماعها عن الاخبار السابقة بما عرفته عن هذه اولا بقصورها جملة عن المقاومة لاخبارنا المتقدمة من وجوه عديدة كما عرفته وثانيا بقصور سند الاخيرين منها وان كانا صريحين مع عدم جابر لهما في مقابلة ما قدمنا ولا سيما الصحيحين الصريحين واما الصحيحان الاولان فليسا نصين في قضاء النوافل فيحتمل الفرائض خاصة وترك الاستفصال وان اقتضى عمومهما لكن العموم غايته الظهور ونصرفه عنه بما قدمناه من ادلة المنع فنخصصهما بها لكن على هذا يبقيان المنافاة لكن بالمضايقة في اوقات الفرائض الفائتة ولزوم تقديمها على الحاضرة لدلالتهما على هذا التقدير على جواز فعل الحاضرة قبل الفائتة ولم يقولوا به لكن فيما ذكرناه اولا من الاجوبة كفاية ان اتفقنا على القول بالمضايقة كما هو الاقرب الا فلا يرد علينا الاشكال المزبور بالمرة واعلم ان تمام

فقال الناس يخلفون في الاقامة

العبارة كغيرها من عبائر الجماعة عدم البأس بفعل النافلة لمن عليه فريضة مع ان الاشهر الاظهر عدم الفرق وحرمتها عليه ايضا وسيأتي في بحث
القضاء من المسالك وغيره ممن ضاهى عبارته ما يعرب عن الموافقة وقولهم ايضا بالجمهور ويمكن استنباطه من العبارة بتعميم وقت شيئها في ضمن هذه المسألة
ويحقق القول في المسألة الثانية يأتي في بحث القضاء ان شاء الله تعالى السابع يكره ابتداء النوافل في خمسة مواطن للنص تعلق النهي فيها بالزمان في
عند طلوع الشمس حتى ترتفع وتذهب الحمرة ويستولي سلطانها بظهور شعاعها فانه في ابتداء طلوعها ضعيف وعند غروبها اي ميلها الى
الغروب وهو اصفرارها حتى يكمل الغروب بذهاب الحمرة المشرقية وعند قيامها في وسط النهار ووصولها الى دائرة نصف النهار المعلوم بانتهاء
نقصان الظل الى ان تزول ووقتان يتعلق النهي فيهما بالفعل بعد صلوة الصبح حتى تطلع الشمس والعصر حتى تغرب كل ذلك على المشهور بين اصحابنا
بل لعله عليه عامة متاخريهم على الظاهر المصرح به في عبارة جماعة وعن الغنية الاجماع عليها وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح
يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع
والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان وفيه لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وفي الموثق لا صلوة بعد الفجر حتى
تطلع الشمس فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الشمس وذكر العلة المتقدمة في الصحيح المتقدم وقال لا صلوة بعد العصر حتى تصلي المغرب ونحوه الموثق
الآخر لكن من دون ذكر التعليل وظاهرهما كالعبارة تعلق النهي بالنوافل بعد صلوتي الفجر والعصر لا بعد صلوتيهما كما قلنا وفاقا للشهيد بل قيل
ان الاصحاب قاطعون به مؤذنا بنقل الاجماع وهو ظاهر الشهيد حيث حكى في الخبر عن بعض العامة خاصة وفي الخبر نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صلوة
بعد طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها وزيد في احدهما التعليل بما مر الى غير ذلك من النصوص الكثيرة وظاهرها التحريم كما عليه المفيد
وفي الثلثة الاول مدعيا عليه الاول منها الاجماع في شرح الاستبصار والناصرية وزاد فيها الخامس وقال فيها بامتداد الكراهة في الاول الى الزوال
ويوافقه العماني فيه كما وفي الخامس وظاهر الاسكافي في الثلثة الاول كما في العبارة لكن كلامهما ليس نصا في التحريم وكذا كلام السيد لاحتمال نفي الجواز الذي
لا كراهة فيه كما يستعمل كثيرا في عبارات القدماء والاقوى شاذ بل على خلافه الاجماع في الخلاف وهو مع الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا اوجب صرف
النهي وما في معناه في النصوص الى الكراهة مضافا الى التعبير بها عن المنع في الصحيحة الاولى وبلا ينبغي في المروي عن العلل هذا وتوقف الصدوق في اصل
الحكم قال في الفقيه بعد نقل روايته النهي في الثلثة الاول الا انه روى جماعة عن مشايخنا عن ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي رضي الله عنه انه ورد عليه من جواب
مسائله عن محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه واما ما سألت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس
ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان وقال في
الخصال بعد ان روى عن عائشة وغيرها نصوصا مستفيضة متضمنة لفعل النبي صلى الله عليه وآله ركعتين بعد العصر وركعتين بعد الفجر كما في جملة منها وقوله عليه السلام من
صلى البردين دخل الجنة يعني بعد الغداة وبعد العصر كما في بعضها ما لفظه كان مرادي بايراد هذه الاخبار الرد على المخالفين لانهم لا يرون بعد الغداة
وبعد العصر صلوة فاحببت ان ابين لهم انهم قد خالفوا النبي صلى الله عليه وآله في قوله وفعله ونحوه المفيد في كتابه المسمى بافعل لا تفعل حيث شنع على العامة
في روايتهم عن النبي صلى الله عليه وآله ذلك ومال اليه جماعة من محققي متاخري المتاخرين وهو غير بعيد سيما مع اطلاق بعض النصوص بفعل النوافل في الاخيرين
ففي الخبر صل بعد العصر من النوافل ما شئت وبعد صلوة الغداة ما شئت ولكن كان الاولى عدم الخروج عما عليه الاصحاب من الكراهة نظرا الى
التسامح في ادلتها كما هو الاشهر الاقوى واعلم ان قوله عدا قضاء النوافل المرتبة وما له سبب كصلوة الطواف والاحرام والزيارة والحاجة والاستخارة
والاستسقاء والتحية والشكر ونحو ذلك استثناء متصل ان اريد بابتداء النوافل الشروع فيها والا فمنقطع وكيف كان فهذا الاستثناء مشهور بين
الاصحاب بل عليه عامة متاخريهم وفي الناصرية الاجماع عليه وهو الحجة المخصصة لعموم النصوص المانعة مضافا الى عموم المستفيضة بقضاء النافلة
في اي وقت شاء بل في جملة منها التصريح بذلك وبالشهرة على الاخبار المانعة ففي الصحيح عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها وفي
المرسل كالصحيح عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر فقال نعم فاقضه فانه من سر آل محمد عليهم السلام المخزون ونحوه الخبران وفي آخرين احدهما الحسن
اقض صلوة الليل اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء ونحوها الصحيح وفي آخر كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس و
من بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب الي لا يجوز ذلك الا للمقتضي فتدبر وفي الخبر في قضاء صلوة الليل والوتر تفوت الرجل ايقضيها بعد
صلوة الفجر وبعد صلوة العصر فقال لا بأس بذلك وعموم ادلة شرعية ذوات الاسباب عند حصولها بل في جملة منها في ركعتي الاحرام وفيها الصحيح
وغيره خمس صلوات لا تترك على حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة كما في الاول
ونحوه الثاني بزيادة وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل والتعارض بينه وبين عموم الاخبار المانعة واطلاقها
وان كان تعارض العموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالآخر الا ان الاصل والشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة اوجب ترجيح هذا العموم وتخصيص
لعموم المنع سيما مع وهنه بتخصيص قضاء النوافل عند كثير وكذا الفرائض مطلقا كما هو المشهور لفحوى ما دل على استثناء قضاء النوافل وللاجماع المحكي عليه

في صريح

كتاب الصلوة

في صريح الناصرية وهي ما عرفت ذكره وللنصوص المستفيضة منها النصوص الآمرة بقضاء الفرائض متى ذكرها كما سيأتي في بحثه ان شاء الله تعالى واوامر المسارعة الى
المغفرة ولا ينقل الموتى الى مضاجعهم واحتمال فوات الوقت اذا اخرت نحو صلوة الكسوف وخصوص نصوص صلوة طواف الفريضة وهي كثيرة منها
عن رجل طاف طواف الفريضة وفرغ من طوافه حين غربت الشمس قال وجبت عليه تلك الساعة الركعتان فليصلهما قبل المغرب ومنها عن الرجل
يطوف الطواف الواجب بعد العصر ايصلي الركعتين حين يفرغ من طوافه قال نعم اما بلغك قول رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب لا تمنعوا الناس
عن الصلوة بعد العصر فتمنعوهم من الطواف وخصوص الصحيح المتقدم في صلوة الجنازة ونحوها اخرى لا بأس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس
وحين تطلع انما هو استغفار وربما ينافيها بعض الاخبار هل يمنعك شيء من هذه الساعات عن الصلوة على الجنازة قال لا وخصوص ما ورد في صلوة
الكسوف كالصحيح ... الكسوف في الساعة التي تكشف عند طلوع الشمس وعند غروبها وما ورد بكراهة قضاء الفرائض وصلوة الجنازة في
بعض هذه الاوقات بل لا تكافؤ هذه النصوص من وجوه شتى وان تضمنت الصحاح وغيرها وينبغي حملها على التقية جدا كما انه ينبغي ان يحمل عليها مطلق
الاخبار المانعة لما عرفته لكن الشهرة ربما ابعدتها او اوجبت حمل الكراهة بنفسها وينبغي ان تدور مدارها وحيث لا شهرة على الكراهة في الاداء
والفرائض بل الشهرة على خلافها نفيناها بالاصل السليم عن المعارض بعد ما عرفت من حمل الاخبار المانعة على التقية ومن مظاهر ضعف قول
الشيخين بعد الاستثناء ما استثني في المتن في الاولين وزاد في الثالث واعلم ان الصحيح الثاني من النصوص المانعة صريح في ... المسألة تتضمن استثناء
يوم الجمعة وهو المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع في ظاهر الناصرية ولا خلاف فيه ايضا الا من اطلاق العبارة ونحوه بكراهة ابتداء النوافل من
دون استثنائها وليس في ذلك نص بل ولا ظاهر في المخالفة سيما مع امكان ادراجها في النوافل الراتبة المستثناة فانها منها لكونها النوافل التي
قدمت على الجمعة وزيادة اربع ركعات فيها الا ان جماعة عن كونها راتبة الثامن الافضل في كل صلوة تقديمها في اول وقتها الا ما استثني من المسارعة الى الخير
وخروجا عن شبهة الخلاف فتوى ورواية في الفرائض ما عدا العشاء فيستحب تأخيرها الى ذهاب الشفق المغربي بل قيل بوجوبه كما مضى وللنصوص
وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ففي الصحيح اول الوقت افضل فعجل الخير ما استطعت ومثله كثير وفيه صلوة الفريضة
في اول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الآس حين يؤخذ من شجره في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول الا ما مر من تأخير المستحاضة
الظهر والمغرب الى آخر وقت فضيلتهما وتأخير المتيمم الى آخر الوقت بقدر ما يصلي الفريضة ان قلنا بجواز تقديمه في اول وقتها في الجملة او مطلقا الا
فيجب التأخير وتأخير المربية للصبي ذات الثوب الواحد الظهرين الى آخر الوقت لتغسل الثوب قبلها ويحصل فيه اربع صلوات بغير نجاسة
وتأخير صلوة الليل الى الثلث الاخير وما يقرب من الفجر وتأخير ركعتيها الى الفجر الاول وتأخير فريضة الصبح لمن ادرك من صلوة الليل اربع ركعات
الى ان يتمها والوتر وصلوة الفجر وتأخير العشاء الى الشفق كما مر بل الى ثلث الليل او نصفه كما في النصوص المتقدم جملة منها الى غير ذلك من المواضع
المستثناة ومنها ما تستفيد في مواضعه من تأخير دافع الاخبثين الى ان يخرجهما وتأخير الصائم المغرب الى بعد الافطار لرفع منازعة النفس او الانتظار
وتأخير المفيض من عرفة الى المشعر الى الجمع وتأخير مريد الاحرام الفريضة الحاضرة حتى يصلي نافلة الاحرام ومنها تأخير صاحب العذر الراجي الزوال ليقع
صلوة على الوجه الاكمل بل اوجبه السيد وجماعة ولا يخلو عن قوة والاشهر بين المتاخرين خلافه ومنها ما اذا كان التأخير مشتملا على صفة كمال كالتمكن من
الافعال وتطويل الصلوة واجتماع البال ومزيد الاقبال وادراك فضيلة الجماعة والسعي الى مكان شريف ونحو ذلك على المشهور وقيل ويستفاد من النصوص
لم اقف عليها نعم ربما دل بعضها على استحباب التأخير لانتظار الامام وقد تقدم وفي الخبر الوارد في المغرب اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك
وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل وغايته ما يستفاد منه جواز التأخير لا استحبابه كما يفهم منه نعم في الصحيح اكون في جانب المصر فتحضر
المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء افاصلي في بعض المساجد فقال صل في منزلك ونحوه
خبر اخر ائت منزلك وانزع ثيابك وربما كان فيهما دلالة على الاستحباب الذي هو اقل مراتب الامر الذي تضمناه لكن يمكن وروده لمطلق الرخصة لاحتمال
وروده مورد توهم المنع كما يستفاد من السؤال فيهما الا ان الشهرة وربما ترجح ارادة الاستحباب وهنا مواضع اخر مستثناة في كلام الاصحاب الا انه مبهمة
في ذكرها مع تأمل في بعضها التاسعة لا يجوز صلوة الفريضة قبل وقتها اجماعا والنصوص به مع ذلك مضافا الى الاصول المستفيضة جدا ومنها الصحاح
وغيرها واما الصحيح اذا صليت في السفر شيئا من الصلوات في غير وقتها فلا يضرك فمحمول على خارج الوقت والنافلة او وقت الفضيلة ويحتمل التقية
فقد حكي عن الحسن والشعبي وابن عباس انهم قالوا في مسافر صلى قبل الزوال يجزيه وحيث ثبت ذلك وجب تحصيل العلم بالوقت فلا يجوز التعويل على
الظن وهو مع التمكن من العلم اجماعي كما صرح به جماعة ولا ينافيه اطلاق كلام الشيخين بكفاية المظنة لعدم معلومية شموله لنحو الصورة المفروضة
بل الظاهر بحكم التبادر عدمه ونحو ذلك يجاب عن النصوص المعتبرة للظنة الحاصلة من اذان المؤذنين وصياح الديكة ومنها الصحيح وغيره مع امكان
الجمع بينها وبين النص المانع عن الاعتماد على الاذان بحمله على صورة التمكن من العلم والسابقة على صورة عدم التمكن الا من المظنة وان امكن الجمع بحمل الاول
على اذان العامة والثاني على غيره ولكون الجمع الاول اوفق بالاصول والشهرة بل الاجماع كما حكاه الفحول وبجواز التعويل مع عدمه على الامارات المفيدة

للظن

للظن على المشهور بل في التنقيح دعوى الاتفاق عليه لما مر من الروايات مضافا الى خصوص ما يأتي من الخبر خلافا للاسكافي وغيره فيصبر حتى يتيقن وهو
الاوفق بالاصول لولا ما مر من النصوص المعتضدة بالشهرة والاجماع المنقول والنصوص المستفيضة ومنها الصحيح وغيره بجواز الافطار عند ظن الغروب
ولا قائل بالفرق بينه وبين جواز الصلوة بعده فهي ايضا ادلة مستقلة كالموثقة اني ربما صليت الظهر في يوم الغيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال
النهار قال فقال لا تعد ولا تعد وعلى المختار فاذا صلى ظانا دخول الوقت ثم تبين له الوهم اعاد الصلوة اجماعا فتوى ونصا الا ان يدخل الوقت وهو متلبس
بشيء منها ولو كان تشهدا او تسليما ولما يتم فيتمها ولا قضاء على الاشهر الاظهر للخبر اذا صليت وانت ترى انك في وقت فدخل الوقت وانت في الصلوة
فقد اجزأت عنك وقوله وانت ترى ظاهر في الظن وقصور السند او ضعفه منجبر بالشهرة الظاهرة والمحكية في عبائر جماعة حد الاستفاضة فمؤيد بالاعتبار
فانه امتثل بناء على انه مامور باتباع ظنه فيجزي خرج ما اذا وقعت الصلوة كلها خارج الوقت بالاجماع والنص فيبقى الباقي وفيه قول آخر للمرتضى وجماعة
فاوجبوا الاعادة لوجوب تحصيل يقين الخروج عن العهدة وانما يحصل اذا وقعت بتمامها في الوقت ولعدم الامتثال للامر بايقاعها في الوقت والنهي
عنها قبله فيفسد وللزوم تبعية الوقت للافعال فانها قد تكون اذا اختصرت وقعت كلها قبل الوقت فيخرج الوقت عن كونه مضروبا لها ولعموم
نهي من صلى في غير وقت فلا صلوة له مع ضعف الخبر المتقدم بجهالة الراوي وفيه انه منجبر بما مر واما باقي الوجوه فمع انها اجتهادات في مقابلة النص
مضعفة فالثلاثة الاول بمنعها اجمع ان اريد بالوقت فيها الوقت النفس الامري كيف لا والمفروض كفاية الظن ولزوم الاعادة بنفيه اصالة
البراءة وان اريد به ما هو وقت في ظن المكلف فقد خرج عن العهدة وامتثل بايقاعها في الوقت ثم لم يوقعها قبله حتى يتعلق بها النهي فتفسد
وبنحوه يجاب عن الرابع وزيادة هي المنع عنه بشهادة الصحة اذا ادرك في الاخر ركعة ودعوى خروجها بالادلة معكوسة بخروج ما نحن فيه ايضا بما مر من
الاصول والرواية المعتبرة ولا يعارضها الموثقة مع انها عامة لصورتي وقوع تمام الصلوة قبل الوقت وبعضها والمعتبرة خاصة بالاخيرة المرجح تخصيص
ها الموثقة او يحمل الوقت فيها على الوقت الظاهري الذي يظنه المكلف وعليه فلا صلوة قبل الوقت وبالجملة خيرة الاكثر اظهر وان كان القول الثاني
احوط وينبغي ان يستثنى من العبادة بطلان الصلوة لو فعلت قبل الوقت في غير صورة الظن مطلقا وبه صرح في يع وهو موضع وفاق فلم يصادف الصلوة شيئا من الوقت
ونفى عنه الخلاف المحقق الثاني وغيره ويشكل فيما لو صادفت شيئا منه او وقعت بتمامها والمشهور البطلان في الاول ايضا مطلقا وعن كره الاجماع عليه فيه كل
لعدم صدق الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة سيما مع العمد لوقوع النهي عنه عن الشروع في العبادة فتفسد خلافا للمحكي عن النهاية
المهذب والكافي والبيان فتصح لكن الاخيرين قالا بها في الناسي وزاد اولهما الجاهل ايضا كرفع النسيان وفيه ان مفاده رفع الاثم ولتنزيل ادراك الوقت في البعض
منزلته في الكل وهو تم على اطلاقه وللخبر المتقدم في الظان وهو مع ضعف سنده وعدم جابر له في المقام مخصوص بالظان فان ترى بمعنى تظن كما عرفت
والقياس حرام وللدروس وغيره قول بالصحة فيما لو صادفت الوقت بتمامها ناسيا او جاهلا وهو قوي في الناسي مطلقا سواء فسر بناسي مراعاة الوقت
كما هو المتبادر او من جرت منه الصلوة حال عدم خطور الوقت بالبال كما اطلقه عليه في كرى لوقوع الصلوة في الوقت غاية ما في الباب انتفاء علم
المكلف به وهو غير قادح لعدم دليل على الشرطية مع ان الاصل ينفيه ويشكل في الجاهل باي معنى فسر بجاهل الحكم او جاهل دخول الوقت لانه بالمعنى
الثاني بحكم الشاك بل هو عينه فيتعلق به النهي عن الدخول الوارد في النصوص بالعموم كما مر من الموثق ونحوه اخر اياك ان تصلي في وقت العصر خير لك
من ان تصلي قبل ان تزول وبالخصوص كالحسن المروي عن مستطرفات السرائر اذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت انها زالت بدأت
بالفريضة وبالمعنى الاول في حكم العامد لمنافاته قصد التقرب كما قرر في محله **القبلة** في القبلة وهي في اللغة على ما قيل حالة المستقبل او
الاستقبال على هيئة وفي الاصطلاح ما يستقبل واختلف الاصحاب في تعيينه بعد اتفاقهم على انه الكعبة في الجملة فاكثر المتاخرين على انها القبلة
مطلقا مع الامكان من مشاهدتها كمن كان في مكة متمكنا منها ولو بمشقة يمكن تحملها عادة والا يمكن بالبعد عنها او تعذر مشاهدتها لمرض او
حبس او نحوهما فجهتها وان بعد وفاقا منهم للمحكي عن كثير من القدماء كالمرتضى والحلبي والحلي والاسكافي ولعله الاقوى استنادا في الشق الاول الى
الاجماع المحكي عن المعتبر وكره والنصوص المستفيضة بل المتواترة المتضمنة للصحيح والموثق وغيرهما على انها القبلة والاحتياط للاجماع على صحة الصلوة اليها وفي الخلاف
في الصلوة الى المسجد والحرم مع اختلاف المسجد صغرا وكبرا في الازمان وعدم انضباط ما كان مسجدا عند نزول الاية بيقين وخصوص المروي في الاحتجاج
عن مولانا العسكري في احتجاج النبي على المشركين قال انا عباد الله تعالى الى ان قال فلما امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة اطعنا ثم امرنا بعبادته بالتوجه
نحوها في سائر البلدان التي نكون بها فاطعنا في الوسائل وهو نص في المدعى كما لا يخفى وفي الشق الثاني والجهة فيه بعد ايضا النصوص المتقدمة بان القبلة
هي الكعبة بناء على ان تعذر عينها للبعيد يوجب ارادة الجهة مضافا الى ظهور جملة منها في كونها مرادة وهي ما دل على انه تحول اليها وهي ايضا مستفيضة
متضمنة للصحيح وغيره مضافا الى الصحيحين وغيرهما ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو وان اختص بالمضطر الا انه صريح في تعيين الجهة ولو في الجملة كما
صرح به الشهيد ره وبه يندفع به القول بتعيين العين للقبلة المشار اليه بقوله وقيل والقائل الشيخ في اكثر كتبه والقاضي وابن حمزة والديلمي بل ذكر
الشهيدان انه اكثر الاصحاب وزاد اولهما وغيره فادعيا انه هو المشهور ان الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة من صلى في الحرم والحرم قبلة لاهل

الدنيا والنصوص

الدنيا النصوص ضعيفة لا تصلح من اصلها للحجية فضلا عن ان تقاوم ما قدمنا من الادلة والشهرة المحكية على تقدير تسليمها معارضة بالشهرة
المتاخرة المحققة والمحكية ايضا في كلام جماعة فلا تصلح للضعف جابرة وظاهر النصوص كالعبارة والمحكي عن ف والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم
والنهاية جواز الصلوة لمن خرج من المسجد اليه منحرفا عن الكعبة وان شاهدها او تمكن من المشاهدة ومن خرج من الحرم اليه منحرفا عن الكعبة والمسجد
ولكن عن ط والجمل والعقود وئر والوسيلة والاصباح انهم اشترطوا في استقبال المسجد ان لا يشاهد الكعبة ولا يكون بحكمه وفي استقبال الحرم
ان لا يشاهد المسجد ولا يكون بحكمه وهو صريح في الموافقة للمختار في الشق الاول ويمكن تنزيل اطلاق ما مر من العبائر عليه فيرتفع قيل الخلاف
كما صرح به بعض الاصحاب وحكاه عن ابن زهرة ولعله لذا صرح الماتن بالاجماع في المعتبر كالفاضل المقداد في كنز العرفان وربما يفهم ايضا من شيخنا
الشهيد في كرى وجملة ممن تبعه حيث فهموا من كلام القائلين بهذا القول تعين استقبال عين المسجد والحرم لمن كان خارجهما عدم اعتبار جهتهما و
حملوا كلامهم والروايات على الجهة وان ذلك ذكر على سبيل التقريب الى الافهام اظهارا لسعة الجهة وزعموا بذلك الجمع بين القولين ولولا نقلها
على تعين الكعبة للمشاهد ومن بحكمه لما ارتفع بمجرد ذلك الخلاف بينهما فان ثمرة الخلاف بينهما يظهر في شيئين احدهما تعين الكعبة للمشاهد
ومن بحكمه ولو كان خارج المسجد مثلا كما هو مقتضى القول الاول وعدمه وجواز استقبال جزء من المسجد والحرم ولو منحرفا عنها كما هو مقتضى
القول الثاني وثانيهما تعين استقبال عين المسجد والحرم للنائي دون الجهة كما هو مقتضى القول الثاني وكفاية الجهة دون عينهما كما هو مقتضى
القول الاول وحيث ان الشهيد ومن تبعه بعده لم يتعرضوا الا للثمرة الاخيرة وجمعوا بين القولين بما مر ظهر منهم انحصار ثمرة الخلاف فيهما
خاصة دون السابقة وليس ذلك الا لتعين الكعبة للمشاهد ومن بحكمه كما عرفته واعلم ان الجمع الذي ذكروه حسن الا انه ربما يأبى عنه عبائر
الخلاف المحكية حيث استدل على مختاره بعد النصوص المتقدمة وما ادعاه من اجماع الامامية بان المحذور في استقبال عين الكعبة لازم لمن اوجب استقبال
جهتها فان لكل مصل جهة والكعبة لا تكون في الجهات كلها ولا كذلك التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منه وهو كما ترى
صريح في نفي الجهة وتعين استقبال عين الحرم خاصة فلا يقبل الجمع المتقدم اليه الاشارة ولكن فيه ضعف لا يخفى وجهه لاتفاق الفريقين كما ذكره جماعة
على ان فرض النائي هو التعويل على الامارات المتفق عليها بينهم لاهل كل اقليم وعليه فلا ثمرة لهذا الاختلاف الا بالنسبة الى الثمرة الاولى وقد
عرفت ارتفاع الخلاف فيها ايضا ولو سلم وجوده لمنع كل ما في الخلاف من الدليل فان النصوص بما مر والاجماع المحكي بالمعارضة بما يحكى من ابن زهرة
والشهرة بل شهرة من نفي الخلاف عن وجوب استقبال جهة المسجد لمن نأى عنه كما هو ظاهر الاية ولو سلم فغايته انه خبر صحيح لا يعارض ما قدمنا من الادلة و
اما الاعتبار فبما ذكره جماعة من انا نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة لا نفس البنية وذلك متسع يمكن ان يوازي جهة كل مصل على ان الالزام في
الكعبة لازم في الحرم وان كان طويلا واعلم ان للاصحاب اختلافا كثيرا في تعريف الجهة لكنه قليل الفائدة بعد اتفاق الكل على ان فرض النائي سيما
العلامات المقررة والتوجه الى السمت الذي فيه وغاية تلك العلامة فالاولى ان لا ما تعريفها بذلك كما ذكره بعض الاجلة ولو صلى في وسطها
حيث جازت له الصلوة فيه استقبل اي جدرانها شاء مخيرا بينها ان كان الافضل استقبال الركن الذي فيه الحجر على ما ذكره الصدوق بلا خلاف
في اصل الحكم على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل في هي انه قول كل اهل العلم وهو الحجة لا ما ذكروه من حصول استقبال القبلة بناء على انها
ليست مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها اذ لا يمكن محاذاة المصلي بازائها منه الا قدر بدنه والباقي خارج عن مقابلته وهذا المعنى
يتحقق مع الصلوة فيها كما يتحقق مع الصلوة في خارجها لقوة احتمال تطرق الوهن اليه بان الثابت من الادلة كون جملة البنية قبلة واما كون اي بعض
منها قبلة فلم يثبت لاختصاص ما دل على ان الكعبة قبلة بحكم التبادر بكون القبلة جملتها والمراد بها القطر والعدد الذي يحاذي المصلي من قطر
الكعبة ومجموعها والمصلي داخلها لم يحصل له هذا وهذا منع الشيخ في ف والقاضي وغيرهما من صلوة الفريضة جوفها ويعضد الصحيحان
الناهيان عنه وغيرهما والموثق المرخص لفعلها فيها مع قصوره عن المقاومة لهذا اسنادا موافق للعامة فقد نسبه في هي الى جماعة منهم ومنهم ابو
حنيفة نعم هو مشهور بين المتاخرين بل عليه عامتهم وفي ئر الاجماع عليه وبه مضافا الى الموثقة المعتضدة بالشهرة يصرف النهي في الصحيحين وغيرهما الى
الكراهة سيما مع تبديل النهي في احدهما في بعض الطرق بلا يصلح المشعر بالكراهة بل جعله الشيخ صريحا مع انه رواه بطريق آخر يصلح بدون لا
وهو صريح في الجواز وهنا روايتان لم اجد عاملا بهما مع ضعف احدهما بالجهالة والاخرى بالارسال ففي الاولى عن الرجل اذا حضرته صلوة
الفريضة وهو في الكعبة ولم يمكنه الخروج منها استلقى على قفاه ويصلي ايماء الحديث وفي الثانية يصلي الى اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك قال في
كرى بعد نقل هذه هذه اشارة الى ان القبلة انما هي جميع الكعبة فاذا صلى في الاربع فكانه استقبل جميع الكعبة وهو حسن فيهما بل وفي الاولى
ايضا كالرواية الاتية تأييد لما قدمناه من ان القبلة هي مجموع قطر الكعبة يجب استقباله ولو بعضا حيث كان خارجها لكن ضعف سندهما
ومعارضتهما مع بعض ما مضى يمنع عن العمل بهما وان تأيد بالصحيحين الناهيين لما عرفت من مرجوحيتهما بالاضافة الى الموثقة المعتضدة بالشهرة و
حكاية الاجماع المتقدم لكنها معارضة بنقل الشيخ في ف الاجماع على المنع والشهرة المرجحة معارضة باحتمال التقية الموجبة للمرجوحية والموثقة

لا تعارض

لا تعارض الصحيحين من وجوه عديدة وان كانت صريحة والاحتياط اللازم المراعات في العبادة التوقيفية يقتضي المنع عن فعل الفريضة جوف الكعبة الا مع الضرورة الموجبة له ولكن الاقرب الجواز مع الكراهة بلا شبهة ولو صلى على سطحها صلى قائما وابرز بين يديه شيئا منها ولو قليلا ليكون توجهه اليه ويراعى ذلك في جميع احواله حتى الركوع والسجود فلو خرج بعض بدنه عنها او ساواها في بعض الحالات كما لو حاذى راسه نهايتها حال السجود بطلت صلوته هذا هو المشهور بين المتاخرين بل عليه عامتهم على الظاهر المصرح به في التنقيح وغيره وقد قام منهم المحلي وط ولكن عبائرهم قاصرة عن افادة الوجوب لتعبيره عن الامر بالصلوة قائما بجوازها الذي هو اعم منه وان ارجعه الماتن اليه قال لان جواز الصلوة قائما يستلزم الوجوب لان القيام شرط مع الامكان وهو حسن لو كان بناء الشيخ على ما ذكروه من حصول الاستقبال باستقبال المبرز من الكعبة واما على ما قدمنا وهو خيرته في المسئلة السابقة من ان القبلة انما هي مجموع قطر الكعبة ولو بعضا مما يحاذيه المصلي فلا يستلزم الجواز الوجوب لاحتمال كون المراد منه مطلق الرخصة ووجهه دوران الامر بين فوات الاستقبال لو صلى قائما او القيام ونحوه من الواجبات لو صلى مستلقيا موميا وحينئذ لا ترجيح فلم يبق الا التخيير كذا قيل وفيه نظر لفوات الاستقبال المامور به في الكتاب والسنة وعلى التقديرين ومع ذلك فترجيح الصلوة قائما اظهر لعدم فوت شيء من الواجبات معه عدا الاستقبال ولا كذلك الصلوة مستلقيا لفوات القيام والركوع والسجود ورفع الراس منهما معا فيكون الاول بالترجيح اولى ومن هنا ظهر مستند الاكثر في تعيين الصلوة قائما وهو الاقوى ويتعين الابراز اما على ما اختاروه في القبلة وانما ما حاذى المصلي من ابعاضها مط فقط واما على ما ذكرناه فللاحتياط اللازم المراعات مضافا الى الاجماع من كل من جوز الصلوة قائما ولم يفرق بين المختار وما اختاروه وانما هو اصل جواز الصلوة عليها اختيارا فيا في على مختارهم ولا على المختار الا مع الاضطرار وحكى التصريح بعدم الجواز هنا الا مع الاضطرار وقيل والقائل الشيخ في يه وف مدعيا فيه الاجماع والقاضي وغيرهما انه لو صلى فوقها وجب عليه ان يستلقي ويصلي موميا الى البيت المعمور للخبر وفيه ضعف سندا ومقاومة كالاجماع للادلة الدالة على لزوم الافعال الواجبة من القيام والركوع وغيرها المعتضدة من اصلها بالاجماع وفي خصوص المسئلة بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة كما صرح به في ض اعلم انه ذكر جماعة من الاصحاب انه يجب ان يكون توجه اهل كل اقليم الى سمت الركن الذي يليهم فاهل المشرق وهم اهل العراق ومن والاهم وكان في جهتهم الى اقصى المشرق وجنبيه مما بينه وبين الشمال او الجنوب الى الركن الذي يليهم وهو الركن العراقي الذي فيه الحجر الاسود واهل المغرب الى الغربي واهل الشام الى الشامي واهل اليمن الى اليمني وهذا لا يلائم شيئا من القولين المتقدمين في قبلة النائي انها جهة الكعبة او الحرم فانها اوسع من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى سمت الركن نفسه الا ان يراد بسمت الركن سمت الكعبة ولا باس الا انه لا فائدة لذكره هنا بعد معلوميته سابقا لكنهم اعرف بما قالوه ومع ذلك فالتعبير بالركن كما اتفق في عدة لايهامه وجوب التوجه الى عينه لا سمته ولذا قال المحقق الثاني ان المراد بالاقليم هنا الجهة والناحية يتوجه اهل كل اقليم الى ركنهم توجههم الى جهة الركن الذي يليهم لان البعيد لما كان قبلته الجهة وكونها اوسع من الكعبة بمراتب امر معلوم فلا بد ان يراد بتوجههم الى الركن توجههم الى جهته ويراد ان حق توجههم الصحيح في نفس الامر الذي ليس فيه ميل اصلا ولا انحراف ان يكون الى الركن الذي يليهم وان اكتفى منهم بالتوجه الى الجهة لان البعد يمنع عن العلم بذلك انتهى وهو حسن الا ان قوله في التوجيه الاخير حق توجههم الصحيح الى اخره غير مفهوم للبعيد لان التوجه الصحيح بالنسبة الى القريب انما هو الى نفس الكعبة واي قطر منها يحاذي المصلي ولو كان ركنا يخالف الركن كما اذا توجه الى الركن اليمني وهو عراقي مثلا فانه صحيح وبالنسبة الى البعيد جهتها وهي اوسع من الركن كما مضى فحصره التوجه الصحيح فيما ذكره غير مستقيم على التقديرين ولا اعرف وجهه وهو اعرف بما ذكره وكيف كان فقد ذكر الاصحاب لاهل الاركان علامات فلاهل الشام جعل الجدي خلف الكتف اليسرى وسهيل عند طلوعه بين العينين وعند غروبه على العين اليمنى وبنات النعش عند غيبوبتها خلف الاذن اليمنى ولاهل اليمن جعل الجدي بين العينين وسهيل عند غيبوبته بين الكتفين ولاهل المغرب جعل الجدي على الخد الايسر والثريا والعيوق على اليمين واليسار ولاهل السند والهند جعل الجدي الى الاذن اليمنى وسهيل عند طلوعه خلف الاذن اليسرى وبنات النعش عند طلوعها على الخد الايمن والثريا عند غيبوبتها على العين اليسرى ولاهل البصرة وفارس جعل الجدي على الخد الايمن والشولة اذا نزلت للمغيب بين العينين والنسر الطائر عند طلوعه بين الكتفين ولاهل المشرق ما اشار اليه بقوله ويجعلون المشرق الى المنكب وهو مجمع العضد والكتف الايسر والمغرب الى الايمن هذه علامة واخرى ان يجعلوا الجدي وهو نجم مضيء في جملة انجم بصورة سمكة يقرب من القطب الشمالي الجدي راسها والفرقدان ذنبها خلف المنكب الايمن وثالثة ان يجعلوا الشمس عند الزوال محاذية لطرف الحاجب الايمن مما يلي الانف ورابعة ذكرها بعضهم وهي جعل القمر ليلة السابع من كل شهر عند غروب الشمس بين العينين وكذا ليلة احدى وعشرين عند طلوع الفجر ومستندهم في هذه العلامات قوانين الهيئة فانها مفيدة للظن الغالب بالعين والقطع بالجهة كما ذكره جماعة والا فلم يرد بشيء منها نص ولا رواية عدا العلامة الثانية لاهل العراق فقد ورد بها نصوص منها الموثق عن القبلة فقال ضع الجدي في قفاك وصل ومنها المرسل اكون

في السفر ولا اهتدي الى الكعبة بالليل فقال تعرف الكوكب الذي يقال له جدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ومنها المروي عن تفسير العياشي في تفسير وبالنجم هم يهتدون قال هو الجدي لانه نجم لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر ونحوه اخر مروي فيه ايضا في تفسيره وهي وان كانت مطلقة ليس فيها التقييد باهل العراق لكنها خصت لهم بقرينة الرواة لكونهم منهم لكنها مع ذلك لا تخلو من اجمال سيما الروايات الاخيرة مع ضعف اسانيدها جملة بالارسال والضعف بالسكوني في المشهور بين الطائفة فاذا العمدة فهو الاستعمال قوانين الهيئة وعليه لا يستقيم جعل الامور الاخيرة علامات لاهل العراق على الاطلاق كما نبه عليه جماعة من المحققين فقيدوا المشرق والمغرب بالاعتداليين حاكين له عن الاكثر وجملة منهم قيد والجدي بحالة غاية ارتفاعه بان يكون الى جهة السماء والفرقدان الى جهة الارض وغاية انخفاضه عكس الاول ومع ذلك فقالوا ان بين العلامات الثلث الاول اختلافا واضحا فان العلامة الاولى سواء قيد المشرق والمغرب بالاعتداليين او كان المقصود ان يجعل مشرق يوم على اليسار ومغرب ذلك اليوم على اليمين تقتضي محاذات نقطة الجنوب وكذا العلامة الثالثة واما الثانية فيقتضي انحرافا بينا عنها نحو المغرب وهو الموافق لمعظم بلاد العراق والاولى جعل العلامة الاولى والثالثة على اطراف العراق الغربية كالموصل وبلاد الجزيرة فان قبلتهما يناسب نقطة الجنوب والعلامة الثانية على اوساط العراق كبغداد والكوفة والحلة والمشاهد المقدسة فانه ينحرف قبلتها عن نقطة الجنوب نحو المغرب واما اطرافها الشرقية كالبصرة وهي اشد انحرافا وتقرب منها تبريز واردبيل وقزوين وهمدان وما والاها من بلاد خراسان ونزلوا اطلاق عبارات الاصحاب على ما ذكروه وفيه بعد ولذا جعل ذلك سبيلا الى سهولة الامر في القبلة واتساع الدائرة فيها وانه لا ضرورة الى ما ذكره ارباب الهيئة مضافا الى خلو النصوص عن بيان العلامات بالكلية الا ما مر اليه الاشارة وقد عرفت ايضا اجماله ومع ذلك فقد ورد في الصحيح وغيره ما بين المشرق والمغرب قبلة ويؤيد ذلك باوضح ما يؤيد ما عليه قبور الائمة في العراق من الاختلاف مع قرب المسافة بينها على وجه يقطع بعدم انحراف القبلة فيه مع استمرار الاعصار والادوار من العلماء الابرار على الصلوة عندها ودفن الاموات ونحو ذلك هو اظهر شيء في التوسعة كما لا يخفى وفيه نظر يظهر وجهه بالتدبر فيما ذكره شيخنا في ض فقال في جملة كلام له واما توهم اغتفار التفاوت الحاصل بينها اي بين العلامات الثلث وعدم تاثيره في الجهة ففاسد لما تقدم في تحقيق الجهة من اعتبار تعين الكعبة او ظنها او احتمالها وهذا القدر من التفاوت لا يبقى معه شيء منهما فمن كان بالموصل مثلا وكان عارفا مجتهدا في القبلة يقطع بكونه اذا انحرف عن نقطة الجنوب والمغرب الاعتدالي خارجا عن سمت الكعبة وكذا من كان باطراف العراق الشرقية كالبصرة اذا استقبل نقطة الجنوب وهذا امر لا يخفى على من تدبر قواعد القبلة وما يتوقف عليه من المقدمات ومن طرق النصرة اذا كان جعل الجدي على الايمن يوجب مسامتة الكعبة في الكوفة التي هي بلد الراوي ونحوها كيف يوجب مسامتتها اذا كان بين الكتفين لبعد ما بينهما بالنسبة الى بعد المسافة فان الانحراف اليسير عن الشيء مع البعد عنه يقتضي انحرافا فاحشا بينه وبين محاذاته فانا اذا اخرجنا خطين من نقطة واحدة لم يزل الابعاد يزداد كلما ازدادا امتدادا كما لا يخفى وايضا فلو كان جعله بين الكتفين محصلا للجهة كان الامر بجعله على اليمنى لغوا خاليا عن الحكمة وانما ذكرناه بطوله لحسن مفاده وجودة محصله ولذا منع هو وكثير من الاصحاب كالمحقق الثاني وجملة ممن تاخر عنهما عما قيل من انه يستحب التياسر لاهل المشرق عن سمتهم قليلا قالوا لان البعد الكثير لا يؤمن معه الانحراف الفاحش بالميل اليسير ومع ذلك هو في هذا الحكم بناء او مبني على توجههم الى الحرم كما يستفاد من النصوص الدالة عليه منها الخبر عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يساره ثمانية اميال كله اثنى عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة ونحوه المرفوع والرضوي اذا اردت توجه القبلة فتياسر مثل ما تيامن فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال والمبني عليه ضعيف كما تقدم وكذا النصوص الواردة هنا سندا لرفع الثاني وارسال الاول في يب وضعفه في الفقيه لتضمن سنده محمد بن سنان ومفضل بن عمر الضعيفين عند الاكثر والرضوي قاصر عن الصحة وانما غايته القوة وهي بمجردها لا تصلح لمعارضة الاعتبار الذي ذكره الجماعة فيما ذكروا الا عن قوة ولذا توقف فيه في ظ الدروس كالماتن في ظ العبارة الا ان ظ من تقدمهم من الاصحاب عدم الخلاف في التياسر وانما اختلفوا في استحبابه كما هو المشهور على الظ المصرح به في عبائر هؤلاء الجماعة حد الاستفاضة وغيرهم كالشهيد في كرى وها قد اختاره او وجوبه كما هو ظ جماعة من القدماء ومنهم الشيخ في كثير من كتبه ومنها الخلاف مدعيا عليه الاجماع وحكى ايضا عن غيره فيمكن ان يجبر بذلك ضعف سند الروايات او قصورها والبناء المتقدم وان كان ظ كثير من الاصحاب كالفاضل في هي والمحقق الثاني والشهيد الثاني وجملة ممن تبعهم لكن ظ اخرين كالفاضل في لف والتحرير والارشاد وعد كان ظ كثير من الاصحاب والشهيد في كرى وغيرهما اطراد الحكم على كل من القول بالمبني عليه ومقابله المتضمن لهذا الحكم مع اختيارهم القول الثاني ولعل وجهه ما ذكره في كرى وغيره من ان القبلة هي الجهة ولا يخفى ما فيهما من السعة ومرجعه الى ما مر اليه الاشارة من سهولة الامر في القبلة ولكن فيه ما عرفته فاذا العمدة هو النصوص المعمول عليها بين الطائفة مضافا الى حكاية الاجماع المتقدمة

ولئن لم يصلح للحجية لوهنه بهذه القول به من حيث دلالته على الوجوب ولم نر قائلا به عدا الناقل ونادر وكيف كان فهو احوط من الترك لضعف امر
بضعف دليله عن المقاومة لما دل على رجحان التياسر من الاجماع المنقول والمعمول به واما ما ربما يجاب عنه بوروده مورد التقية لكون المحاريب
المشهورة المبنية في العراق في زمان خلفاء الجور ولا سيما المسجد الاعظم كانت منصبة على التيامن عن القبلة ولم يمكنهم اظهار خطاء هؤلاء المستقر
فامروا شيعتهم بالتياسر عن تلك المحاريب معللين بما عرفته من العلة لئلا يشتهر منهم الحكم بخطاء من مضى من هؤلاء الكفرة فغير مفهوم للعبد فان
مراعات التقية على تقدير ثبوت بناء المسجد على التيامن يقتضي امر الشيعة بمتابعته قبلة هؤلاء الفجرة كيلا يعرفوا فيقتلوا لا الان يامروا بالمخالفة لهم
فيؤخذ برقابهم واعلم ان مقتضى الاصول والنصوص وفتوى الاصحاب من غير خلاف معروف وجوب تحصيل العلم بالقبلة عينا او جهة مع الامكان ولو
بالامارات المفيدة المستندة الى القواعد الرياضية بناء على افادتها العلم بالجهة كما صرح جماعة كالفاضلين في المعتبر وهي على ما حكي عنهما وفي التهذيب
في روض وذكرى وان كان يظهر من بعضهم افادة المظنة ولعلها بالنسبة الى العين والا فلا مرية بالنسبة الى الجهة كما ذكره الجماعة وان فقد العلم جاز الاكتفاء
بالظن الحاصل باي نحو كان من الامارات المفيدة له معتبرا في الظن الاقوى بلا خلاف الا ما يحكى عن ط حيث اوجب الصلوة الى اربع جهات اذا فقد
العلم في ما نصب له من العلامات وهو غيرها في المخالفة فح في صورة حصول المظنة بجهة القبلة من غير تلك العلامة لاحتمال اختصاصه بصورة فقدها بالكلية
كما هو الغالب ولعله لذا لم ينقل عنه الخلاف هنا الا نادر وعلى تقدير ظهور المخالفة فهو شاذ محكي على خلافه الاجماع من المسلمين كما في كثير من العبارات
كالمعتبر وهي وكره وذكرى وبه صرح بعض الاجلة حيث قال وهل له الاجتهاد اذا امكنه الصلوة الى اربع جهات الظاهر اجماع المسلمين على تقديمه ووجوبه على
الاربع قولا وفعلا وان فعل الاربع ح بدعة فان غير المشاهد للكعبة ومن بحكمه ليس الا مجتهدا او مقلدا فلو تقدمت الاربع على الاجتهاد لوجبت على
عامة الناس وهم غيرهما ابدا ولا قائل به الى اخر ما قال ونعم ما قال والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح يجزي التحري ابدا اذا لم نعلم اين وجه القبلة و
في الموثق عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وقريب منها الصحيح في الاعمى يؤم القوم وهو
على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وفي الخبر الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت
فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ونحوه الاخبار الدالة على عدم الاعادة بعد خروج الوقت في صورة التحري نعم ربما ينافي ذلك المرسل
الاتي الظاهر في نفي الاجتهاد من اصله مضافا الى الاصل الجابر لضعف سنده مضافا الى الجابر الاتي وهو لزوم الاربع صلوة الى الجهات الاربع من باب المقدمة
لتحصيل الامر بالاستقبال بقول مطلق لكن في مقاومتها للادلة المتقدمة نصا وفتوى اشكال والظاهر المقطوع به عدمها واذا فقد العلم بالجهة والظن
مطلقا لغيم او ريح او ظلمة او شبهها صلى الفريضة الواحدة مط الى اربع جهات متقاطعة على زوايا قوائم او مط كيف اتفقوا وبشرط التباعد بينها بحيث لا
يكون بين كل واحدة وبين الاخرى ما يعد قبلة واحدة لقلة الانحراف على اختلاف الاقوال الا ان اشهرها بل واصحها الاول اقتصارا على المتبادر من
النص والفتوى ومع الضرورة بخوف لص وسبع او نحوهما او ضيق الوقت عن الصلوات الاربع يصلي الى اي جهة شاء ما قدر منها ولو واحدة كما صرح
به جماعة او يصليها خاصة ولو قدر على الزيادة كما هو ظ العبارة وكثير من عبائر الجماعة وهو الاوفق بالاصل كالاول بالاحتياط اللازم المراعات
في العبادة ولا خلاف نصا وفتوى في جواز الاقتصار عن الاربع صلوة بالمقدور منها او الواحدة في صورة الضرورة وانما اختلفوا في وجوبها
مع الامكان على اقوال ما في المتن من وجوبها اشهرها بل في ظ المعتبر وهي وح عد للعقول الثاني ان عليه اجماعنا وحكي التصريح به عن الغنية وهو
الحجة مضافا الى الاصل المتقدم اليه الاشارة من لزوم الاتيان بالاربع من باب المقدمة لتحصيل الامر المطلق باستقبال القبلة وخصوص المرسل قلت
جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم يعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا
كان ذلك فليصل لاربع وجوه خلافا للعماني وظ الصدوق كما قيل فيصلي حيث شاء ومال اليه الفاضل في لف والشهيد في ذكرى وغيرهما من متاخري متاخري
اصحابنا التفاتا الى الصحيح يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة والصحيح المروي في النهاية عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه
قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته فما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا
فثم وجه الله والمرسل كالصحيح بابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث يشاء وطعنا في الاجماع بعدم المسموعية في محل النزاع وفي
الاصل بمنع وجوب الاستقبال مع الجهل بالقبلة استنادا الى ما تقدم من المعتبرة وفي الخبر بضعف السند بالارسال وغيره والمتن بتضمنه سقوط الاجتهاد
من اصله وهو مخالف للاجماع الظاهر والمحكي وفي الجميع نظر لانجبار الضعف بالارسال وغيره بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية حد الاستفاضة التي كل منها
حجة مستقلة واحتمال الاجتهاد الممنوع عنه الاجتهاد في مسئلة قبلة فاقد العلم وهي انه يعمل بالظن مع القدرة عليه والا فيسقط اعتبار القبلة وهو وان بعد
لكن لا محيص عنه جمعا وصونا للنص عن المخالفة للاجماع مهما امكن سيما مع اعتضاده بعدم فتوى الاصحاب والاجماع المحكي بالمرسل الاخر المروي في يه
من دون هذا المحذور وكذا في تعميم انه حجة مستقلة بنفسه لا بعبارة بما مضى وبالاصل الذي قدمنا والجواب عنه بما مر فرع تسليم سند المنع وهو غير
مسلم لارسال الخبر الاخير وان قرب من الصحيح لضعفه عن المقاومة للتنجبر بالعمل لكونه اقوى منه بل ومن الصحيح وان تعدد واستفاض على الصحيح ونحو

يظهر الجواب

يظهر الجواب عن الصحيحين الاولين مع احتمال التحكيك ولهما بان رواية قد رواه بدل ما هنا يجزي التحري لا المتحير فيحتمل كون الاصل هذا والتحريف وقع في البدل
ومع لا يصح الاعتماد عليه في مقابلة ما مضى واتحادهما سندا ومتنا غير ما وقع فيه الاختلاف مع الاصل يدفع احتمال التعدد رواية وان روي هذا مرة و
بالاخرى اخرى وفي الثاني منهما بان محل الدلالة قوله ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير الخ وهو كما يحتمل كونه من تتمته كذا يحتمل كونه من كلام الفقيه بل
هذا اظهر على ما يشهد به سياق الخبر مع انه مروي في يب بدون هذه الزيادة فاذا يشكل الاستناد الى هذه المعتبرة سيما في مقابلة خصوص ما مر من المرسل
المنجبر بالشهرة والاجماعات المحكية التي كل منها حجة مستقلة وتخيل الجواب عنه بما مر اليه الاشارة مضعف بعدم انطباقه على قواعد الامامية كما مر
غير مرة ثم لو سلم اعتبار هذه الادلة وخلوصها عن القوادح المتقدمة فغايتها ايراث شبهة في المسئلة بناء على ان ترجيحها على الادلة المقابلة مشكل
بلا شبهة فينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل وهو ما مر من لزوم فعل الاربع من باب المقدمة والقدح فيه زيادة على ما مر بامكان تحصيل
المامور به بصلوة ثلث الى ثلاث جهات ممنوع بعد تحصيل القبلة الواقعية بذلك بل غايتها تحصيل ما بين المشرق والمغرب وهو ليس
بقبلة بل هي الجهة المخصوصة التي لا يجوز الانحراف عنها ولو بشيء يسير الا فيما استثني بالمرة وكون ما نحن فيه منه اول الكلام ولا كذلك الصلوة الى
الاربع جهات فانها وان لم تحصل الجهة الواقعية كما هي الا انه يدفع الريبة عنها بعدم القائل به ولا شبهة ولو سلم فنقول ان الاصل قلنا اصل اخر هو
استصحاب شغل الذمة اليقيني المقتضي لوجوب تحصيل البراءة اليقينية ومرجعه الى استصحاب الحالة السابقة وهو اخص من اصالة البراءة فتكون مخصصة
وللمحكي عن ابن طاوس من وجوب استعمال القرعة فانها لكل امر مشكل ويضعف بانه لا اشكال هنا على كل من القولين السابقين لاستناد كل منهما الى حجة
شرعية ينتفي معها الاشكال بالمرة ومن هنا يتقدح في ذلك من نفى الباس عن هذا القول مع انه اختار القول الثاني الذي مقتضاه جواز الصلوة
الى اي جهة شاء وصحتها كذلك ولو من دون قرعة ولا كذلك القول بلزومها فان مقتضاه البطلان لو صليت من دونها واعلم ان من ترك الاستقبال الى القبلة
عمدا اعاد مط وقتا وخارجا اجماعا لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه مضافا الى النهي المفسد للعبادة فيصدق الفوت كما اذا ترك
اصل الصلوة عامدا فيجب القضاء مضافا الى النصوص المستفيضة باعادة الصلوة بترك القبلة بقول مطلق خرج منها ما سيأتي فيبقى الباقي
ولو صلى الى القبلة ظانا بجهتها او لضيق الوقت عن الصلوة الى الجهات الاربع او لاختيار المكلف لها ان قلنا بتخيير المتحير او ناسيا لمراعات القبلة
او جهتها وبعد الفراغ تبين الخطاء والصلوة الى غير القبلة لم يعد ما كان صلوة بين المشرق والمغرب مط في وقت كان او خارجا اجماعا كما في التنقيح و
ض وغيرهما بل في هي وعن المعتبر ان عليه اجماع العلماء وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة فيها زيادة على الصحاح وغيرها المتضمنة لان ما بين
المشرق والمغرب قبلة خصوص الصحيح قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا قال قد مضت
صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وموثقة عمار عنه في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان
كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح
الصلوة والخبر المروي عن قرب الاسناد من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب
ونحوهما المروي عن نوادر الراوندي من صلى الى غير القبلة فكان على غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلوة ولا ينافي هذه النصوص الصحاح الاتية بلزوم
الاعادة في الوقت ما صلى الى غير القبلة ونحوها عبائر كثير من قدماء الطائفة كالشيخين والمرتضى والحلي وابن حمزة لكن الاجماعات المنقولة اوجبت
تقييد الاطلاق فيها وفيهم بالصورة الاتية كما اوجبت هي مضافا الى المعتبرة المستفيضة المتقدمة تقييد النصوص المطلقة هنا وتقييد الظان بل كل من مر مثلا
مثلا الى المشرق والمغرب اذا كان في وقته ولا يعيد ما خرج وقته باجماعنا الظاهر المحكي في جملة من العبائر كالخلاف والناصرية والتنقيح ولك و
غيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى النصوص الاصول والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح وثق قلت الرجل يكون في قفر من الارض
في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يضحي فيعلم انه قد صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده
وفيها اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وكذا لو استدبر
القبلة فيعيد في الوقت دون خارجه اجماعا في الاول وعلى الاصح في الثاني وفاقا للمرتضى والحلي وهو الاشهر بين من تاخر بل عليه عامتهم الا من
ندر كالفاضل في جملة من كتبه والمقداد في التنقيح والمحقق الثاني في شرح القواعد مع ان الاول قد رجع عنه في لف والاخيرين لم يصرحا بهذا القول بل الاول
حكم بالاحتياط به والثاني قال والعمل عليه بعد ان قوى المختار فلا خلاف منهم ايضا حقيقة لاطلاق الادلة المتقدمة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا ما
ياتي ويستمر في جوابه وحكي القائل الشيخان وجماعة انه يعيد مط وان خرج الوقت لموثقة عمار المتقدمة وفيه قصور سندا وضعف دلالة كما نبه عليه جماعة قالوا
فان مقتضاها انه علم وهو في الصلوة وهو دال على بقاء الوقت ونحن نقول بموجبه اذ النزاع انما هو فيما اذا علم بعد خروجه اقول مع ان الظاهر منها بقرينة
السياق كون المراد بالاستدبار ما يعم التشريق والتغريب وقضاء الصلوة معه خلاف الاجماع وبالجملة فالاستدلال بها ضعيف سيما في مقابلة الادلة المتقدمة
كالاستدلال باشتراط الصلوة بالقبلة بالنص والاجماع والمشروط منتف عند انتفاء شرطه فهي الى غير القبلة فائتة ومن فاتته صلوة وجب عليه القضاء

اجماعا

ولئن لم يصلح للحجية لو فرض بنفسه القول به من حيث انه على الوجوب ولم نر قائلا به بعد الناقل ونادر وكيف كان فهو احوط من الترك لضعف الغير
بضعف دليله عن المقاومة لما دل على رجحان التياسر من الاجماع المنقول والمعمول به واما ما ربما يجاب عنه بوروده مورد التقية لكون المحاريب
المشهورة المبنية في العراق في زمان خلفاء الجور ولا سيما المسجد الاعظم كانت مبنية على التياسر عن القبلة ولم يمكنهم اظهار خطاء هؤلاء الفسقة
فامروا شيعتهم بالتياسر عن تلك المحاريب معللين بما عرفته من العلة لئلا يشتهر منهم الحكم بخطاء من مضى من هؤلاء الكفرة فغير مفهوم للعبد
مراعات التقية على تقدير ثبوت بناء المسجد على التياسر يقتضي امر الشيعة بمتابعة قبلة هؤلاء الفجرة كيلا يعرفوا فيقتلوا الان يأمروا بالمخالفة لهم
فيؤخذ برقابهم واعلم ان مقتضى الاصول والنصوص وفتوى الاصحاب من غير خلاف معروف وجوب تحصيل العلم بالقبلة عينا او جهة مع الامكان ولو
بالامارات المفيدة المستندة الى القواعد الرياضية بناء على افادتها العلم بالجهة كما صرح جماعة كالفاضلين في المعتبر وهي على ما حكى عنهما والشهيد
في ذكرى وان كان يظهر من بعضهم افادة المظنة ولعلها بالنسبة الى العين وبلا خلاف لا مرية بالنسبة الى الجهة كما ذكره الجماعة وان فقد العلم جاز الاكتفاء
بالظن الحاصل باي نحو كان من الامارات المفيدة له متحريا في الظن الاقوى بلا خلاف الا ما يحكى عن ط حيث اوجب الصلوة الى اربع جهات اذا فقد
العراقي ما نصبت من العلامات وهو غير تام في المخالف صرحا في صورة حصول المظنة بجهة القبلة من غير تلك العلامة لاحتمال اختصاصه بصورة فقدها بالكلية
كما هو الغالب لعلة لذا لم ينقل عنه الخلاف هنا الا نادر وعلى تقدير ظهور المخالفة فهو شاذ محكى على خلافه الاجماع من المسلمين كما في كثير من العبارات
كالمعتبر وهي وتذكرة وذكرى وبه صرح بعض الاجلة حيث قال وهل له الاجتهاد اذا امكنه الصلوة الى اربع جهات الظ اجماع المسلمين على تقدمه وجوبا على
الاربع قولا وفعلا وان فعل الاربع ح بدعة فان غير المشاهد للكعبة ومن بحكمه ليس الا مجتهدا او مقلدا فلو تقدمت الاربع على الاجتهاد لوجبت على
عامة الناس وهم غيرها ابدا ولا قائل به الى اخر ما قال ونعم ما قال والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة و
في الموثق عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وقريب منهما الصحيح في الاعمى يؤم القوم وهو
على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وفي الخبر الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت
فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ونحو الاخبار الدالة على عدم الاعادة بعد خروج الوقت في صورة التحري نعم ربما ينافي ذلك المرسل
الاتي الظاهر في نفي الاجتهاد من اصله مضافا الى الاصل الجابر لضعف سنده مضافا الى الجابر الاتي وهو لزوم الاربع صلوة الى الجهات الاربع من باب المقدمة
لتحصيل الامر بالاستقبال بقول مطلق لكن في مقاومتها للادلة المتقدمة نصا وفتوى اشكال والظاهر المقطوع به عدمها واذا فقد العلم بالجهة والظن
بها مط لغيم او ريح او ظلمة او شبهها صلى الفريضة الواحدة مط الى اربع جهات متقاطعة على زوايا قوائم او مط كيف اتفق وبشرط التباعد بينها بحيث لا
يكون بين كل واحدة وبين الاخرى ما يعد قبلة واحدة لقلة الانحراف على اختلاف الاقوال الا ان اشهرها بل واصحها الاول اقتصارا على المتبادر من
النص والفتوى ومع الضرورة بخوف لص او سبع او نحوهما او ضيق الوقت عن الصلوات الاربع يصلي الى اي جهة شاء ما قدر منها ولو واحدة كما صرح
به جماعة او يصليها خاصة ولو قدر على الزيادة كما هو ظ العبارة وكثير من عبارات الجماعة وهو الاوفق بالاصل كالاول بالاحتياط اللازم المراعات
في العبارة ولا خلاف نصا وفتوى في جواز الاقتصار عن الاربع ما تمكنوا بالمقدور منها او الواحدة في صورة الضرورة وانما اختلفوا في وجوبها
مع الامكان على اقوال ما في المتن من وجوبها اشهرها بل في ظ المعتبر وهي وصح عد المحقق الثاني ان عليه اجماعنا وحكى التصريح به عن الغنية وهو
الحجة مضافا الى الاصل المتقدم اليه الاشارة من لزوم الاتيان بالاربع من باب المقدمة لتحصيل الامر المطلق باستقبال القبلة وخصوص المرسل قلت
جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم يعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا
كان ذلك فليصل لاربع وجوه خلافا للعماني وظ الصدوق كما قيل فيصلي حيث شاء ومال اليه الفاضل في لف والشهيد في ذكرى وغيرهما من متاخري متاخري
اصحابنا التفاتا الى الصحيح يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة والصحيح المروي في النهاية عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه
قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته فما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا
فثم وجه الله والمرسل كالصحيح بابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث يشاء وطعنا الاجماع بعدم المسموعية في محل النزاع وفي
الاصل بمنع وجوب الاستقبال مع الجهل بالقبلة استنادا الى ما تقدم من المعتبرة وفي الخبر بضعف السند بالارسال وغيره والمتن بتضمنه سقوط الاجتهاد
من اصله وهو مخالف للاجماع الظاهر والمحكي وفي الجميع نظر لانجبار الضعف بالارسال وغيره بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية حد الاستفاضة التي كل منها
حجة مستقلة واحتمال الاجتهاد الممنوع عنه الاجتهاد في مسئلة القبلة فاقد العلم وهي انه يعمل بالظن مع القدرة عليه والا فيسقط اعتبار القبلة وهو وان بعد
لكن لا محيص عنه جمعا وصونا للنص عن المخالفة للاجماع مهما امكن سيما مع اعتضاده بعد فتوى الاصحاب والاجماع المحكي بالمرسل الاخر المروي في يد
مورود هذا المحذور وكذا في تجمع انه حجة مستقلة بنفسه لا عبارة بما مضى وبالاصل الذي قدمنا والجواب عنه بما مر فرع تسليم سند المنع وهو غير
مسلم لا رسال الخبر الاخير وان قرب من الصحيح لضعفه عن المقاومة للنجبة بالعمل لكونه اقوى منه بل ومن الصحيح وان تعدد واستفاض على الصحيح و

يظهر الجواب

يظهر الجواب عن الصحيحين الاولين مع احتمال الصحيح الاول لما بان رواية قد رواه بدل ما هنا يجزي التحري لا المتحير فيحتمل كون الاصل هذا والتحريف وقع في البدل
ومع لا يصح الاعتماد عليه في مقابلة ما مضى واتحادهما سندا ومتنا غير ما وقع فيه الاختلاف مع الاصل بدفع احتمال التعدد رواية وان روى بدلها مرة و
بالاخرى اخرى وفي الثاني منهما بان محل الدلالة قوله ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير الخ وهو كما يحتمل كونه من تتمة كذا يحتمل كونه من كلام الفقيه بل
هذا ظاهر على ما يشهد به سياق الخبر مع انه مرسل في يب بدون هذه الزيادة فاذا يشكل الاستناد الى هذه المعتبرة سيما في مقابلة خصوص ما مر من المرسل
المنجبر بالشهرة والاجماعات المحكية التي كل منها حجة مستقلة وتحقيق الجواب عنه بما مر اليه الاشارة مضعف بعدم انطباقه على قواعد الامامية كما مر
غير مرة ثم لو سلم اعتبار هذه الادلة وخلوصها عن القوادح المتقدمة فغايتها ايراث شبهة في المسئلة بناء على ان ترجيحها على الادلة المقابلة لها مشكل
بلا شبهة فينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل وهو ما مر من لزوم فعل الاربع من باب المقدمة ولو القدح فيه زيادة على ما مر بامكان تحصيل
المامور به بصلوة ثلث الى ثلاث جهات ممنوع بعدم تحصيل القبلة الواقعية بذلك بل غايتها تحصيل ما بين المشرق والمغرب وهو ليس
بقبلة بل هي الجهة المخصوصة التي لا يجوز الانحراف عنها ولو بشيء يسير الا فيما استثني بالمرة وكون ما عن فيه منه اول الكلام ولا كلام الصلوة الى
الاربع جهات فانها وان لم تحصل الجهة الواقعية كما هي الا انه يدفع الريبة عنها بعدم القائل به ولا شبهة ولو سلم فنقول هذا الاصل فلنا اصل اخر هو
استصحاب شغل الذمة اليقيني المقتضي لوجوب تحصيل البراءة اليقينية ومرجعه الى استصحاب الحالة السابقة وهو اخص من اصالة البراءة فتكون محكمة
وللمحكي عن ابن طاوس من وجوب استعمال القرعة فانها لكل امر مشكل ويضعف بانه لا اشكال هنا على كل من القولين السابقين لاستناد كل منهما الى حجة
شرعية ينتفي معها الاشكال بالمرة ومن هنا يقدح في ما مر من نفي الباس عن هذا القول مع انه اختار القول الثاني الذي مقتضاه جواز الصلوة
الى اي جهة شاء وصحتها كذلك ولو من دون قرعة ولا كلام القول بلزومها فان مقتضاه البطلان لو صلت من دونها واعلم ان من ترك الاستقبال الى القبلة
عمدا اعاد مط وقتا وخارجا اجماعا لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه مضافا الى النهي المفسد للعبادة فكانه ما اتى بها فيصدق الفوت كما اذا ترك
اصل الصلوة عامدا فيجب القضاء مضافا الى النصوص المستفيضة باعادة الصلوة بترك القبلة بقول مطلق خرج منها ما سيأتي اليها ما بقي الباقي
ولو صلى الى القبلة ظانا بجهتها او لضيق الوقت عن الصلوة الى الجهات الاربع او لاختيار المكلف لها ان قلنا بتخيير المتحير او ناسيا لمراعات القبلة
او جهلها وبعد الفراغ تبين الخطاء والصلوة الى غير القبلة لم يعد ما كان صلوته بين المشرق والمغرب مط في وقت كان او خارجا اجماعا كما في التنقيح و
عن غيرهما بل في هي وعن المعتبر ان عليه اجماع العلماء وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على الصحيح وغيرها المتضمنة لان ما بين
المشرق والمغرب قبلة خصوص الصحيح في الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت
صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة والموثقة عمار عنه في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان
كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح
الصلوة والخبر المروي عن قرب الاسناد من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب
ونحوها المروي عن نوادر الراوندي من صلى على غير القبلة فكان على غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلوة وربما ينافي هذه النصوص الصحاح الاتية بلزوم
الاعادة في الوقت ما صلى الى غير القبلة ونحوها عبائر كثير من قدماء الطائفة كالشيخين والقاضي والحلي وابن زهرة لكن الاجماعات المنقولة اوجبت
تقييد الاطلاق فتاويهم بالصورة الاتية كما اوجبت هي مضافا الى المعتبرة المستفيضة المتقدمة تقييد النصوص المطلقة بها او يعيد الظان بل كل من مر ما
صلى الى المشرق والمغرب اذا كان في وقته ولا يعيد ما خرج وقته باجماعنا الظاهر المحكي في جملة من العبائر كالخلاف والناصريات ولف والتنقيح ولك و
غيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى النصوص الاصول والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح والموثق قلنا الرجل يكون في قفر من الارض
في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحي فيعلم انه قد صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده
وفيهما اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وكذا لو استدبر
القبلة فيعيد في الوقت دون خارجه اجماعا في الاول وعلى الاصح في الثاني وفاقا للمرتضى والحلي وهو الاشهر بين من تاخر بل عليه عامتهم الا من
ندر كالفاضل في جملة من كتبه والمقداد في الشرح والمحقق الثاني في شرح عد مع ان الاول قد رجع عنه في لف والاخيرين لم يصرحا بهذا القول بل الاول
قد احتاط به والثاني قال والعمل عليه بعد ان قوى المختار فلا خلاف منهم ايضا حقيقة لاطلاق الادلة المتقدمة الشاملة لما يصلي للمعاينة عدا ما
ياتي ويستثنى من جوابه وقيل والقائل الشيخان وجماعة انه يعيد مط وان خرج الوقت لموثقة عمار المتقدمة وفيه قصور سندا وضعف دلالة كما نبه عليه جماعة قالوا
فان مقتضاها انه علم وهو في الصلوة وهو دال على بقاء الوقت ونحن نقول بموجبه اذ النزاع انما هو فيما اذا علم بعد خروجه اقول مع ان الظاهر منها بقرينة
السياق كون المراد بالاستدبار ما يعم التشريق والتغريب وقضاء الصلوة معه خلاف الاجماع وبالجملة فالاستدلال بها ضعيف سيما في مقابلة الادلة المتقدمة
كالاستدلال باشتراط الصلوة بالقبلة بالنص والاجماع والمشروط منتف عند انتفاء شرطه فهي الى غير القبلة فائتة ومن فاتته صلوة وجب عليه القضاء

اجماعا ف

اجماعا نصا وفتوى اما لو عجب غاده مابين المشرق والمغرب ولا قضاء ما صلى اليهما للاتفاق عليهما نصا وفتوى كما مضى في الخبرين عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل فيها المنع الاول بمنع الاشتراط بل ظنها فلا فوت للامتثال ولذا قال الفاضل في نهيه والاصل انه ان كلف بالاجتهاد لم يجب القضاء وان كلف بالاستقبال وجب انتهى ولا يرد انه لو كفى الاجتهاد لم يجب الاعادة في الوقت للخروج بالنص والاجماع ولضعف الخبرين او قصورهما سندا ومكافاة لما مضى بل ودلالة لعدم تقييدهما بالاستدبار بل هما عامان له وللتشريق والتغريب فما دونهما وهو خلاف الاجماع وتقييدهما بالاول جمعا بينهما وبين الاخبار المتقدمة فرع الشاهد عليه وليس مضافا الى استلزامه حمل المطلق على الفرد النادر اذ الاستدبار الحقيقي قل ما يتفق سيما للمجتهد كما هو بعض افراد محل البحث ولا يرد مثله على النصوص السابقة لعموم بعضها من حيث التعليل بقوله فحسبه اجتهاده مضافا الى اعتضادها اجمع بالاصول العامة مثل اصالة البراءة بناء على ان القضاء بفرض جديد ولا يثبت الا حيث يصدق الفوت حقيقة ولا يصدق هنا كذلك بناء على ان الامتثال يقتضي الاجزاء ومعه لا يصدق الفوت قطعا ومع التنزل فلا اقل من التردد في الصدق ومعه ومجرده لا يخرج عن الاصل القطعي ومن هنا يصح الحاق الناسي بالظان في عدم وجوب القضاء كما عليه جماعة من اصحابنا كالشيخين وغيرهما وكثير من المتاخرين وزادوا فالحقوه في جميع الاحكام حتى في عدم الاعادة لو صلى متيامنا الى ما بين المشرق والمغرب كما صرح الماتن هنا وهو حسن لعموم النصوص المتقدمة في هذه الصورة لكموم بعض الصحاح النافية للقضاء خارج الوقت له ايضا بل وللجاهل مطلقا ولولا الاشكال لالحاق كليا الا قضاء الاصل اعادة ما صلى الى غير القبلة ولو لم يصل الى حد التشريق والتغريب كما سنعرفه خلافا لاخرين ومنهم الماتن في ظاهر عبارته هنا فمنعوا عن الحاقهما مطلقا عملا بالاصول وتنزيلا للنصوص على الظان بدعوى اختصاصها بحكم التبادر وغيره دونهما وفيهما نظر لاختصاص الاصول بمنع الالحاق في صورة عدم الاعادة في الوقت لا غيرها بل مقتضاها فيه الالحاق حذرا ما صلوه بعد القضاء فلما مضى ولما صلوه الاعادة في الوقت كما اذا صلى شرقا ومغربا فلتعلما وقت الامر بالاداء فيجب امتثاله بعد ظهور المخالفة والخطا مضافا الى نحو ما مر على لزومهما على الظان فيهما اولى وادعاء اختصاص النصوص به فممنوع في بعضها العموم له ولكنا سيما بل للجاهل ايضا بترك الاستفصال في ما جواب السؤال مع قيام الاحتمال المقتضي للعموم في المقال لكن الحكم بشموله للجاهل بالحكم نظر الى قطعية ما دل على كونه كالعامد لا يخلو عن اشكال والاحتياط فيه لا يترك على حال ثم ان هذا كله اذا تبين الخطاء بعد الفراغ من الصلوة كما قدمنا واذا تبين في اثنائها فكما بعد الفراغ في الصور الثلث الا انه يستدير الى القبلة في الصورة الاولى منها بلا خلاف بل عليه الاجماع في صريح ك وعن ظ المعتبر وعن ط وفي غيره نفي الخلاف عنه وهو الحجة مضافا الى صريح موثقة عمار السابقة وفيها الدلالة على الاستيناف في الصورة الثالثة ولا خلاف فيها ايضا على الظاهر المحكي عن ط ويحتمل شمولها للصورة الثانية ان عمما الاستدبار فيها للتشريق والتغريب كما هو ظ سياقها وتقدم الاشارة اليه سابقا فيها الحجة على ط فيما حكي عنه من الحاقه الصورة الثانية بالاولى في لزوم الاستدارة الى القبلة نافيا الخلاف عنه مضافا الى تطرق الوهن الى قوله ونفيه الخلاف بندرته وشذوذه مع عدم صراحة عبارته في المخالفة واحتمالها الموافقة لما عليه الجماعة والموثقة واطلاقها في صورة الاستيناف يقتضي عدم الفرق بين بقاء الوقت بعد القطع وعدمه ويشكل في الثاني بناء على ان الظ ان مراعاة الوقت مقدمة على مراعاة القبلة ولذا يجب على الجاهل بها الغير المتمكن من الاجتهاد فيها ان يصلي الى حيث شاء في الجملة او مطلقا بل مقدمة على جل واجبات الصلوة من الشرائط والاجزاء واستشكل فيه الشهيد ايضا بل رجح الالحاق بالصورة الاولى ثانيهما سبطه في ك وغيرها وهو لا يخلو عن قوة والتحقيق

يصلي الفريضة على الراحلة اختيارا اجماعا من العلماء كما في المعتبر وهي وكرى لكنه قال اجماعا واطلق ولا شبهة فيه لاستلزامه فوات الاستقبال وغيره من الشرائط والاجزاء للاصول المعتضدة بالنصوص منها الصحيح لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ونحوه الموثق وغيره ويشكل ان لم يستلزم الفوات كالصلوة على الدواب المعقولة بحيث يؤمن من الاضطراب والحركة من اطلاق الفتوى والنصوص بل عموم الصحيح منهما من حيث الاستثناء بالمنع وان انصرف بحكم التبادر والغلبة الى الصورة الاولى خاصة لا الاستثناء في الصحيح يفيد عموما في حالات المصلي الا المركوب كما هو واضح وبه صرح جماعة منهم مختار الجواز في هذه الصورة وفاقا للفاضل في النهاية ولا يخلو من قوة خلافا للاكثر فاختاروا المنع وهو احوط تحصيلا للبراءة القطعية وهل الفريضة تشمل كل واجب حتى نحو الصلوة المنذورة ام تختص بالصلوات الخمس اليومية مقتضى الاطلاق الاول وصرح الفاضل في هي وير وفاقا للمحكي عن ط وتبعهما في كرى قال ولا فرق في ذلك بين ان ينذرها راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب وتنظر فيه جمع قالوا اعملا بالاصل وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر مضافا الى الخبر عن رجل جعل لله تعالى ان يصلي كذا وكذا اعطيت حكم الواجب هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وفيه نظر لاندفاع الاولين بعموم ادلة المنع فانه بالنظر اليهما اخص فليقدم والخبر غير معلوم الصحة ومع ذلك غير صريح الدلالة بل ولا ظاهرة الا من حيث العموم لحالتي الاختيار والضرورة ويمكن تخصيصه بالاخير جمعا بين الادلة الا ان يمنع عموم المانعة منها باختصاصها بحكم التبادر والغلبة والتعبير بلفظ الفريضة المستعمل كثيرا في النصوص فيما استفيد وجوبه من الكتاب والسنة بالصلوات الخمس اليومية ولا يخلو عن قوة وان كان الاحوط عموم المنع تحصيلا للبراءة اليقينية سيما مع مقابلة الفريضة بالنافلة في بعض النصوص اصلي في محملي وانا مريض قال فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا وهو مشعر بعموم الفريضة لكل صلوة واجبة ولو بالنذر الا ان الاشعار لا يصلح للاستناد اليه للمنع مع ضعف السند بالاضمار والجهالة وتضمن الذيل الذي لم نذكره عدم جواز الفريضة على الراحلة ولو حال الضرورة وان لم يقل

به احد من الطائفة كما عرفته واحترز بقوله اختيارا عن الصلوة عليها اضطرارا فانه جائز اجماعا ظاهرا ومصرحا في المعتبر وهي وغيرهما والنصوص به مع ذلك بعد الاصول مستفيضة جدا منها زيادة على المعتبرين السابقين الصحاح منها يصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحالة في محاملنا او على دوابنا الفريضة فوقع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة ومنها ان كنت في ارض مخافة فخشيت لصا او سبعا فصل الفريضة وانت على دابتك وفي النصوص الكثيرة وفيها الصحيح وغيره انه صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الفريضة في المحمل في يوم وحل ومطر كما يجوز على الراحلة للضرورة كذا يجوز ماشيا كما صرح به جماعة وحكي عن الاصحاب كافة وباجماعهم صرح في هي للاصول وخصوص النصوص الدالة عليه بالعموم والخصوص ففي الصحيح عن الرجل يخاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي براسه ونحوه اخر وفي ثالث عن الصلوة في السفر وانا امشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع ونحوها غيرها من الصحاح الدالة عليه عموما من حيث الشمول للفريضة من الدالة عليه بالخصوص الرضوي وفيه بعد ذكر صلوة الراكب الفريضة على ظهر الدابة وانه يستقبل القبلة بالتكبيرة ثم يمضي حيث توجهت به دابته واقت الركوع والسجود يستقبل القبلة ويركع ويسجد الى ان قال وتفعل فيها مثله اذا صليت ماشيا الا انك اذا اردت السجود سجدت على الارض وقريب منه بعض النصوص المرخصة للفريضة على الراحلة حال الضرورة من حيث التعليل فيه بقوله فالله اولى بالعذر وهو كالصريح في العموم مضافا الى الاعتبار والاصول وقوله سبحانه فرجالا او ركبانا وهل يجب الاستقبال بقدر الامكان كما ذكره جماعة اقتصارا في الضرورة المرخصة على قدرها ام يكفي الاستقبال بتكبيرة الاحرام خاصة كما هو ظ الصريح الصحيح وغيره معتضدا بالمرفوعات الاخبار وجهان احوطهما الاول بل لعله اظهرهما قوة دليلا وضعف معارضه من الاطلاق وظ الخبرين لاحتمال ورودهما مورد الغالب من عدم التمكن من الاستقبال فيما عدا التكبير للراكب اذا لم يتمكن من الاستقبال مطلقا حتى في التكبير سقط قولا واحدا للضرورة كما انه يجب الاستقبال فيها مع الامكان قولا واحدا وبالاجماع صرح الفاضل في هي هنا وسابقا وغيره هنا وهل يجب التاخير الى ضيق الوقت ام يجوز مع السعة مقتضى الاطلاقات نصا وفتوى الثاني وصريح الرضوي الاول وبه صرح الماتن في يع في الماشي وهو احوط سيما مع اوفقيته بمقتضى الاصول الدالة على اعتبار القبلة وساير الشروط فيجب تحصيلها ولو بالتاخير من باب المقدمة ورخص في النافلة سفرا ان يصلي على الراحلة حيثما توجهت الراحلة ولو الى غير القبلة اجماعا ظاهرا ومصرحا به في المعتبر وهي وكرى وغيرها وللصحاح المستفيضة وغيرها ويستفاد من جملة منها صحيحة عدم صحة الاختصاص بالسفر وجوازها في الحضر بل وماشيا ايضا مط ففي الصحيح في الرجل يصلي النافلة وهو على دابته في الامصار قال لا باس ونحوه اخر وفيه عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي وفيه ولا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل بالسفر وهو يمشي ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ويقرا فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى الى غير ذلك من النصوص وهو خيرة الشيخ في ف لكن في خصوص الجواز على الراحلة في الحضر مدعيا هو عليه وكذا الفاضل في ظ هي في الماشي مط اجماع الاصحاب وتبعهما عامة متاخري الاصحاب والنصوص المتقدمة وان لم يستفد منها جواز الصلوة ماشيا في الحضر لكنه مستفاد من اطلاق الاجماع المنقول مضافا الى اطلاق الخبرين في احدهما ان صليت وانت تمشي كبرت ثم مشيت ثم قرات فاذا اردت ان تركع اومات بالركوع ثم اومات بالسجود وليس في السفر تطوع وفي الثاني انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل كذا قيل وفيه نظر بل لعله في التعميم للماشي في الحضر هو الاجماع المنقول بل المحقق لعدم قائل بالمنع عن صلوة فيه مع تجويزه صلوة الراكب فيه فكل من صححها صحح صلوة الماشي حضرا وكل من ابطلها ابطلها وهو العماني والحلي في ظ كلامه حيث خص صحة صلوة النافلة على الراحلة بالسفر خاصة ولعل مستندهما اما الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الصلوة الى القبلة مط ولو نافلة من العموم وتوقيفية العبادة على المجمع عليه وهو في السفر خاصة او ظهور بعض الصحاح المتقدمة المرخصة لها في التقييد به مؤيدا بجملة من النصوص الواردة في تفسير قوله سبحانه اينما تولوا فثم وجه الله انه ورد في النوافل في السفر خاصة وفي الجميع نظر لضعف النصوص المفسرة سندا بل ودلالة اذ غايتها بيان ورود الاية فيه خاصة وهو لا يستلزم عدم المشروعية في غيره والصحيح غير صريح بل ولا ظاهر في التقييد الا بالمفهوم الضعيف بورود القيد فيه مورد الغالب والاقتصار على المتيقن غير لازم حيث يوجد ما يقوم مقامه وهو النصوص الصحيحة المتقدمة الظاهرة في الجواز حضرا على الراحلة ولا قائل بالفرق كما عرفته وبها يذب عن النصوص المفسرة والصحيحة المقيدة على تقدير تسليم صحة السند ووضوح الدلالة فان هذه النصوص اقوى دلالة منها بلا شبهة سيما بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وهل يتعين هنا الاستقبال بتكبيرة الاحرام كما في الصحيح وعن الحلي حاكيا له عن جماعة ام لا بل يستحب كما عليه اخرون لاطلاق النصوص وصريح الصحيح الاخر قولان لعل الثاني اظهر وان كان الاول احوط ويكفي في الركوع والسجود هنا الايماء وليكن السجود اخفض من الركوع كما في النصوص ولا يجب في الايماء للسجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه للصحيح يضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء ولو ركع وسجد مع الامكان كان اولى للصحيح واولى منه ان يصلي على الارض مستقرا للصحيح الاخر الماضي كسابقه

الرابعة في بيان ما يجوز الصلوة فيه من لباس المصلي اعلم انه لا يجوز الصلوة في جلد الميتة ولو دبغ اجماعا على الظ المصرح به في كثير من العبائر وللنصوص المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل قيل متواترة فيه

الصحيح من جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين مرة وفي الغريب منه سندا في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع وظاهره عموم
المنع لما ليس بساتر ايضا وبه صرح جماعة من اصحابنا ويستفاد من اخبار اخر منها الموثق وغيره لا باس بتقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت ما لم يعلم
انه ميتة وفي الخبر الصحيح كتبت الى ابي محمد يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة المسك فكتب لا باس به اذا كان ذكيا واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين
ذات النفس وغيرها وبه صرح بعض اصحابنا خلافا لآخرين فقيدوها بالاولى لكونها المتبادر من الاطلاق جدا وهذا اقوى وان كان الاول
احوط واولى ويتفرع عليه تقييد غير ذي النفس بنحو السمك مما له الجلد الذي هو مورد النص دون نحو القمل والبرغوث للقطع بعدم الباس فيها ثم
ان هذا اذا علم كونه ميتة او وجد في يد كافر مع الشك في التذكية فقد مضى في اواخر كتاب الطهارة المنع عنه ايضا وفاقا لجماعة خلافا لنادر وقد
عرفت مستنده وضعفه بمعارضته بالمعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة واستصحاب بقاء شغل الذمة نعم لو اخذ من بلاد الاسلام حكم بذكاته
وكذا لو اخذ من يد مسلم للنصوص المستفيضة المتقدمة ثمة ومقتضاها اطلاقا عدم الفرق بين كون المسلم الماخوذ منه ممن يستحل الميتة بالدبغ و
عدمه وبه صرح جماعة مستندين الى الاطلاق المستفيضة بل عمومها الناشي عن ترك الاستفصال في جملة منها خلافا لكره ونهي فمنع عما يوخذ عن
يد مستحل الميتة بالدبغ مطـ وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم وفيه بعد ما عرفت من اطلاق النص او عمومه نظر واما الخبران كان علي بن الحسين
رجلا صردا لا يدفئه فراء الحجاز فان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص
الذي يليه فكان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته كما في احدهما وفي الثاني اني ادخل
سوق المسلمين فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليست ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها
وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعمهم ان دباغ جلد الميتة ذكوته الحديث فلا تعارضهما
ما تقدم مع ضعف سندهما بل ودلالتهما ايضا فان غاية ما يستفاد من الاول انه كان ينزع من فرو العراق حال الصلوة ومن الجايز ان يكون ذلك
على جهة الافضلية وفي لبسها في غير حال الصلوة اشعار بعدم كونه ميتة ومن الثاني المنع عن بيع ما اخبر بذكوته على انه مذكى وهو غير دال على تحريم
استعمالها بل نفي الباس عن بيعه اخيرا يشعر بل يدل على عدم كونه ميتة لعدم جواز بيعها اجماعا وكذا لا يجوز الصلوة في جلد ما لا يوكل لحمه شرعا مطـ
ولو ذكي ودبغ مطـ ولا في صوفه وشعره ووبره باجماعنا الظاهر المصرح به في كثير من العبائر كالخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى وكره ونهاية الاحكام وح
عد للمحقق الثاني وض الجنان ونفى عنه الخلاف في ئر وادعى في الانتصار في وبر الثعالب والارانب وجلودهما قال وان ذبحت ودبغت و
النصوص به مع ذلك مستفيضة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها منها الصحيح عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تصل فيها والموثق المروي بعدة طرق عن جلود
السباع فقال اركبوها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه كما في طريقين وفي اخرين عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع فمن الطير والدواب فانا نكرهه
واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيها واختصاصها بالسباع غير مناف بعد عدم قول بالفرق بين الاصحاب مستندا الى عموم كثير من النصوص
في الباب منها الموثق كالصحيح بل قيل صحيح ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك
الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله تعالى اكله ثم قال يا زرارة فان كان مما يوكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي
قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله او حرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه ومنها المروي في تحف في وصية النبي
لعلي عليه السلام لا تصل في جلد ما لا تشرب لبنه ولا توكل لحمه والمروي عن العلل لا يجوز الصلوة في شعر ووبر ما لا يوكل لحمه لان اكثره مسوخ والمرسل في
المروي عن العلل صحيحا كان ابو عبد الله عليه السلام يكره الصلوة في وبر كل شيء لا يوكل لحمه والمراد بالكراهة فيها التحريم كما يستفاد من تتبع نصوص الباب والخبر كتبت
اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يوكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه وظاهره اطلاق المنع ولو كان شعرات ملقاة على
الثوب فضلا عن ان يكون قلنسوة وتكة مضافا الى وقوع التصريح بالمنع فيهما على الخصوص في الصحيح المروي في ئر وبيجس وعن علي بن مهزيار قال كتبت الى
ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة فيه من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها ونحوه الخبر
المروي في يب والاستبصار بسند محتمل الصحة الاخير هذا مضافا الى اطلاق النصوص بالمنع عن الصلوة في نحو الوبر والشعر وتوهم اختصاصها بالملابس
بملاحظة لفظة في المقتضية لذلك مدفوع بعدم جريانه في نحو الصحيح المتقدم لدخولها عليهما وعلى البول والروث ايضا ولعيب بالنسبة اليهما للظرفية
فقد بل لمطلق الملابسة ومثله مجرى سيما بعد اعتضادها بالشهرة بين الطائفة عموما في اصل المسئلة وخصوصا في نحو التكة على الظ المصرح في كلام جماعة منهم
... وغيره بل صرح الاخير بالشهرة على الاطلاق حتى في نحو الشعرات الملقاة كخال العلامة المجلسي فيما حكي عنه مع مخالفته للعامة كما صرح به جماعة
المعتضد بالصحيحين وما قبلها من الروايات خلافا للمبسوط وابن حمزة فيجوز مع الكراهة وحجتهما غير واضحة عدا ما في التهذيب من وجه اخبار ضعيف ومكاتبة اخرى
صحيحة فيما يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يوكل لحمه او تكة حرير محض او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة
فيه وفيهما بعد الاغماض عن كونهما مكاتبة تضعف عن مقاومة ما مر من وجوه شتى منها وان قصرت عن الصحة لانجبارها كما عرفت بالشهرة المرجحة بها على الصحيح كالصحاح

مع اعتضادها بالمكاتبات الثلث التي جملة منها كما عرفت صحيحة لا يعارضها هذه المكاتبة للشهرة اما فاعتبرة الدلالة بما ذكره الماتن في المعتبر وحكاه عنه في كرى
ساكتا عليه من ان غايتها انها تضمنت قلنسوة عليها وبر فلا يلزم جوازها من الوبر وبعد ما توهم من انها مصرحة بجواز الصلوة في الوبر المسئول عنه ومن جملة
ما وقع السؤال عنه التكة المعمولة من وبر الارانب فكيف يدعى انها تضمنت ما على القلنسوة من الوبر لا غير فيمكن الجواب عنه بان ما ذكره حسن لو عطف قوله
او تكة الخ على قوله قلنسوة مع انه يحتمل العطف على قوله الوبر بعد قوله عليها ولا مرجح للاول على الثاني بل ربما المرجح يرجح الثاني وان بعد عن الاعتبار لكن
غاية الوقت في الترجيح فتدبر ولو سلم ترجيح الاول كان المتعين حمله على التقية لكون الجواز مذهب العامة كما صرح به جماعة ويشير اليه كونها مكاتبة مع انها
متضمنة لاشتراط كون الوبر مذكى في حل الصلوة فيه وهو خلاف الاجماع نصا وفتوى اي معنى اعتبار التذكية فيها بمعنى الطهارة او قبول الحيوان ذي
الوبر التذكية اذ الطهارة غير مشترطة في نحو التكة التي هي مورد السؤال مما لا يتم فيه الصلوة اتفاقا وكذا قبول الحيوان للتذكية لعدم اشتراطها في الوبر من
طاهر العين منه الذي هو مورد البحث في المسئلة اجماعا قيل ولعل المراد من التذكية فيها كونه مما يوكل لحمه ويشير اليه ذلك بعض الاخبار في الصلوة في الفراء
فقال لا تصل فيها الا ما كان ذكيا قال قلت اليس الذكي ما ذكي بالحديد قال بلى اذا كان مما يوكل لحمه ولا باس به وان بعد جمعا ولكن الاولى حملها على
التقية لما مضى الى مناسبة اشتراط التذكية فيها لما يحكى عن الشافعي واحمد من اشتراطهما كون الشعر ونحوه ماخوذا من الحي او بعد التذكية وانه
اذا اخذ من الميت فهو نجس لا تصح الصلوة فيه ومما ذكر ظهر ضعف الاستناد الى هذه الرواية للحكم بجواز الصلوة في الشعرات الملقات خاصة دون نحو
التكة نظرا الى صحتها وضعف الروايات السابقة المصرحة بالمنع فيها بخصوصها لان الضعف كما عرفت بالشهرة مجبور والصحة قد عرفت وجوه القدح فيها سيما بعد
واضعف منه الاستناد الى ذلك الى ان فيه جمعا بين الاخبار المانعة بحملها على الثوب المعمول من ذلك والمجوزة بحملها على الشعرات الملقات على الثوب
لفقد الشاهد عليه اولا وفقد التكافو ثانيا مع تصريح المكاتبة الصحيحة اخيرا بعدم جواز الصلوة في التكة والمكاتبة الاولى بالمنع من الشعرات الملقات
وقريب منها الموثقة كالصحيحة المتقدمة كما عرفته فكيف يتم له الجمع بما ذكره وقريب منه في الضعف ما ذكره الشيخ من الجمع بينهما بحمل المجوزة على ما يعمل منها
ما لا يتم الصلوة فيه وحده كالتكة ونحوها والمانعة على غيره اذ فيه طراح للمكاتبتين المصرحتين بالمنع عن التكة والقلنسوة واضعف من الجميع الاستناد
للجواز في الشعر الملقى بالمعتبرة الدالة على جواز الصلوة في شعر الانسان واظفاره كما في الصحيحين وبراقه كما في المروي عن قرب الاسناد فان الخروج ذلك
كفضلات ما لا يوكل لحمه غير ذي النفس مما لا يمكن التحرز عنه كالقمل والبرغوث والبق ونحوه عن محل النزاع كما صرح به جماعة من الاصحاب لاختصاص ادلة المنع نصا
وفتوى بحكم التبادر وغيره بغير ذلك جدا مع لزوم العسر والحرج والضيق في التجنب عن ذلك قطعا ومخالفته لاجماع المسلمين بل الضرورة ايضا ويعضده
المختار ما سيأتي من الاخبار المانعة عن الصلوة في الخز المغشوش بوبر الارانب والمانعة عن الصلوة في الثياب الملاصقة لوبر الارانب والثعالب
على ان الظاهر ان وجه المنع فيها انما هو احتمال تساقط الشعرات منهما عليها ولا يتم الا بتقدير المنع عن الصلوة معهما مطـ ويجوز استعمال كل من
جلد ما لا يوكل لحمه وصوفه وشعره ووبره لا في الصلوة مطـ ولو اخذ من ميتة الا اذا كانت نجسة العين او كان المأخوذ منه جلده ولو كان كل من
المذكورات مما يوكل لحمه شرعا جاز استعماله في الصلوة وغيرها مطـ فيما عدا الجلد ويشترط التذكية فيه والا فهو ميتة بلا خلاف في الجواز في شيء من
ذلك اجده بل عليه في المنتهى من ماكول اللحم اجماع الامامية في عبائر جماعة والنصوص به مع ذلك بعد الاصل مستفيضة منها الصحيح عن لباس الفراء والصلوة فيها
والسمور والثعالب وجميع الجلود قال لا باس وفي الصحيح عن لبس فراء السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من
اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله الا بالثعالب ويستفاد منه الباس في الثعالب ولعله للكراهة والا فقد صرحت الصحيحة السابقة بالجواز ونحوها غيرها
قلت لابي جعفر ع الثعالب يصلي فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة الى غير ذلك من النصوص الآتية وفي الصحيح لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان
الصوف ليس فيه روح وفيه اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته
منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وفي الموثق كالصحيح السابق فان كان مما يوكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز
اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وفي الخبر عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان ذكيا الى ان قال ثم يبلغني من اخوان بلادنا بلاد بارده
فما تقول في لبس هذا الوبر فقال البس منها ما اكل وضمن وعن تحف العقول في حديث وكل شيء يوكل لحمه فلا باس بلبس جلد المذكى منه وصوفه وشعره
ووبره وان كان الصوف والشعر والوبر والريش من الميتة وغير الميتة ذكيا فلا باس بلبس ذلك والصلوة فيه الى غير ذلك من النصوص واطلاقها بل
صريح بعضها كما ترى يقتضي جواز استعمال نحو الصوف والشعر مطـ وان اخذ من ميتة جزا او قرضا او قلعا وبه صرح في ظاهر الاطلاق فيه في الاول وهو في الثاني
بين الاصحاب على الظ المصرح في كلام بعض للاطلاق وهو وان عم صورة كون القلع مع غسل موضع الاتصال وعدمه الا انه يجب تقييده بالصحيح المتقدم
المتضمن لقوله وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وظاهر ان المأمور بغسله هو موضع الاتصال خاصة والمجموع بعد امتزاج بعضها مع بعض كما هو
الاغلب فيلزم غسله اجمع من باب المقدمة وعلل زيادة عليه بان باطن الجلد لا يخلو من رطوبة مع ان بعضهم يحكي عن اطلاق الميتة مطـ خلافا للعلامة
عن ابن حمزة والصيد والذبائح من النهاية والمهذب وكتاب الماكول والمشروب من الاصباح فقالوا لا يحل الصوف والوبر من الميتة اذا كان مقلوعا وحمل في

والمعتبر وهي على ان لا يزال ما يستصحبه لا يغسل موضع الاتصال قيل وقد يتوارع في باطن الجلد لم يكون صوفا او شعرا او وبرا وضعفه ظاهر وعن
الوسيلة اشتراط ان لا ينتفع من حبايته وهو مبني على استصحابها شيئا من الاجزاء المبانة من الحي كالمبانة من الميت ولذا اشترط في هي وبه الاحكام (والاجزاء المبانة)
في المتون ومنها انه لازالة والغسل وذكر انه لا بد فيه من استصحاب شيء من مادته ترقلت نعم ولكن في كون مادته جزءا له نظر بل الظاهر كونه فضلة الا ان يجعل
بانفصال شيء من الجلد او اللحم معه كيف ولو صح ذلك لم يصح الوضوء غالبا خصوصا في الاموات لا بتناه لانها لا تخلو عن انفصال شيء من الحواجب واللحى ويجوز
الصلاة في وبر الخز الخالص من الامتزاج بوبر الارانب والثعالب وغيرهما مما لا تصح الصلاة فيه لا مطلق الخلوص فلو كان ممتزجا في الحرير مثلا بحيث لا يكون
الحرير مستهلكا به لم يضر وقع التصريح في بعض الاخبار والاصل فيه بعد الاجماع على الظاهر المصرح به في كثير من العبائر حد الاستفاضة بل فيما عدا المعتبر مستفيضة
وفيها الصحاح وغيرها وكذا جلده عند الاكثر على الظاهر المصرح به في كلام بعض مع جلود الخز فيه هو داخل بالبر فهلت الى الوبر فقال اذا حل وبره حل جلده
والموثق عن الصلاة في الخز فتأمل فيه انظر لعدم تصريح في الاول بجواز الصلاة فيحتمل حل اللبس كما يشعر به سياق قوله اذا حل وبره آه ربما اشعر
بل ان فيهما الحل معه حتى في الصلاة لكنه ليس بصريح بل ولا ظاهر لقوة احتمال اختصاص التلازم في حل اللبس المستفاد من السياق خاصة فيشكل الخروج بمجرده عن
عموم ما دل على المنع عن الصلاة في جلد كل ما لا يؤكل لحمه ونحوه يجاب عن الموثق وان صرح فيه بجواز الصلاة لاطلاقه او عمومه من وجه اخر وهو عدم التصريح
فيه بالمراد من الخز المطلق فيه هل الجلد او الوبر او هما معا فيحتمل ارادة الوبر عنه خاصة كما هو المتبادر منه حيثما يطلق فيهما في الاخبار كما لا يخفى عن الناظر فيها بعين
الانصاف واضعف منهما الاستدلال له بالصحيح عن جلود الخز فقال ليس بها باس لعدم التصريح فيه بالصلاة مع عدم تضمنه ما في الصحيح الاول مما يشعر بالتلازم
بين حكم الجلد والوبر على الاطلاق ومن هنا ظهر عدم نص في الجلد يطمئن اليه في تخصيص عموم المنع ولعله لذا افتى الفاضل في التحرير وهي بالمنع قائلا
ان الرخصة وردت في وبر الخز لا في جلده فيبقى على المنع المستفاد من العموم وهو خيرة الحلي نافيا الخلاف عنه كما حكي ولا ريب انه الاحوط للعبادة تحصيلا للبراءة اليقينية
وان كان الجواز لا يخلو عن قرب لقوة الاشعار السابق المعتضد بعموم الموثق المتقدم مضافا الى ظاهر الخبر المنجبر ضعفه بعمل الاكثر ما تقول في الصلاة في الخز فقال لا باس
بالصلاة فيه الى ان قال فان الله تعالى احله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها موتها والتقريب بوروده في الصلاة مع التصريح فيه بالذكوة وهي
انما تعتبر في نحو الجلد لا الوبر مما لا تحله الحيوة لكنه ينافيه الخبر المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان انه سئل روي لنا عن صاحب العسكر انه سئل عن الصلوة
في الخز الذي يغش بوبر الارانب فوقع يجوز وروي عنه ايضا لا يجوز فاي الخبرين نعمل به فاجاب انما حرم في هذه الاوبار والجلود فاما الاوبار وحدها فكلها
حلال وكيف كان فالاحتياط لا يترك بل عن امالي الصدوق ان الاولى ترك الصلاة في الخز من اصله قيل ولم يذكر جواز الصلاة فيه الحلبي ولا الصدوق في
الهداية بل اقتصر فيهما على ذاتيه ولا الشيخ في عمل يوم وليلة بل اقتصر فيه على حرمة الصلاة فيما لا يؤكل لحمه من الارنب والثعلب واشباههما وكذا العلامة في
التبصرة ولا يجوز الصلاة في المغشوش منه بوبر الارانب والثعالب على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الصدوق في الفقيه حيث قال بعد نقل رواية
الجواز هذه رخصة الاخذ بها ماجور والراد لها ماثوم والاصل ما ذكره ابي ره في رسالته الي وصل في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وهو شاذ وروايتاه
مع ضعف سندهما وشذوذهما صرح الشيخ في التهذيبين حاملا لهما على التقية مؤذنا بدعوى اجماعنا عليه كما صرح في الخلاف في المغشوش بوبر الارانب
وكذا ابن زهرة فيه وفي المغشوش بوبر الثعالب كما حكي عنهما وبه صرح فيهما ايضا في المنتهى حاكيا نقله عن كثير من اصحابنا كالماتن في المعتبر وهو الحجة على المنع مضافا
الى النصوص منها الخبر الصلاة في الخز الخالص ليس به باس واما الذي يخلط فيه الارانب او غيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه ومنها الرضوي وصل في الخز اذا لم
يكن مغشوشا بوبر الارانب وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل والمخالفة لما عليه العامة العمياء مضافا الى عموم ادلة المنع عما لا يؤكل لحمه خرج منه الخز الخالص
بالنص والاجماع المختصين بحكم التبادر وغيره فيبقى الباقي تحت العموم مندرجا ويستفاد منه مضافا الى قوله مما يشبه هذا في الخبر المنع عن الخز المغشوش بوبر
ما لا يؤكل لحمه وشعره وصوفه مطلقا كما استقربه في المنتهى احتياطا به في هي ويظهر ايضا من جماعة من اصحابنا وفي جواز الصلاة في فرو السنجاب قولان اظهرهما الجواز
وفاقا للمفيد والشيخ في ط وموضع من ين والخلاف نافيا عنه في الاول الخلاف مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كالصدوق في الامالي حيث جعله من دين الامامية
الذي يجب الاقرار به ونسبه في هي الى اكثر الاصحاب وفي ح عد للمحقق الثاني الى جمع من كبرائهم وفي غيره وغيره الى الشهرة بين المتاخرين وهو كذلك بل لعله عليه متهم
عدا الفاضل في ير وعد وفخر الدين في شرحه الصيمري وظاهرهم التردد لاقتصارهم على نقل القولين من غير ترجيح ولعله في محله وان كان القول بالجواز
ليس بذلك البعيد للاجماع المحكي المعتضد بالشهرة العظيمة الظاهرة والمحكية في كلام جماعة مضافا الى النصوص المستفيضة ففي الصحيح صل في الفنك والسنجاب واما
السمور فلا تصل فيه قلت الثعالب يصلى فيها قال لا الحديث وفيه عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه وفي الخبر صل في
السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور وفي اخر صل في الفنك والسنجاب نعم قلت نصلي في الثعالب اذا كانت ذكية قال لا تصل فيها وفي اخر
عن الصلاة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم كما في احدهما ونحو الثاني وضعف الاسانيد والتضمن
لما لا يقولون به غير ضائر لانجبار الاول بالشهرة والاجماع المحكي وعدم الخروج عن الحجية بالثاني كما قرر في محله وان اوجب الوهن في مقام التعارض لانجباره
بالكثرة والشهرة وبالصراحة بالاضافة الى المعارض اذ ليس الا العمومات المانعة حتى مثل الصحيح الذي هو الاصل والعمدة من ادلة المنع ودعوى صراحته في منع

له من السنجاب

له عن السنجاب لابتناء الجواب لعام فيه عليه لسبق السؤال عنه الذي يصير كالنص في المسؤول عنه غير مفهوم وان صرح بها جماعة لامكان تخصيص السنجاب في الجواب
بان يؤكل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره مثلا حرام الا وبر السنجاب الذي سئلت عنه وحيث جاز التخصيص متصلا جاز منفصلا لعدم الفرق بينهما الجد وبالجملة لم اجد
من المعارض ما يدل على المنع بالخصوص بل ما وقفت عليه منه لا لنز كله من جهة العموم وهو لا يعارض الخصوص وان اشتمل على ما لا يقولون به احد نعم في الرضوي
ولا يجوز الصلوة في سنجاب ولا سمور وفنك ثم ايا ان تصلي في الثعالب كما عن موضع منه عن موضع اخر منه وان كان عليك غيره من سنجاب وسمور او فنك
واردت الصلوة فيه فانزعه وهو نص في المنع كما هو خيرة لف وعن صريح والد الصدوق والشيخ في قوله الاخر والحلي والقاضي وظ الاسكافي والحلبي وتقي
وابن زهرة حيث منعوا عن كل ما لا يؤكل لحمه من دون استثناء ما نحن فيه ونسبه الشهيد في كرى وض والمحقق الثاني في ح عد الى اكثر الاصحاب وعن ابن زهرة
دعوى الاجماع عليه وفي ئر جلد ما لا يؤكل لحمه من دون استثناء ما نحن فيه ونسبه الشهيد في كرى وض والمحقق الثاني في ح لا يجوز الصلوة فيه بغير خلاف
من غير استثناء ولذا يشكل الحكم بالجواز في المسئلة لنفي الخلاف في كلام الحلي ودعوى الاجماع في كلام ابن زهرة المعتضد بالشهرة المنقولة في كلام هؤلاء
الجماعة وتصريح الرضوي المعتضد بعموم الاخبار المانعة مع خلوصها عن التضمن لما لا يقول به احد من الطائفة وبعدها عن طريقة العامة ولكن
يمكن الذب عن جميع ذلك فنفي الخلاف والاجماع بالمعارضة بالمثل مع كون الثاني مدعى على المنع عموما ولا كذلك معارضه لدعواه على الجواز في السنجاب
بالخصوص وكذا الشهرة المحكية معارضة بمثلها كما عرفت مع قوتها وارجحيتها عليها بالتحقق والقطع به من غير جهة النقل دون الشهرة المحكية في كلام
هؤلاء لعدم تحققها بل ظهور استنادها حكايتهم الى اطلاق المنع من غير استثناء في عبائر جماعة جملة من القدماء والرضوي مع قصور سنده وعدم اشتهاره
وعدم مكافاته للمستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره مصرح بعد المنع بورود رواية بالرخصة كما هو ظ الصدوق وجماعة كالشيخ في ف والتهذيبين و
الديلمي والجامع كما حكي فهو ايضا مؤيد للجواز ولو رخصة وعموم الاخبار مخصص بخصوص الاخبار المرخصة وهو اقوى دلالة وبعيدا به عن مذهب
العامة لتضمن اكثرها المنع عما ظاهرهم الاطباق على الجواز فيه كما حكاه جماعة فالتفصيل لا يوافق مذهبهم بلا اشتباه وبالجملة فالجواز لعله لا يخلو عن قوة
ولكن مع الكراهة كما عن ابن حمزة وان كان الاحوط الترك بلا اشتباه تحصيلا للبراءة اليقينية وخروجا عن شبهة الخلاف في المسئلة فتوى ودليلا وفي
جواز الصلوة في الثعالب والارانب روايتان كل منهما مستفيضة وفيها الصحاح وغيرها قد تقدم الاشارة الى جملة من كل منهما الا ان اكثرهما واشهرهما
ما دل على المنع واستفاض نقل الشهرة في كلام جماعة من الاصحاب كالمعتبر وهي وكرى ويح ولك بل ادعى في الاخير الاجماع بل الظ كما في كلام جمع
او نفي الخلاف كما في الاول والمحكي عن الخلاف ويشعر به عبارة س والبيان حيث جعل رواية الجواز مهجورة متروكة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما هو ظ
المحقق الثاني والشهيد الثاني وغيرهما حيث ادعوا الاجماع على المنع عن كل ما لا يؤكل لحمه من غير استثناء ما نحن فيه اصلا وبالاجماع صرح في الانتصار
هو حجة اخرى زيادة على ما مضى من الاجماعات المحكية في خصوص المغشوش بوبر الارانب والثعالب عن ف وهي وابن زهرة وعلى هذا فلا ريب في ضعف
رواية الجواز وشذوذها فلتطرح او تحمل على التقية سيما ان امارتها في بعضها لا يخفى لتضمنها الرخصة في الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع
الجلود كما في احدهما فيما ذكر واشباهه كما في الثاني ولا يقول به الاصحاب على الظ المصرح به في كرى فانه قال بعد نقل ذلك ان المحقق حملهما لضعف سندهما على
هذين الخبرين مصرحا بالتقية لقوله في الاول واشباهه وفي الثاني في جميع الجلود وهذا العموم لا يقول به الاصحاب ومنه يظهر ضعف ذلك المحقق
ان تبعه فيه لا سيما مع اعترافه بها باتفاق الاصحاب على المنع وضعف السند بمجرده لا يبلغ قوة المعارضة لذلك سيما مع موافقته للعامة واشتمال المعارض
على متضح السند ايضا كما عرفته فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه ولا يجوز الصلوة ولا تصح في الحرير المحض او الممتزج على وجه يستهلك الخليط الغالب للرجال
باجماعنا الظ المصرح به في كثير من العبائر كالانتصار وف وهي ولف وكرى وغيرها لكن فيهما عندنا وهو وان لم يكن صريحا في الاجماع لكنه ظ فيه جدا وهو الحجة مضافا
الى النهي عن استعماله مطلقا الثابت باجماع علماء الاسلام على الظ المحكي في الانتصار وفي صريح المعتبر وهي وكره وكرى وح عد للمحقق الثاني وروض الجنان
وغيرها في الاخير وح عد للمحقق الثاني ان به اخبارا متواترة وكذلك بعد ضمها الى بعض من طرق العامة والخاصة هي ما بين ما دل على النهي عن لبسه مطلقا ومصرح
بعدم حل الصلوة فيه الظ في فسادها بنفسه وبضميمة اقتضاء النهي في العبادة الفساد كما عليه علماؤنا ولا فرق في الملابس والنص والفتوى بين كونه ساترا للعورة
ام لا وبه صرح جماعة ومنهم الفاضلان في المعتبر وهي ونسبه في الاخير الى علمائنا ابعد ان نسبه فيه للاول الى الشيخين واتباعهما وكثير من النص والفتوى وان دل
على المنع مطلقا الا انه مقيد بحالة الاختيار غير الحرب اذ يجوز استعماله ولو في الصلوة مع الضرورة وفي حال الحرب المرخص فيه مطلقا ولو من غير ضرورة باجماعنا الظ المحكي
في كثير من العبائر كالمنتهى وروض الجنان وكرى وغيرها لكن في الاول حكاه في الضرورة خاصة وهو الحجة مضافا الى العمومات بان الضرورات تبيح المحظورات وقوله
كلما غلب الله تعالى فالله تعالى اولى بالعذر وقوله رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وخصوص المستفيضة وفيها الموثق وغيرهما منها لا يلبس
الرجل الحرير والديباج الا في الحرب ونحوه لكن بدل لا يلبس لا يصلح للرجل هو وان اشعر بالكراهة ككثير من الاخبار المتضمنة للفظها لكنها محمولة على الحرمة
باجماع علماء الاسلام كما عرفته ومنها عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا باس وان كان فيه تماثيل ومنها المروي عن قرب الاسناد انه عليه السلام
كان لا يرى بلبس الحرير والديباج اذا لم يكن فيه التماثيل باسا في الغسل ويطلق النبي لبس الحرير الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك انه كان رجلا قملا والحرير المحض

من الممتزج

عن المترشح بما يصح الصلوة فيه من جار الابريسم لما فيه الخليط لجواز لبسه ح واو فى الصلوة اجماعا على الظاهر المصرح به فى ح عن المحقق الثانى وغيرهما والمعتبر به مع د
مستفيضة جدا ففى الصحيح عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف [illegible] قال لا باس وفى المرسل كالموثق فى الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط
فلا باس [illegible] الخبر سمعت ابا جعفر ع ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او قطن او كتان وانما يكره المحض للرجال و
النساء مضافا الى الاصل واختصاص النصوص المانعة والاجماعات المحكية بحكم التبادر والتقييد بالمحض والابهم فى جملة منها به صح فلوط جملة من النصوص المرخصة
بكفاية مطلق الخليط ولو كان اقل من الحرير وبه صرح جماعة قالوا سواء كان الخليط اقل او اكثر ولو كان عشرا ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق على الثوب انه ابريسم محض
وهو حسن وفى ح المحقق الثانى بعد ذكر ذلك وانه يشترط فى الخليط ان يكون محللا وعلى ذلك كله اجماع الاصحاب نقله فى المعتبر وهى واعلم ان ما تضمنته الرواية
الاخيرة من نهى النساء عن لباس الحرير كالرجال مخالف لاجماع علماء الاسلام الا الصدوق لاطباقهم على الجواز فى غير الصلوة كما فى المعتبر وهى وح بعد المحقق الثانى وكره
وروض الجنان وغيرها ويعضده الاصل واختصاص الادلة المانعة نصا وفتوى بعد ضم بعضها الى بعض بالرجال خاصة والرواية شاذة من هذه الجهة مع
انها بحسب السند ضعيفة لا تصلح للحجية سيما معارضة بالنصوص المستفيضة بجواز لبسهن الحرير مطلقا كما فى جملة منها او فى غير الاحرام كما فى بعضها وغير الصلوة كما
فى اخر منها ومن هنا ظهر ان لا تحريم على الخناثى والصبيان قطعا فى الاخير وفاقا لجماعة للاصل وعدم صدق الرجال عليهم مع عدم قابليتهم لتوجه المنع اليهم
وتوجهه الى اوليائهم لا دليل عليه فيندفع بالاصل وعلى الظاهر فى الاول لما مر ويحتمل المنع فيهم احتياطا لاحتمال كونهم فى نفس الامر ذكورا فيتوجه النهى اليهم
ايضا وهل يجوز للنساء الصلوة فيه من غير ضرورة فيه قولان اظهرهما الجواز وهو اشهرهما بل لا خلاف فيه ظاهرا الا من الصدوق فى الفقيه حيث قال بالمنع
والفاضل فى هى حيث توقف بينهما وهما شاذان بل على خلافهما اتفاق باقى الاصحاب كما صرح به فى لف وفيهم ايضا من الشهيد فى كرى وروض الجنان و
غيرهما لعله كذلك سيما بملاحظة حال المسلمين فى الاعصار والامصار من عدم منعهم النساء عن الصلوة فيه كالابريسم وغيرها وهو اجماع قطعى
لا يكاد ينكر ومع ذلك معاضد بالاصل السليم عن المعارض عدا اطلاق النصوص المانعة عن الصلوة فيه يقول مطلق كالصحيحين فى احدهما هل
يصلى فى قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة فى حرير محض ونحو الثانى لكن بزيادة السؤال فيه عن الصلوة فى تكة حرير والموثق عن الثوب
يكون علمه ديباجا قال لا يصلى فيه والرواية السابقة المسوية بين الرجل والمرأة فى كراهة الحرير لهما بناء على عدم امكان حملها على مطلق اللبس لمخالفته النص و
الاجماع فينبغى التقييد بحال الصلوة وخصوص المروى فى الخصال يجوز للمرأة لبس الحرير والديباج فى غير صلوة واحرام وحرم ذلك على الرجال الا فى الجهاد و
فى ذلك لا يصلح دليلا لاثبات المنع لمعارضة الاطلاق بعد تسليمه باطلاق النصوص المتقدمة المرخصة لهن فى لبسه الشاملة لحال الصلوة وغيرها بل عموم بعضها
لها كالمرسل كالموثق بابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه النساء تلبس الحرير والديباج الا فى الاحرام وقضية الاستثناء جواز لبسهن فى الصلوة وقريب منه
الموثق لا ينبغى للمراة ان تلبس الحرير المحض وهو محرم فاما فى الحر والبرد فلا باس وقصور الاسانيد او ضعفها مجبور بعمل العلماء كافة كما مضى والتعارض
بين الاطلاقين وان كان من قبيل تعارض العمومين من وجه يمكن تقييد كل منهما بالاخر الا ان تقييد الاطلاق الاول اولى بان يراد منه المنع وعلى تحمل الخصوص
الرجال كما ربما يشعر به سياق الصحيح الاولى اولى من العكس بان يقيد الاطلاق الاخير بحل اللبس فى غير الصلوة وذلك لرجحان هذا الاطلاق بالاصل
والشهرة العظيمة المحققة والمحكية فى كلام جماعة حد الاستفاضة بل قد عرفت قوة احتمال كونها اجماعا والرواية السابقة مع ضعف دلالتها ومخالفتها اطلاقا
اجماع العلماء قد عرفت انها ضعيفة سندا وكذا رواية الخصال ضعيفة سندها بعدة من المجاهيل فلا حجة فيهما من اصلها وان تضح دلالتهما فكيف تقاوم ما ادلة
المشهور وتخصصها بل ينبغى طرحهما او حملهما على الافضلية كما عن ط وصع وفى لف والكراهة كما عن الوسيلة والنزهة ولا باس بهما خروجا عن الشبهة
ومختلف فى ذلك السنن والكراهة وفى جواز الصلوة فى نحو التكة والقلنسوة مما لا يتم فيه الصلوة من الحرير للرجال تردد واختلاف بين الاصحاب فبين مانع عنه
كالمفيد والديلمى والصدوق والاسكافى وابن حمزة وغيرهم من القدماء والفاضل فى لف وعد وهى والشهيد فى اللمعة وكثير من متاخرى المتاخرين ومجوز
كالنهاية وغيره والحلبى والفاضلين فى المعتبر والارشاد والتلخيص وكره والشهيد فى صريح [illegible] كرى فى محتملها ونسبه فى خيرة وغيرها الى المشهور و
فى تع وغيره الى المتاخرين وهو كما ترى ومتردد فيه كالفاضل فى ير والصيمرى وغيرهما والماتن فى يع وهنا لكن قال الظهر الجواز مع الكراهة تفصيا
فيهما الى الشبهة الناشئة من اختلاف الفتوى والرواية وفى الجواز الى الاصل وخصوص الخبر كل ما لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة
الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون فى السراويل مع سلامتها عن المعارض عدا الاطلاق والادلة المانعة عن الصلوة فى الحرير ولبسه مطلقا وعمومها وهى
تقبل التقييد بالرواية الصريحة ويضعف [illegible] معارضة بالاحتياط اللازم المراعات فى نحو المسئلة من العبادات التوقيفية والرواية بضعف سندها فان
فيه احمد بن هلال وهو ضعيف لا يلتفت الى روايته جدا وان روى عن ابن ابى عمير كما هنا فان ذلك لا يفيد توثيقا وان افاد اعتبارا ما عند بعض
علماء الرجال وجملة منهم فان الاعتماد على مثل ذلك هنا مع اطراح جملة من القدماء والمتاخرين بل المشهور بالخصوص ما يرويه المتمسك بها لذلك و
الخروج بها عن الاطلاقات والعمومات القطعية مع قوة دلالة جملة منها صحيحة من حيث وقوع الجواب فيها بالمنع عن الصلوة فى حرير محض بعد ان سئل
عنها فى المعمول منه من نحو التكة والقلنسوة وذلك كالنص ان لم يكن نصا كما ذكره جماعة هى اكثر واصح فلتكن بالتقديم ارجح ولا يقدح كونها مكاتبة

نوفى

لصاحب المدارك وله خيرة والكفاية وقال المجلسى المحدث والكاشانى فى المفاتيح وغيرهم ولعله الاقرب

لكونها

لكونها على الاصح حجة سيما مع اتفاق الاصحاب على العمل عليها لو فى غير المسئلة ومخالفتها العامة لظهور ما فى ان للصلوة فى المنع عن لبسه فيها مدخلية و
ليس الا من حيث بطلانها به وهو من خصائص الامامية كما عرفته فكيف يمكن تصور حملها على التقية كما قيل بل حمل الرواية السابقة عليها جماعة كما ذكره فى
الوسائل فقال ذهب جماعة الى المنع وحملوا الجواز على التقية وهو لا حوط ولا ريب ان حمل الرواية عليها امكن من حمل الصحاح عليها لبعدها عن طريقتهم فى
الغاية دون الرواية لانها تنطبق على مذهبهم لولا ما يتوهم من مفهومها المنع عن الصلوة فيما يتم فيه المخالف للعامة الا ان الذب عنها ممكن بان لا انها على
ذلك بالمفهوم الضعيف فلعل العامة يومئذ كانوا يقولون به هذا مع معاضدة الرواية بصريح بعض المعتبرة كالرضوى لا تصل فى ديباج ولا فى
حرير الى ان قال ولا فى ثوب ابريسم محض ولا فى تكة ابريسم اذا كان الثوب سداه ابريسم ولحمته قطن او كتان او صوف فلا باس بالصلوة فيه ما يستقامنها زيادة على ذلك
اطلاق الحرير على المنسوج من الابريسم فيشمل نحو القلنسوة ونحوه وفى ذلك الصحاح المتقدمة المعتبرة فى السؤال بالقلنسوة من الحرير والاطلاق وان كان اعم
من الحقيقة الا ان امارتها فيه هنا موجودة لعدم صحة سلب الحرير عن القلنسوة المعمولة منه بلا شبهة وحيث ثبت شمول الحرير لنحو المعمول منه مما لا يتم فيه
الصلوة ظهر شمول الاطلاقات المانعة عن لبسه مط وفى الصلوة له جدا فمنع الاطلاقات وجبر له جدا فاذا المنع اقوى وهل يجوز الركوب عليه والافتراش
به فيه تردد [illegible] فى الصحيح عن الفراش الحرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكاة والصلوة عليه قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وفى الخبر لا
باس ان ياخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف او يجعله مصلى يصلى عليه وهو المعروف بين الاصحاب كما فى [illegible] بدعوى الاجماع عليه ولعله كك و
انما ترك العبارة بالتردد كما هو ظ الصيمرى وصريح المعتبر لعدم ثبوت الخلاف بالتردد نعم حكى المنع عن ط والوسيلة ونسبه فى لف الى بعض المتاخرين ولكنه شاذ غير معروف
المستند عدا عموم بعض النصوص بالمنع كخبر هذا امر ما على ذكور امتى وهو على تقدير تسليم سنده عموما عن غير مخصص بانه لكونه خاصا فليكن مقدما والجمع بينهما
بحمل الحرير والديباج فيه على الممتزج ان امكن لكنه تجاوز وما قدمنا تخصيص فهو عليه مقدم كما هو لا اشهر الا قوى وبين جهة الاصول مستقصى مع كون التخصيص هنا اوفق
بالاصل جدا ولكن لا تجوز الصلوة على المنسوج ولا تصل على شىء من هذه الاشياء الا ما يصلح لبسه واشار بالاشياء الى نحو الحرير والذهب وغيرهما وذكر جماعة حكم الا
التوسد عليه والالتحاف وهو حسن لا للالحاق بالنص لكونه قياسا بل للاصل عدا دليل يعتد به على تحريم اللبس مط الا استعماله وهو غير صادق فى محل البحث وزاد
شيخنا الشهيد الثانى الدثر والتدثر به ومنعه سبطه زعما منه صدق اللبس عليه وفيه نظر ولو سلم ففى دخوله فى اطلاق اللبس الوارد فى النصوص نوع شك فيندفع بالاصل
فتد ولا باس بثوب مكفوف به اى بالحرير ان يلبس ويصلى فيه على الاشهر بين الاصحاب بل لا خلاف فيه يظهر الا من نادر سيذكر ونسبه فى كرى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه
فى ان انه مقطوع به بين المتاخرين مشعر بدعوى الجملة ممن لم ينقلوا الخلاف فيه مع كونه بيدهم نقله حيث كان واستدل عليه الفاضلان فى المعتبر وهى والمحقق الثانى والشهيد
كرى بالنبوى العامى انه نهى عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع والخبر كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير الحديث وفى الاسناد ضعف لولا الشهرة
بل الاجماع الظاهر لضعف سندهما وضعف دلالة الاخير جدا اذ الكراهة اعم منها بالمعنى المصطلح من الحرمة مع ظهور السياق فيه فى كثير من النصوص المعبر عن حرمة الحرير بلفظ الكراهة
بارادة الاخير الحرمة خاصة فلا خرج بهما عما دل على حرمة لبس الحرير والصلوة فيه مشكل لولا الشهرة الجابرة لضعف السند والدلالة وبالجملة بل يابد الجواز بالاصل الخبر لا باس بثوب
ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وفيهما نظر لمعارضة الاول بالاحتياط اللازم المراعات فى العبادات التوقيفية وضعف الثانى سندا بل ودلالة كالخبرين السابقين لعدم استعمال
منها بجواز الصلوة فيه ان امكن الذب عن هذا بكفاية الشمول الاطلاق مع عدم القائل بالفرق وعن الاخير فى الموثق عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا تصل فيه وهو
بالنسبة الى المنع عن الصلوة فيه خاص وتلك الاخبار باللبس مطلقة تصلح ان تكون مقيدة ولعله لذا امنع عنه القاضى وتصدى لبعض مشايخنا فيما حكى عنه وهو حوط و
ان كان فى تعينه نظر لقصور الموثق عن المقاومة لما مر واما ما عليه الصدوق من المنع عن الصلوة فى تكة راسها ابريسم فلم يقم عليه دليل سوى العموم الدال على المنع
على الصلوة فى الحرير وهو غير معلوم الشمول لنحو ذلك من خيوط الابريسم ما لا يقتضى الظرفية كونه من الملابس ولعله صدق الحرير عليه لغة وقوى عرفا لاختصاصه فيهما
بالمنسوج منه لا مط ولو سلم الصدق عليه حقيقة فغير معلوم كونه من الافراد المتبادرة له عند الاطلاق جدا وعليه فيجب الرجوع الى مقتضى الاصل كون قوله
ايضا لم اعرف به قائلا حتى القاضى ينصى لمنعها عن الكف خاصة والمراد به ان يجعل فى رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق وقد عين حدها بما فى النبوى من الاربع اصابع
وتوقف فيه نادر ولا وجه له لضعف السند وقد انجبر بالعمل كما مر مضافا الى لزوم الاقتصار فيما خالف دليل المنع على المتيقن من الرخصة فتوى ورواية وليس الا مقدار
الاصابع الاربع مط بل مضمومة لا اصابع ولا ينافيه اطلاق العبارة وغيرها من عبائر الجماعة لورودها مورد الغلبة ولعله لا يبلغ الاربع لا اصابع مضمومة وغايتها منفرجة
فالزيادة عليه تحتاج الى دلالة وهى هنا مفقودة والحق بالكف اللبنة الجيب للنبوى الاخر كان له جبة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج و
لا يجوز الصلوة ولا تصح فى ثوب مغصوب مع العلم بالغصبية بلا خلاف اجده فيما لو كان ساتر العورة بل الامر بعد لا يعيدون عنه دعوى الاجماع على خلافه فى كلام كثير كما
فى الناصريات والغنية الفاضل فى هى بصريح يرويه الاحكام وكره والمحقق الثانى فى ح عد والشهيد فى كرى وغيرهم مضافا الى الاصول الاتية ومقتضى اطلاق
العبارة وغيرها من عبائر الجماعة ومنهم كثير من نقلة الاجماع عدم الفرق بين كونه ساترا او غيره وبه صرح جماعة ومنهم الشهيد فى جملة من كتبه بل زاد فوق لا يجوز
الصلوة فى الثوب المغصوب ولو خيطا فابطل الصلوة مع علمه بالغصب وهو حسن لما ذكره جماعة من ان الحركات الواقعة فى الصلوة منهى عنها لانها تصرف فى المغصوب
والنهى عن الحركة نهى عن القيام والقعود والركوع والسجود وكل منها جزء للعبادة فيفسد لان النهى فى العبادة يقتضى الفساد فتكون الصلوة باطلة لفساد جزئها

ان فرع

للصلوة

وبانه مالو

وبانه ما سوي بانه المغصوب عنه ورده الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان منافيا للصلوة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ... مترتب لاني فيفسد ما اتى
في الجواب عن الاول بان النهي انما يتوجه الى التصرف في المغصوب من حيث هو تصرف فيه لا الى الحركات من حيث هي حركات الصلوة فالنهي متعلق بامر خارج عنها الغير
جزء ولا شرط فلا يبطل ... بخلاف ما لو كان المغصوب ساترا او مسجدا ومكانا فانه ... مثل الشروط او بعض الاجزاء وعن الثاني بمنع اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن ضده الخاص وانما يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو الترك او الكف فضعيف اما الاول فلما ذكره بعض الافاضل من ان الانسان اذا كان متلبسا بلباس
مغصوب في حال الركوع مثلا فلا خفاء في ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة لكونها حركة للشيء المغصوب فيكون تصرفا في مال الغير محرما فلا يصلح التعبد مع
انه جزء للعبادة واعتبار الجهتين غير نافع في تصحيح تعلق الوجوب والحرمة الا مع اختلاف المتعلقين ... وبالجملة لا يصح هذا الكلام على راي اصحابنا القائلين بان الشيء
الواحد الشخصي لا يجوز ان يكون متعلقا للوجوب والحرمة معا وانما يتم على راي جماعة من العامة المجوزين في هذه المسألة الى اخر ما ذكره ولنعم ما افاده واجاده
سعيه هذا مع ان اختلاف الجهة لو اثر للزم صحة الصلوة فيه ولو تعلق بها او بجزئها او شرطها النهي ولا يقول به عاقل فضلا عن ... بالفساد لو كان ستر الفوات
الشرط هذه وقد يجوز فساد المشروط بتعلق النهي بشرطه مطلقا كما يقتضيه عبارته بل يختص ذلك بما اذا كان الشرط عبادة فان تعلق النهي به يستلزم فساده ويترتب عليه
فساد مشروطه واما اذا لم يكن عبادة فلا وجه لذلك فيه فان النهي لا يقتضي فساده حتى يترتب عليه فساد المشروط وانما يقتضي حرمته ولا تلازم بينها وبين
حرمة المشروط كما لو وقع ازالة الخبث المشترطة في صحة الصلوة بالماء المغصوب فان ذلك لا يؤثر في بطلان مشروطها والستر من قبيلها ليس بعبادة جدا والا لما صح
مثله من ... من دون قصد القربة بناء على اشتراطها في مطلق العبادة وانما به تفترق عما ليس بعبادة ومن هنا يظهر ما في دعوى بعض الافاضل كون
الستر عبادة حيث قال بعد نقل كلام الماتن في المعتبر اعلم اني لم اقف على نص من اهل البيت بابطال الصلوة وانما هو شيء ذهب اليه المشايخ الثلثة واتباعهم
والاقرب انه ان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه فتبطل الصلوة به اما لو لم يكن كذلك لم تبطل كلبس
خاتم من ذهب مغصوب ونحوه ... وما يجري مجرى الجزء من الشرط المقارن يعني ان النهي انما يقتضي الفساد اذا تعلق بالعبادة فاذا استتر بالمغصوب فقد اتى بستر
استتارا منهيا عنه فان الاستتار بعينه التصرف فيه فلا يكون اتيا بما امر به في الصلوة فقد صلى صلوة خالية عن شرطها الذي هو الاستتار المباح
به وليس هذا كالتطهير من الخبث بالمغصوب فانه وان نهي عنه لكن يحصل الطهارة وشرط الصلوة انما هو الطهارة لا فعلها لينتفي الشرط اذا نهي عنه الى
ما ذكره ومحصل كلامه كما ترى في وجه الفرق بين التطهير والستر كونه عبادة دون سابقه اذ به يتم الخصوصية للستر وقد عرفت ما فيه ولئن سلم ما الذي دعاه
الى جعله عبادة ... الامر بالستر وان الاصل فيما تعلق به امر الشرع ان يكون عبادة موقوفة على قصد القربة وهذا بعينه موجود في ازالة
الخبث عن الثوب فان ادعى خروج ذلك بالاجماع على عدم اعتبار قصد القربة فيه قلنا كذلك الامر في محل النزاع والا لما صح صلوة من ستر عورته بمحلل من
غير قصد القربة وهو خلاف الاجماع بل البديهة ومن هنا ظهر انه لا وجه لفساد الصلوة في المغصوب الساتر للعورة غير ما قدمنا اليه الاشارة من كون الحركات
الاجزائية منهيا عنها باعتبار كونها تصرفا فيه وهذا لا يختلف فيه الحال بين الساتر وغيره فالقول بالفرق كما عليه الماتن في المعتبر وشيخنا في ... وقواعد
كره ضعيف سيما مع الاطلاق في كثير من الاجماعات المحكية المؤيدة بالدليلين المتقدم اليهما الاشارة لضعف ما يرد عليهما اما الاول فلما مر واما الثاني فلان الامر بالشيء وان
كان لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظا ولا معنى كما هو الاشهر الاقوى الا انه يستلزم عدم اجتماع امر اخر معه مضاد له لو كان مضيقا والاخر موسعا كما فيما نحن فيه فان الامر
بالابانة فوري اجماعا والفرض تعرضها للصلوة فهي مقدمة على جميع الواجبات وحينئذ يستلزم عدم الاجتماع بقاء الصلوة بلا امر وهو عين معنى الفساد اذ الصحة في
العبادة عبارة عن موافقة الامر وحيث لا امر فلا موافقة فجاء الفساد من هذه الجهة لا استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده وان وهم ما قيل في الدليل من
العبادة لكن المراد ما عرفت وانما وقع التعبير بذلك مسامحة وبهذا الوجه يصح المنع عن الصلوة وبطلانها في خاتم الذهب والثوب المموه وظهر من ...
فيه وفي المنتظرية لكن لحصة المنع في الاول فلان لان النهي في العبادة يدل على الفساد وفيه نظر لمنع توجه النهي هنا الى العبادة بل الى اللبس خاصة وهو ليس
جزء من العبادة فالاولى الاستدلال عليه بما قدمنا اليه الاشارة لكنه في الجملة ويتم بعدم القائل بالفرق بين الطائفتين مضافا الى النصوص المستفيضة ففي الموثق
المروي في ... والتهذيب ... لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وفي الموثق لا تصل في جلد الميتة ولا في خاتم الذهب والخبر في
المرسل ... يجوز للمرأة لبس الديباج الى ان قال ويجوز ان تختتم بالذهب وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال وفي اخر جعل الله حليته اهل الجنة فحرم ...
الرجال لبسه والصلوة فيه وقصور الاسانيد منجبر بالفتاوى وبالقاعدة ولكن مقتضاها ابطال الصلوة في الملبوس منه خاصة كالخاتم والثوب المموه ولكن المنطقة
لصدق اللبس عليهما ... دون ما يستصحبه المصلي من نحو الدنانير مما لا يصدق اللبس عليه عادة اذ لا نهي فيه عموما ولا خصوصا بل في جملة من النصوص جواز شد السن
المتحركة بالذهب من دون تقييد لها بغير حال الصلوة مع ان الظاهر من حال الشد الاستمرار واحتمال الصلوة فالظاهر عدم الباس وان كان الاحوط تركه ما لم يخف
... ضرورة ... فلا باس بل ينبغي القطع بجوازه لو كان مثل خاتم او ثوب ... فان الضرورات تبيح المحظورات واحترز بالعلم بالغصبية عن صورة
الجهل بها ... الصلوة ... اذ لا نهي معه اجماعا والفساد انما نشأ منه لا من حيث كون الثوب مغصوبا اذ لا دليل عليه ... ومنه يظهر وجه الصحة لو صلى فيه
ناسيا ... مصرح جماعة مؤيدين له بعموم رفع النسيان ... الاول اولى لو قلنا في الناسي

ودعاوى

كتاب الصلوة

وربما فصل بين العالم بالغصب عند اللبس الناسي له عند الصلوة فالاعادة والناسي له عند اللبس خاصة فالعدم ولم اجد لشيء من هذه الاقوال دلالة عدا
وجوه اعتبارية هي مع معارضتها بعضا مع بعض لا تصلح حجة في مقابلة الاصل المعتضد بما قدمناه من الحجة وفي الحاق الجاهل بالحكم مطلقا بالعامد وجهان
بل قولان احدهما انه وفاقا للتحرير وهي قال لان التكليف لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وعليه الشهيد في س وكري والمحقق الثاني في ح عدو ظاهر الاجماع
فيما اعلم وممن صرح بعض الحاق ناسي حكم الغصبية بجاهله في وجوب الاعادة ولا يخلو عن اشكال ان لم يكن اجماع وكذا لا يجوز الصلوة ولا تصح فيما يستر ظهر القدم
ما لم يكن له ساق بحيث يغطي المفصل الذي بين الساق والقدم وشيئا من الساق كالشمشك بضم الاول والثاني وضم الاول وكسر ما ليه على الاختلاف في الضبط و
النعل السندي وشبههما كما عليه الماتن هنا وفي يع والفاضل في د وعد والشهيد في س وغيره بل نسبوه الى ... والمقنعة والقاضي والديلمي وغيرهم من القدماء
بل ادعى شيخنا في ضه كونه مشهورا وفيه نظر فان المحكي عن الشيخين واضرابهما انما هو المنع عن الصلوة في النعل السندي والشمشك خاصة وهو اخص من
المدعى فقد لا يكون سترهما ظهر القدم كما ظنه الفاضلان وغيرهما بل لوجه ... كما صرح به ابن حمزة في الوسيلة لعلة الجمهم دون ما قرره الفاضلان من حجة
غير كلية اللحمة اصلا حتى على اثبات الكراهة فكيف تثبت بها الحرمة ولذا اعرض عن القول بها المتاخرون واكثرهم كما في ... والذخيرة وغيرهما ولكن قالوا بالكراهة
وفاقا للمبسوط والاصباح والوسيلة في الشمشك والنعل السندي خاصة وللتحرير وظاهر هي في كل ما يستر ظهر القدم كما في عنوان العبارة لا للماتن من الحجة الضعيفة بل
تفصيا عن شبهة الخلاف الناشية من اختلاف الفتوى والرواية مسامحة في ادلة السنن والكراهة والمراد بالرواية ما مر الاشارة اليه في الوسيلة لكنها كما عرفت غير
عامة لكل ما يستر ظهر القدم بل في خصوص ما مر من الامرين وفي الاحتجاج وعن كتاب الغيبة لشيخ الطائفة فيما ورد من التوقيع عن مولانا صاحب الزمان عليه وعلى ابائه
السلام الى الحميري فيما كتب اليه يسئله هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه بطيط لا يغطي الكعبين ام لا يجوز فوقع جائز والبطيط كما في س راس الخف بلا
ساق كانه سمي به تشبيها له بالبط قيل وفيه تأييد للقول بالمنع وفيه نظر بل هو تأييد القول الاخر اظهر كما صرح به بعض من تأخر وكيف كان فالاحوط الترك
مطلقا سيما فيما ورد به المنع في خصوص النص وان كان من المرسل لكفايته في الاحتياط بل لولا الشهرة المتأخرة المحققة والمحكية ورجوع الشيخ عن القول بالحرمة
لكان القول بها للرواية لا يخلو عن قوة ولو كانت مرسلة لقوة احتمال انجبارها بالشهرة القديمة على ما حكاه شيخنا في كتابيه المتقدم اليهما الاشارة واحترز بقوله ما
لم يكن له ساق عما لو كان له ساق يغطي ولو شيئا من الساق كالخف والجرموق فانه يجوز الصلوة فيه اجماعا على الظاهر المصرح به في ... وغيرهما وهو الحجة مضافا الى الاصل
والاطلاقات السليمة هنا عن المعارض ولو على الكراهة بالكلية ويستحب الصلوة في النعل العربية عند علمائنا اجمع كما صرح جماعة حد الاستفاضة مؤذنين
بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة المرغبة اليه امرا كالصحيح اذا صليت فصل في نعلك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة ونحوه اخر الا ان فيه
بدل ان ذلك من السنة يقال ذلك من السنة وفعلها رسول الله صلى الله عليه وآله والصادقين كما في الصحاح وفي الخبر سمعت الرضا يقول افضل موضع القدمين في الصلوة النعلان
ومقتضى هذه الروايات استحباب الصلوة في النعل مطلقا وربما كان الوجه في حملها على العربية انها هي المتعارفة في ذلك الزمان كما صرح جماعة من الاصحاب لكن قالوا
ولعل الاطلاق اولى ولعل وجهه مع الاعتراف بصحة الحمل كفاية الاحتمال في المستحبات من باب التسامح والاحتياط فاندفع عنهم الاعتراض بانه محل تامل
لما ذكروه لان المطلق ينصرف الى المتعارف وليس هنا عموم لغوي ينفع ويكره الصلوة في الثياب السود عدا العمامة والخف والكساء للاطلاق والمستفيضة بكراهة لبسها
عدا المستثنيات الثلثة مع تصريح جملة من النصوص بكراهة الصلوة في خصوصها في الفتوى معللا بانها لباس اهل النار والتعليل بما لا يخص المورد كما يستفاد
من النصوص ففي الخبر كنت عند ابي عبد الله بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه اسود والاخر ابيض فلبسه ثم قال اما اني البسه
وانا اعلم انه لباس اهل النار مضافا الى عموم المرسل لا تصل في ثوب اسود فاما الخف والكساء والعمامة فلا باس ولا اشكال في كل من حكمي المستثنى والمستثنى منه
الا في استثناء الكساء فقد وقع التعبير عنه بالعباءة ونحوها من عبائر كثير من الجماعة كالحلي في ئر والماتن في يع والفاضل في د وعد وكذا المفيد والديلمي وابن حمزة فيما
حكي عنهم بل قيل انهم لم يستثنوا غير العمامة وبالجملة اكثر الاصحاب على عدم استثناء الكساء بل قيل كلهم لم يستثنوه الا ابن سعيد في مع وفيه نظر فقد استثناه
جماعة ممن تأخر تبعا للمستفيضة ولا يخلو عن قوة وان كان عدم الاستثناء اية لا باس مسامحة في ادلة الكراهة بناء على حصول الشبهة لعدم استثناء الاكثر و
اقتصارهم على ما في العبارة ومنهم الفاضل في هي مدعيا عليه اجماع الامامية مع عموم بعض النصوص ككلام الصدوق بكراهة مطلق السود خرج المجمع على
استثنائه ويبقى الباقي وظاهر العبارة كغيرها من عبائر الجماعة اختصاص الكراهة بالسود وعدم كراهة غيرها مع انه في ... تكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع
المفدم وفي الخبر يكره الصلوة في المشبع المعصفر والمضرج بالزعفران وبها افتى الفاضلان في المعتبر وير وهي وغيرها بل عن الشيخ وجماعة منهم الحلي ولا سيما في
ذكر اهة الصلوة في الثياب المفدمة بلون من الالوان ولعل مستندهم الموثق المتقدم بناء على تفسير المفدمة بالخاثر المشبع بقول مطلق من دون تقييد بالحمرة
واما على التفسير الاخر المقيد بها فلا يعم كل لون بل يخص المشبع بالحمرة خاصة ولذا اقتصر الفاضلان على كراهته للموثقة وكراهة المضرج بالزعفران والمعصفر
ايضا لما بعدها والتعميم اولى بالمسامحة في نحو محل البحث كما مر وكذا يكره الصلوة في الثوب الذي يكون تحته وبر الارانب والثعالب او فوقه وفاقا للاكثر بل لا خلاف
فيه يظهر الا من الشيخ في ية والصدوق فقالا بالحرمة والاول قد رجع عنها الى الكراهة في ... فانحصر المانع في الثاني وهو شاذ على الظاهر المصرح به فيما يحكى
من كلام الماتن مشعرا بدعوى الاجماع على الجواز فان تم والا فالمنع لا يخلو عن قوة لورود النهي عنه في المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح فلا تجعلها الثعالب بعضها

فيها قال

فيهما قال لا ولكن يلبس بعد الصلوة قال اصلي في الثوب الذي يليه قال لا وفيه عن رجل سال الماضي عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها او
في الثوب الذي يليه فلم ادر اي الثوبين الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع بخطه الثوب الذي يلصق بالجلد الحديث وفي الرضوي واياك ان تصلي في
الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب وقريب منها المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان انه كتب اليه الحميري قد سئل بعض العلماء عن معنى قول الصادق
لا تصل في الثعلب ولا في الارنب ولا في الثوب الذي يليه فقال انما عنى الجلود دون غيرها وهي مع استفاضتها اكثرها معتبرة السند بالصحة والقوة
فلا وجه لحمل النهي فيها على الكراهة عدا ما يتخيل من عدم وجه للمنع عدا تخيل نجاسة الجلود الملاقية بالرطوبة وهو خلاف الاظهر الاشهر المتقدم بها
المذكورة فلا وجه للمنع بالمرة فينبغي الحمل على الكراهة وفيه نظر لاحتمال التعبد وكونه باعتبار ما يسقط عليه من الوبر ويتناثر عليه وقد ابشر له
تحت الوبر كان وفوقه كذا قيل وفيه نظر لظهور سياق الروايات بعد ضم بعضها الى بعض في كون المنع متوجها الى الثوب الذي يلي الجلد لا الوبر بل صرح
بعضها بعدم المنع في الملاصق للوبر فظهر ان المنع ليس لما ذكر من تناثر الشعر بل من حيث الملاصقة للجلد ولا وجه للمنع ح غير ما ذكروه ويتوجه ح
غير ما ذكروه ويتوجه ح حمل المنع فيها على الكراهة كما قرروه بناء على بعد احتمال التعبد به المنع فلا يخرج بمجرده عن الاصل المعتضد بالشهرة بل لعلها
المنقول كما عرفته ولكن المسئلة بعد مشكلة لعدم ظهور نقل الاجماع من لفظ الشذوذ بحيث يطمئن به والشهرة الاعتماد عليها انما العلة لا يخرج عن اشكال بناء
على ظهور كلمة جملة منهم باعتبار سند المنع في الصحيحة الثانية ومع ذلك اجابوا عنها باضمار بسلة وهما كما ترى لتعدد روايات المنع واستفاضتها
عدا ما سال فيها اجابوا به عنه من ان كان فيه عن رجل اذ هو ليس راويا بل الراوي هو الراوي عنه وليس روايته عنه بطريق الارسال بحيث يسند الخبر
اليه بل الخبر الراوي الثقة عنه بانه سئل الماضي وكانه المخبر عن السؤال والجواب فتجد معه ان في ذيل الخبر ما يعرب عن مشافهة الثقة له وسؤاله
عن ذلك فاجابه بالمنع بخط يده حيث قال وذكر ابو الحسن علي بن مهزيار وهو الراوي عن الرجل انه سئل عن هذه المسئلة فقال لا تصل في الذي فوقه ولا
في الذي تحته فالخبر على اي تقدير مسند لكن اختلف الجوابان فيه ففي الاول خص المنع بالذي يلصق الجلد وفي الثاني عمه ولما يلصق الوبر وهو لا وفق
لما ذكروه من تعميم المنع كراهة او تحريما وبالجملة المسئلة محل اشكال ولا ريب ان الترك مهما امكن افضل ان لم نقل بكونه المتعين وكذا يكره في ثوب واحد فوقه لم
يحك ما تحته من العورة للرجل خاصة بلا خلاف اجده والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح يصلي الرجل في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا
باس وفي اخر بعد السؤال عن ذلك اذا كان عليه قميص صفيق وقباء ليس بطويل الفرج فلا باس ومقتضاها ككلام اكثر الاصحاب بل عامتهم كما يفهم من
كره وصرح بعدم الكراهة في الثوب الواحد اذا كان كثيفا وهو ايضا في جملة من الصحاح منها لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محلولة ان دين
محمد حنيف ونحوه غيره خلافا لبعض صحابنا كما حكاه في الذكرى ولعله الماتن هنا حيث لم يقيد كراهة الثوب الواحد بما اذا كان رقيقا كما عليه باقي صحابنا
بكراهة الصلوة فيه للرجل مط وتبعا للشهيد في الذكرى قال لعموم خذوا زينتكم عند كل مسجد ودلالة الاخبار على ان الله تعالى احق ان يتزين له وللاتفاق
على ان الامام يكره له ترك الرداء وما روي عنه من قوله اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما قال والظاهر ان القائل بثوب واحد من الاصحاب انما يريد به الجواز
المطلق ويريد به ايضا على البدن والا فالعمامة مستحبة مط وكذا السراويل وقد روي تعدد الصلوة الواحدة بالتعمم والتسرول وفي جميع ما ذكره نظر فان عموما
عدا كراهة ترك الامام الرداء الدالة على استحباب التعدد وهو غير كراهية الوحدة الا ان يريد بها ترك الاولى ولعله غير المتنازع فيه نعم في قرب الاسناد
للحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر انه سال اخاه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في سراويل واحد وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح
واحترزنا بعدم الحكاية لما تحته عما لو حكى ما تحته فانه لم يجز ولو واحدا اذا كان لبشرة العورة ولونها حاكيا للزوم سترها كما يأتي اجماعا وكذا لو حكى حجمها وهو
خلقتها على الاحوط بل قيل لتعينه لرواية قاصرة السند ضعيفة الدلالة ولذا اختار الاكثر الاجزاء هنا ولعله الاقوى للاصل وحصول الستر عرفا مع اطلاق
ما مر من النص الصحيح بعدم الباس بالصلوة في الثوب اذا كان كثيفا انه لا يفيد الا ستر البشرة دون الحجم مضافا الى التاييد بالخبر ان النورة سترة و
جسد المرأة عورة ولو وجب ستر الحجم وجب فيه وان كان في الاستدلال بها نظر ويكره ان يتزر فوق القميص على المشهور للصحيح الصريح فيه المروي في لا ينبغي ان
يتوشح بازار فوق القميص وانت تصلي ولا تتزر بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية خلافا للحلي
في المعتبر وهي وكثير ممن تبعه فلا يكره للصحيحين النافيين للباس عنه صلا في احدهما وقوله في الاخر وفيه نظر بل حمل نفي الباس فيهما على نفي التحريم
الجمع سيما مع المتبادر والكراهة جواز المسامحة في ادلتها كما عرفت غير مرة وما تضمنته الصحيحة من كراهة التوشح فوق القميص قد افتى بها جماعة والنصوص بها
مع ذلك مستفيضة وهي ما بين ناهية عنه بلا كما في بعضها بلا يجوز وفي اخر ويكره في جملة منها فحملت على الكراهة الاصطلاحية جمعا بينها وبين الحسن هل
يصلي الرجل وعليه ازار يتوشح به فوق القميص فكتب نعم وقيل لا يكره ولا وجه له واختلف اهل اللغة في معنى التوشح ففي القاموس توشح الرجل بثوبه وسيفه
اذا تقلدهما وفي المصباح المنير توشح به ان يدخله تحت ابطه الايمن ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم ونحوه عن المغرب وفي مجمع البحرين وفيه كان يتوشح
براء مستغشي به والاصل في ذلك كله من الوشاح ككتاب وهو شيء ينسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر ويوضع بين عاتقيها قلادة تلبسها النساء وتوشح الرجل
بثوبه او بازاره وهو ان يدخله تحت ابطه الايمن ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم وكما يتوشح الرجل بحمائل سيفه فتقع الحمائل على عاتقه الايسر ويكون اليمنى

مكشوفة

مكشوفة وكلاهم وان كانت مختلفة في ذلك الا ان ظاهرها الاتفاق على انه غير الاتزار فوق القميص فلا وجه للاستدلال باخبار كراهة التوشح على كراهته
لكن في بعض النصوص اشعار باتحادهما كالخبر في الذي يتوشح ويلبس قميصه فوق الازار قال هذا عمل قوم لوط قلت فانه يتوشح فوق القميص قال هذا من
التجبر ولكنه معارض بظاهر الصحيحة الاولى حيث عطفت الاتزار فوق القميص على التوشح فوقه مؤذنا بتغايرهما ومع ذلك الخبر ضعيف السند متضمن حكما
لم يقل به احد وهو كراهة جعل المئزر تحت القميص بل نفي الخلاف عن عدم كراهته في هي مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما حكي عن صريح المعتبر وان يشتمل
الصماء اجماعا كما في وهي وكره مح عند المحقق الثاني وصرح في غيرها بنفي الخلاف فيه بين علمائنا في الصحيح اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال
ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وبه فسر في معاني الاخبار وغيره وفي الوسيلة وفيها انه فعل اليهود ويتبعهم المتاخرون ونسبه في المنتهى
ومن الى الشيخ مشعرا بوقوع الخلاف فيه ولم اجد بيننا ولعله لاهل اللغة فقد فسرها العامة ولا عبرة بمقالتهم في مقابلة الرواية الصحيحة الصريحة المعتضدة
بالشهرة الظاهرة والمحكية خصوصا المروي في معاني الاخبار انه نهى عن لبستين اشتمال الصماء وان يحتبي الرجل بثوب ليس بين فرجه وبين السماء شيء قال
قال اهل اللغة اشتمال الصماء هو ان يدخل الرجل رداءه تحت ابطيه ثم يجعل طرفيه على منكب واحد لكن ظاهره كون المراد ادخال احد طرفي الثوب من تحت احد
الجانبين والطرف الاخر من تحت الجناح الاخر ثم جعلهما على منكب واحد وهذا وان امكن رده الى الصحيح بان يراد من الجناح الجنس الا انه خلاف
الظاهر المتبادر منهما وهو كون المراد ادخال طرفي الثوب معا من تحت جناح واحد سواء كان الايمن والايسر ثم وضعه على منكب واحد ويتبادر هذا المعنى
من الصحيحة صرح المحقق الثاني في عند غيره ولكن الترك عن كلا المعنيين المحتملين لعله احوط وان يصلي في عمامة لا حنك لها بالاتفاق ظاهرا كما في المعتبر
وهي وهو الحجة مضافا الى خصوص النبوي المروي عن الغوالي وغيره وفيه من صلى مقتعطا فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه اطلاق النصوص بكراهة
التعمم من دون تحنك ففي المرسل كالصحيح من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ونحوه غيره من كثير من النصوص مبدلا في بعضها لم يتحنك
بلم يدر العمامة تحت حنكه وفي اخر بيان الفرق بيننا وبين المشركين في العمائم الالتحاء بالعمائم كما في احدهما ونحوه الثاني بادنى تغيرات في الالفاظ لا يخل بالمقصود
ولما كان التحنك والتلحي في اللغة والعرف ارادة العمامة اي جزء منها تحت الحنك فالظاهر انه لا يتأدى السنة بالتحنك بغيرها كما افاد الشهيد الثاني وسبطه و
غيرهما خلافا للمحقق الثاني فاحتمل تادي السنة به ايضا لكن تردد بعد ان حكاه عن الشهيد في الذكرى وتبعهما في الاحتمال بعض الفضلاء ولم اعرف له وجها من
النصوص والفتاوى ولا سيما الحاكم منها بكراهة ترك التحنك في الصلوة استحبابا وامره عدم الاكتفاء به عند التعمم خاصة عليه فيشكل الجمع بين ما دل
على استحبابه مط مما مضى من النص والفتوى وبين النصوص المستفيضة الدالة على استحباب اسدال طرف العمامة على الصدر او القفاء ولذا اضطرب كلام
جملة من الفضلاء في الجمع بينهما تارة بحمل الاولة على ارادة التحنك حين التعمم والاخيرة على الاسدال بعده واخرى بتخصيص الثاني بحال الحرب ونحو ما يراد
فيه الترفع والاختيال والتحنك بما يراد فيه التخشع والسكينة وبين من جمع بارجاع اخبار التحنك الى الاسدال بضرب من التوجيه بل ادعى اتحادهما
لغة وهو مشكل جدا ويحتمل الجمع بوجه اخر وهو تخصيص استحباب السدل بالرسول والائمة واستحباب التحنك بنا ولا بعد فيه الا من حيث عموم اخبار التحنك والا
فاخبار الاسدال لا عموم ومنها ان منها اعتم رسول الله ص فسدلها من بين يديه ومن خلفه واعتم جبرئيل فسدلها من بين يديه ومن خلفه ومنها عمم رسول الله
عليا فسدلها من بين يديه وقصرها من خلفه قدر اربع اصابع ثم قال ادبر فادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا تيجان الملائكة الى غير ذلك من النصوص
الكثيرة الظاهرة في اختصاص موردها بالرسول والائمة فلا عموم وان جمعنا بينها وبين النصوص المامرة بذلك قيدنا اطلاقها بما عداهم بل لعله اظهر وجوه الجمع هنا
ويحتمل اخر ضعيفا وهو التخيير بينهما ويكون المقصود من استحبابهما كراهة الاقتعاط المقابل لهما واعلم ان جماعة من الاصحاب حكوا المنع هنا الظاهر في التحريم عن الصدوق
ولم اقف على تصريح به نعم في الفقيه سمعت مشايخنا يقولون لا يجوز الصلوة في طابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك وهو ظاهر في اتفاق مشايخه
على ذلك فيبعد مخالفته لهم بل الظاهر موافقته لهم ولعله لذا نسبوا اليه ذلك ووجدت التصريح منه في محل اخر وكيف كان فالمنع تحريما كما هو ظاهرهم ضعيف جدا للاصل
مع عدم دليل صالح على ما ذكروه فان غاية النصوص النبوية الواردة في الصلوة افادة الكراهة لا التحريم فاثباته مشكل سيما مع اطباق المتاخرين واختيارهم
خلافه مع دعوى جملة منهم الاجماع عليه كما عرفته ويحتمل ارادة المشايخ من لا يجوز الكراهة لاستعمالها كثيرا فيها في الاخبار وكلام قدماء الطائفة وان يؤم بغير رداء
على المشهور على الظاهر المصرح به في الذكرى وغيره بل عليه الاتفاق في الذكرى وهو الحجة مضافا الى الصحيح عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او
عمامة يرتدي بها واختصاصه كالعبارة من المتن به لا لنص على كراهة الامامة مرتديا بدون الرداء في القميص وحده لاختصاص نصه بذلك فالقول بالفرق بين جمهور اصحابنا وان توهمه بعض
من متاخري متاخرينا مع ان المقام مقام كراهة يتسامح في دليلها بما لا يتسامح في غيره ويكتفي في اثباتها بفتوى فقيه واحد فما ظنك بفتاوى جمهور اصحابنا
واما قول الشيخ من ام اصحابه في قميص بغير رداء فصلاته تامة كيف فهو يجري ان يكون على ازار ولا رداء مليس فيه ما ينافي ما مر من المتقدم من اختصاص
الكراهة بمورد الصحيح لاحتمال الاجزاء في هذه الرواية الاكتفاء باقل الواجب من ستر العورة لا الاجزاء عن الاستحباب والا لنافي اطلاق الصحيح المتقدم بل عموم
الناشي عن ترك الاستفصال عن القميص هل هو كثيف ام رقيق فحكمه ح بانه لا ينبغي بعموم الصورتين مع الرواية السابقة على التقدير الثاني فلتحمل على استحباب الرداء في الصورة
الاولى وهذا لشاذ لا يقول به فكيف يعمل بقوله في هذه الرواية مؤيدا بانه هو الاغلب والضعيف وظاهر الشهيد وغيرهما استحباب الرداء المطلق للمصلي ولو لم يكن اماما

وهو صاحب الذخيرة والحدائق منه

اي ذمال الصلوة وغيرها منه

اي التحنك والاسدال منه

فتعين من جمع بينهما

ما للمصلي

ما للصحيح الدال بعضها على ان ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف والباقي على استحباب ستر المنكبين لمن يصلي في ازار وسراويل ولا ذكر للرداء في الرواية الاولى والبواقي خارجة عما نحن فيه جدا فلا وجه للاستدلال بها لما ذكروه اصلا الا باس بالقول باستحبابه ما فيهما وفي الخبر عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في قميص واحد وقباء واحد قال ليطرح على ظهره شيئا وعن الرجل هل يصلح له ان يؤم في ممطر وحده او جبة وحدها قال اذا كان تحتها قميص فلا باس وعن الرجل يؤم في قباء وقميص قال اذا كان ثوبين فلا باس والمعتبر في الرداء ما يصدق عليه الاسم عرفا قيل ويقوم التكة ونحوها مقامه مع الضرورة وقد مال اليه منها مقامه حيث يكون هو المعتبر كما في اصل البحث نعم النصوص المتقدمة في المصلي في الازار والسراويل لا تدل على استحباب التكة له ولكن غيره مقام الرداء حيث يكون مستحبا وان يصحب معه حديدا ظاهرا على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي الاجماع عليه في الجملة وهو الحجة لا النصوص المستفيضة وان كان فيها الموثق وغيره لان ظاهرها التحريم كما عن المقنع مستثنيا منه السلاح وتبعه والمهذب مستثنيين ما اذا كان مستورا لانها شاذة لا يبوئنا اطلاقها شيئا من الادلة المزبورة فلتكن مطرحة ويكون المستند في الكراهة هو الشبهة الناشئة من الفتوى بالحرمة مع احتمال الاستناد اليها لا اليها بعد تقييدها بما اذا كان بارزا جمعا بينها وبين ما دل على نفي الباس عن الصلاة اما مطلقا كما في المرسل في الاحتجاج للطبرسي عن الحميري انه كتب الى الناحية المقدسة يسأله عن الرجل يصلي وفي كمه او سراويله سكين او مفتاح حديد هل يجوز ذلك فوقع جائز اذا كان مستورا كما في المرسل في الفقيه مرسلا او قد روي اذا كان المفتاح في غلاف فلا باس وفي نعم في رواية عمار ان الحديد اذا كان في غلافه فلا باس بالصلاة لكن تعليل المنع في جملة من المستفيضة بكونه من لباس اهل النار كما في بعضها والجن والشياطين كما في اخر منها وانه ممسوخ كما في غيرها بما يشعر بالعموم كما عليه المقنع لكن من دون استثناء السلاح لكن لا بعد في التقييد بعد وجود ما يدل عليه صريحا نعم مع كونه ولو في الجملة متفقا عليه هذا وربما يستشعر من التعليل الكراهة قال الماتن في المعتبر وقد بينا ان الحديد ليس بنجس باجماع الطوائف فاذا ورد التنجيس حملناه على كراهية استصحابه فان النجاسة تطلق على ما يستحب ان يجتنب ويسقط الكراهة مع ستره وقوفا في الكراهة على موضع الوفاق وهو حسن الا ما يستشعر منه من لزوم الاقتصار في الكراهة على محل الوفاق فان فيه نظرا لما عرفته مرارا من جواز التسامح فيها والاكتفاء في اثباتها بقول فقيه واحد فضلا عن اطلاقات روايات بالمنع كما فيما نحن فيه فالقول بالكراهة لا بعد فيه لولا الاتفاق على الظ ممن عدا المقنع على عدمها اذا كان مستورا وان يصلي في ثوب يتهم صاحبه بعدم التوقي من النجاسة او بمباشرته لها وهو نجس بلا خلاف الا من ط فمنع عن الصلاة في ثوب عمله كافر او اخذ ممن يستحل شيئا من النجاسات او المسكرات معللا بان الكافر نجس وتبعه الحلي للتعليل قائلا ان اجماع اصحابنا منعقد على ان سائر جميع الكفار نجس بلا خلاف بينهم وهو خيرة الاسكافي لكن مع اضطراب كلامه فيه وما ذكروه من المنع حسن مع العلم بالمباشرة برطوبة كما يفهم من تعليلهما بناء على ان نجاسة الكفار عينية لا تؤثر في الملاقي الا بالمباشرة له برطوبة كما يفهم قطعا لا مطلقا ولعله لذا لم ينقل الخلاف هنا كثير من الاصحاب مع بنائهم على عدم خلاف فيه ومحل نظر مع عدم العلم بذلك بل يجوز الصلاة ح مطلقا ولو كان حصول النجاسة بالمباشرة رطبا مظنونا بناء على الاقوى من اشتراط العلم او ما يقوم مقامه شرعا ان قلنا به في الحكم بالنجاسة واما مع عدمهما فالاقوى الطهارة لعموم قولهم ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وخصوص الصحاح في مفروض المسألة منها اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه ومنها عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها لا اغسلها واصلي فيها قال نعم الحديث ومنها عن الصلاة في ثوب المجوسي قال يرش بالماء الى غير ذلك من الاخبار نعم في الصحيح عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله وهو وان دل على المنع الا انه قاصر عن المقاومة لما تقدم من وجوه شتى فليحمل على الكراهة جمعا للادلة فالقول بها اولى مضافا الى الشبهة الناشئة من القول بالمنع وخصوص الصحيح في الرجل يصلي في ازار المراة وفي ثوبها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مامونة واقل النفي المفهوم منه الكراهة وليس فيه كالعباة ونحوها كما ترى بيان المامونية عن اي شيء فيشمل عن كل محذور ولو غير النجاسات من نحو الغصب واستصحاب فضلات ما لا يؤكل لحمه كما عليه جماعة ومنهم الشهيدان قال ثانيهما ينبه عليه كراهة معاملة الظالم واخذ عطائه وظ كثير من العبارات تقييد نحو العباة بمن لا يتوقى النجاسة خاصة والاول اوفق بالاحتياط وانسب بحال الكراهة كما مر غير مرة وان يصلي في ثياب اي مطلق الثوب الذي يكون عليه تماثيل او خاتم فيه صورة بلا خلاف في المرجوحية على الظ المصرح به في كلام بعض الاجلة بل عليه الاجماع في ح عن المحقق الثاني وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المعبر بعضها عنها بلفظ الكراهة كالصحيحين المتضمن احدهما لقوله كره ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل وثانيهما القول فكره ما فيه التماثيل بعد ان سال عن الصلاة في ثوب المعلم واخر منها بلا ولا يجوز كالموثق عن الثوب يكون في علمه مثال طير او غير ذلك ايصلي فيه قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلاة فيه وظاهره وان افاد التحريم كما عليه الشيخ في يه وط في الثوب والخاتم وضي في ب والصدوق في المقنع في الاخير خاصة الا انه محمول على الكراهة للاصل وضعف ثق مع تصريح الصحيحين بالكراهة لا عمومها في الاجسام من المعنى المصطلح عليه الان ومن الحرمة وحجية الموثق فلا يعارضه الاصل بل الجمع بينه وبين ما نص على الجواز من اخبار كثيرة وفي قرب الاسناد عن علي بن جعفر ع انه سال اخاه ع عن الخاتم يكون فيه نقش سبع او طير ايصلي فيه قال لا باس وخصوص السند مجبور بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة مع ان في هي احتمال حمل لا يجوز في كلام الشيخ على الكراهة لشيوع استعماله فيها في عباراته بل مطلق القدماء

الاخبار كما لا يخفى وعليه فلا خلاف في اختصاصها بالخاتم مجبور بعدم القائل بالفرق اذ كل من حرم الصلاة فيه حرم في الثوب ايضا وان لم يكن بسبب المنع كله ع ظهور الموثقة المانعة كفتوى الاصحاب كافة في كون المنع انما هو من حيث المثال خاصة لا الثوبية مع الصورة ولذا ورد كراهة الصلاة في الدراهم السود التي فيها التماثيل كما في الصحيح ما اشتهي ان يصلي معه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ونحوه غيره في البسط التي فيها المثال ونحو ذلك ومن تتبع جميع ذلك يظهر كون محل المنع ما ذكرناه و عليه فتدل هذه الصحيحة الواردة في الدراهم على الكراهة والجواز في مطلق ما فيه المثال ولو كان الثوب والخاتم لظهور لفظ ما اشتهي فيهما مضافا الى الصحيح الصريح في الجواز لكن فيما اذا كانت الدراهم مواراة وفيه عن الدراهم السود فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه فقال لا باس اذا كانت مواراة وهل المثال والصورة بمعنى ما كان منها للحيوان او غيره ام يختصان بالاول ظ الاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع الاول بل نسبه في لف الى باقي الاصحاب عدا الحلي واحتج للاطلاق وفيه نظر لا بحكم التبادر وشهادة جملة من النصوص وبها اعترف جملة من الفحول بالاول مع ان عن اللغة اختصاص التمثال بصورة اولي الارواح وعموم الصورة حقيقة لا واما تمثال شجر فمجاز وعن المصباح المنير في تفسير قوله وفي ثوبه تماثيل اي صور حيوانات مصورة وكلامهما سيما الاول ظ في اختصاص التمثال بصورة الحيوان حقيقة وكون اطلاقه على غيره مجازا انتهى كلام الاولة في عموم الصورة ولكنه غير ضار بعد اختصاص مورد النصوص المانعة مط بالتمثال دون الصورة ولعله لذا اختار الحلي التخصيص بالحيوان وفاقا لجماعة من المحققين مضافا الى الاصل وهو حسن لولا اشتهار اطلاق الكراهة وشبهة عموم الاتفاق عليه في لف مع المسامحة في ادلتها كما ستعرف غير مرة وترتفع الكراهة بتغيير الصورة والصورة كما صرح به جماعة للصحيح في الاول ونحوه مما دل على سقوط التكليف الحتمي مضافا الى الموثق عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا باس وان كان فيه تماثيل وقريب منه ظواهر جملة من النصوص ويكره للمراة ان تصلي في خلخال لها صوت او متنقبة على وجهها كذا يكره للرجال اللثام بلا خلاف الا من القاضي في الاول فحرمه لا دالة للصحيح عليه لتضمنه لا يصلح الظاهر في الكراهة والاعم منها ومن الحرمة فمدفع بالاصل مع عموم لحال الصلاة وغيرها ولا يقول به ومن الشيخين في المقنعة وط والنهاية فيما عدا فاطلقا المنع عن اللثام والنقاب حتى يكشف عن الفم وموضع السجود وهو حسن ان اراد المنع اذا امتنع عن القراءة وغيرها من الواجبات والا فمحل نظر بل ظ المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان والموثقان نفي الباس عنهما على الاطلاق الا في احد الموثقين التصريح بافضلية عدمهما ولعله لذا احكموا بالكراهة وفيه نظر ويحتمل كون الوجه فيها الخروج عن شبهة اطلاق القول بالمنع ويحتمل اختصاصها بصورة ما اذا منع القراءة مثلا والمنع ح متفق عليه ظاهرا وان اختلفوا في استحبابها اذا منع سماعها وهما فقيل نعم وهو الاظهر وعليه الفاضلان وغيرهما لما في بعض المعتبرة لا يجب لك من القراءة والدعاء الا ما اسمعت نفسك مؤيدا بالصحيح النافي للباس عن اللثام اذا اسمع الهمهمة وفي الخلاف الاجماع على كراهة اللثام قال بل ينبغي ان يكشف عن جبهته موضع السجود وقيل يكره الصلاة في قباء مشدود الا في حال الحرب قاله في يب تبعا لكرعبارة المقنعة المتضمنة للفظة لا يجوز الظاهرة في التحريم وذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه سمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف فيه خبرا مسندا وظاهره التردد كالماتن هنا والفاضل في ير وهي والشهيد في ض وضه و كرى وغيرهم من متاخري اصحابنا حيث اقتصروا على نقل الكراهة عن الشيخين وتضي كما في جملة من العبارات او مع زيادة كثير من الاصحاب كما في غيرها وعن المنتهى كما في لك وغيره وغيرهما وهو حسن انه تسامح في ادلة الكراهة والا فالكراهة اولى لذا اختار الماتن هنا في يع والفاضل في تح وعد والشهيد في اللمعة والدروس مع ان ظ المقنعة وصريح الوسيلة التحريم كما عن ظ ويه فيقوى الكراهة بالاحتياط في العبادة او ان كان ظ الجماعة عدا الفاضل في لف انهم فهموا من العبارات المانعة الكراهة حيث لم ينقلوا عنهم الحرمة بل صرحوا بنقل الكراهة وذكر الشهيد في كرى بعد نقل الكراهة عنهم وذكر كلام يب انه روت العامة ان النبي ص قال لا يصلي احدكم وهو متحزم وهو كناية عن شد الوسط وكرهه في ط واعترضه كثير منهم شيخنا الشهيد الثاني فقال وظ استدراكه لذكر الحديث جعله دليلا على كراهة القباء المشدود وهو بعيد وفيه نظر فان ظ الاستدلال وان اوهم ذلك الا ان نسبته بعد ذلك في البيان كراهة شد الوسط الذي جعل الرواية كناية عنه الى ط خاصة دون الجماعة ظ في المغايرة بينه وبين القباء المشدود ولذا جعلهما مكروهين مؤذنا بتغايرهما في الدروس فقال ويكره في قباء مشدود في غير الحرب ومشدود الوسط اقول وما عزاه الى ط هو خيرته ايضا في ف قال ويكره ان يصلي وهو مشدود الوسط ولم يكره ذلك احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وهو ظ شيخنا ايض في ضه فقال ويمكن الاكتفاء في دليل الكراهة بمثل هذه الرواية مشيرا بها الى ما في كرى من الرواية النبوية وهو حسن قيل وبكراهته يمكن ان يستدل على كراهة القباء المشدود بالفحوى لان كراهة الصلاة مع التحزم الذي ليس فيه الا قليل شد تستلزم كراهيتها في القباء المشدود الذي هو اكثر شدا بطريق اولى ولا الا ان يقال ان الفقهاء لم يفتوا بكراهة التحزم والقياس بطريق اولى حجة اذا كان الحكم في المقيس عليه معلوما وفيه نظر لعدم وضوح الاولوية بعد احتمال كون القبائية مدخلية في الكراهة كما هو ظ الجماعة وليس كل متحزم عليه من نحو القميص والرداء ونحوهما قباء بل هو ثوب خاص وعن نظام الغريب انه قميص ضيق الكمين مفرج المقدم والمؤخر ثم دعوى عدم مصير الفقهاء الى كراهة الصلاة مع التحزم قد عرفت ما فيها لكونها مذهب الشيخ في جملة من كتبه مدعيا في بعضها اجماعنا نعم لا يمكن ان يكون الاولوية سند الجميع لفقهائنا بل لم يقل بكراهة الاصل من الفقهاء وفي خبره ان الشيخ اورد في زيادات يب خبرين دالين على كراهية حل الازرار في الصلاة فيمكن تخصيص كراهية الشد بما عدا الازرار او تخص كراهية حل الازرار بما كان واسع الجيب لعله فهم من القباء المشدود ما يعم المشدود بالازرار ولذا فهم التعارض بين الخبرين وما ذكروه من كراهة الصلاة في القباء المشدود فيه نظر لعدم صدق الشد على الزر بالازرار وعليه فلا تعارض بين الحكمين ليحتاج في الجمع بينهما الى ما ذكره من احد التخصيصين وهنا مسائل ثلث الاولى ما يصح فيه الصلاة يشترط فيه الطهارة من النجاسة على تفصيل تقدم ذكره في كتابها ومن ازالته

ثم وان يكون مملوكا للمصلي عينا او منفعة او منفعة خاصة او ما في معناه للصلوة فيه ومطهرا بحيث يتمها كالاذن صريحا او فحوى او بشاهد الحال اذا افاد علما او ظنا
المتاخم معه للتصرف في مال الغير المنهي عنه من دون شرعا فلا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب كما مضى بانه مفصلا الثالثة يجب ستر العورة في الصلوة مطلقا ولو لم يكن
اذا كان ثمة ناظر محرم باجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة حد الاستفاضة والنصوص بذلك مستفيضة بل متواترة منها عورة المؤمن على المؤمن حرام وهو شرط
في الصلوة عند علمائنا واكثر العامة كما صرح به جماعة حد الاستفاضة وهو الحجة مضافا الى جملة من المستفيضة الاتية في صلوة العراة منفردين وجماعة حيث سقطت معظم
الاركان من الركوع والسجود والقيام بفقد الساتر ولو لا كونه شرطا للصحة لما ثبت ذلك وهل شرطيته بالستر مع المكنة على الاطلاق او مقيد بالعمد لا مع النسيان خلافا
للاكثر على الثاني المصرح في كلام بعض الاصل هذه دليل على الشرطية على الاطلاق وخصوص الصحيح عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا
اعادة عليه وقد تمت صلوته خلافا للاسكافي فيعيد في الوقت لا دليل عليه مع ان الشرطية ان ثبتت على الاطلاق وجبت الاعادة مع تركه على الاطلاق وللشهيد
قول اخر لا اعرف وجهه وان استحسنه في ك بعد اختياره المختار وهو الفرق بين نسيان الستر ابتداء فيشترط وعروض الانكشاف في الاثناء فلا ويجب الستر بعد العلم بعد في
الاثناء فورا واحدا ويجزي الرجل ستر قبله ودبره على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل ومتقدميهم ايضا كما يفهم من الاصحاب حيث لم ينقلوا الخلاف وشذوذها
الا عن ابن ابي قاضي بين بنده ورهما كما صرح به الشهيد في ر وكري وفي الخلاف والغنية ان عليه اجماع الفرقة وفي ر ان عليه اجماعنا اهل البيت وهو الحجة
مضافا الى الاصل وظواهر النصوص المستفيضة منها العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وفي منها
عن الرجل بفخذه او اليته الجرح هل يصلح للمراة ان تنظر اليه وتداويه قال اذا لم يكن عورة فلا باس ومنها الفخذ ليس من العورة وفي اخرى الركبة ليست من العورة
وقصور الاسناد والدلالة في بعضها مجبور بالشهرة وعمل قال بالفرق بين الطائفة وستر ما بين السرة والركبة افضل كما هو المشهور فيما اجماعا عليه واوجبه القاضي ولعله
للخبر المرسل في قرب الاسناد للحميري اذا زوج الرجل امته فلا ينظر الى عورتها والعورة ما بين السرة والركبة وفيه مع عدم وضوح السند عدم المقاومة لما مر ظهوره من
عورة الامة لا الرجل والعورة المطلقة على بعد فهو على التقديرين مخالف للاجماع فوى وفي نصبه ان المراة مع جميع جسدها عورة الا الوجه وما شابهه مما
يأتي اليه الاشارة وتقييده بالرجل بعيد عن سياقه ولو سلم فلا يبعد حمله على التقية فان القول بذلك يحكى عن مالك والشافعي واحمد في احدى الروايتين
واصحاب الراي واكثر الفقهاء ويعضده ان الراوي حسين علوان وهو عامي وفي الحديث ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ارز وعطى بكتبه وستر ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجا
من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل وفيه دلالة على استحباب ستر الركبة ايضا كما عن ابن حمزة وانما حمل على الفضيلة لما مر من الادلة
مضافا الى انه روي في مثل هذه الحكاية التي تضمنها انه كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قيم الحمام فيطلي سائر بدنه الخبر وربما
يحكى عن الحلبي انه جعل العورة من السرة الى نصف الساق وفيه نظر فان المحكي عنه في لف موافقته للقاضي الا انه قال ولا يكون ذلك الا باستار من السرة الى نصف
الساق ليصح سترها في حال الركوع والسجود وهو كما ترى ظاهر في موافقته القاضي وايجاب الستر الى نصف الساق لا ينافيه لظهور عبارته في انه من باب المقدمة لا من حيث
كون الركبة فما دونها من العورة ولعله لذا ادعى الفاضل الاجماع على ان الركبة ليست من العورة في المعتبر وهي وتيره وكره فلا وجه لتلك الحكاية والمراد بالقبل
هو القضيب والبيضتان دون العانة وبالدبر نفس المخرج دون الاليين بفتح الهمزة والياء بغير تاء كما قيل تثنية الالية بالفتح ايضا كما صرح به جماعة من غير
خلاف بينهم اجده الا من الفاضل في ر فظاهره التردد في دخول البيضتين من القبل وهو شاذ يرده اول المستفيضة مع شهادة العرف بانهما من العورة وفي
ستر جسده كله مع الرداء او ما يقوم مقامه مما يجعل على الكتفين اكمل كما في النصوص في بحث الكراهة للامامة من غير رداء او اتصل الحرة الا في درع وخمار
ساترة بهما جميع جسدها عدا الوجه والكفين بالاطلاق في كل من حكي المستثنى منه والمستثنى الا من الاسكافي في الاول فلم يوجب عليها الا ستر سوأتيها القبل
والدبر كالرجل وهو شاذ مخالف للاجماع العلماء على كون جميع جسدها عورة من غير استثناء كما في هى ومع استثناء الوجه خاصة كما عن المعتبر وكره او مع
الكفين والقدمين كما في كرى قال اقتصارا على المتفق عليه منها بين جميع العلماء وحيث ثبت كونها بجميعها او ما عدا المستثنى عورة وجب عليها سترها
للاجماع العلماء على وجوب ستر العورة مطلقا كما مضى مع النصوص الدالة على ذلك ايضا هذه مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن ادنى
ما تصلي فيه المراة قال درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها وفيه المراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان كثيفا يعني ستيرا الى غير ذلك من جملة منها الا
بملحفة تضمها عليها زيادة على الدرع والخمار كما في الصحيح ونحوه لا تصلي المراة في ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها ان تقنع بالخمار فان لم تقنعها
تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر الخبر وحمله الشيخ على الفضل وعلى كون الدرع والخمار لا يواريان شيئا ولا باس به جمعا بينهما وبين الصحيح
الظاهر في كفاية الخمار والدرع اذا كان ستيرا ونحوهما غيرهما كالخبر عن المراة تصلي في درع وملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة قال لا باس اذا التفت بها وان
لم تكن تكفيها عرضا جعلتها طولا وهو صريح في الاقتصار على الحمل والعفو والغنية فيما حكي في استثناء الكفين وجلوس في العلة للتعبير السابقين
الدالين على لزوم ملحفة تضمها عليها زيادة على الثوبين وضمنها عليها يستلزم سترهما وقد عرفت ما فيهما مضافا الى الاجماع المحكي في لف وغيره وهو الحجة
للمحقق الثاني وكرى على عدم وجوب سترهما بل ظاهر الاخرين كونه مجمعا عليه بين العلماء الا نادرا من العامة العمياء فايجاب سترهما ضعيف سيما مع مخالفة
الاصل وعدم معلومية كونهما عورة يجب سترهما لعدم دليل عليه الا الاجماع المحكي في هى وغيره على كونها جملة عورة وهو غير مختص بامر من الاجماع المحكي

فيه ايضا على عدم وجوب سترهما مع ما عرفت من كون من جعل العورة فيهما ما عدا المستثنيات خاصة مؤذنا بعدم كونها عورة كما صرح به الفاضل في لف وغيره
بل هو المشهور فتوى ورواية لكن في الوجه والكفين خاصة حيث جوزوا النظر اليها للاجنبي في الجملة ومط كما سيأتي بيانه في كتاب النكاح مفصلا نعم ولذا ادعى
لنا القطع بكون المراة بجملتها عورة من جهة الاجماع المكان الخلاف نعم في جملة من النصوص العامية الخاصية ما يدل عليها لكنها بحسب السند قاصرة ودعوى جبرها
بفتوى العلماء غير ممكنة على سبيل الكلية بل هي جابرة في الجملة لما تضعف عنه ما يستفاد من اطلاق الكتب الثلثة بعد الاقتصار لزوم ستر الوجه ايضا للحايضة
زيادة على ما مر للاجماع العلماء كما عن المعتبر وكرى ولف وكره وغيرها من دون ان يستثنوا احدا ولعله لبعد حمل الوجه في اطلاق تلك الكتب على ما حكاه
الثلثة من الجمل والعقود وفي عبارة الاخير غير صريحة الا في استثناء الوجه خاصة مدعيا الاجماع عليه نعم روي نحو الصحيحين السابقين الدالين على كفاية الدرع
والخمار وافتى به صريحا وهما لا يستران الكفين ولا القدمين كما صرح به الاصحاب مستدلين بهما لذلك على استثناء القدمين ايضا هذا وما مر من الادلة في
كراهة النقاب للمراة اقوى حجة على استثناء الوجه بل ستسمعها كونه على الفضيلة وفي استثناء القدمين تردد واختلاف فبين غير مستثن كالاصحاب
والكتب التي تقدم صريحا في الاول وظاهرا فيهما وربما نسب الى الحلبي ايضا وفيه نظر بل ظ كلامه بالدلالة على الاستثناء اظهر ومستند هذا القول ما مر من
المعتبرين مضافا الى الاحتياط في العبادة وكون جسدها عورة وخصوص الصحيح عن المراة ليس لها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف فيها وتغطي راسها
وتصلي فان خرجت رجلها وليست تقدر على غير ذلك فلا باس وبين من استثني وجعل اشهر الجواز اي جواز الصلوة من غير سترهما وهم عامة متاخري اصحابنا
وفاقا للط والحلي وادعى جماعة عليه الشهرة والاكثرية المطلقة الى حد الاستفاضة للنصوص المكتفية بالدرع والقميص بالتقريب الذي مر فيه مع ضعف ما قابلهما من الادلة المتقدمة
بما عرفته عدا الاحتياط والرواية الاخيرة ويمكن الجواب عنهما بعد افادة الاول سوى الاستحباب كما هو ظ الاصحاب سيما مع ظهور ما مر من النصوص في عدم لزوم سترها
بالجملة فيعارض بالاصل والنصوص المزبورة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة والرواية وان كانت صحيحة لكنها غير صريحة في المخالفة بل
ولا ظاهرة لان المفهوم منها الباس وهو اعم من المنع والكراهة ولا شبهة فيها مع حمل الرجل فيها ما فوق القدم ومجموعهما وعلى تقدير الظهور في المنع والقدم
خاصة يمكن حملها على الاستحباب جمعا بينها وبين النصوص المكتفية بالدرع والقميص الظاهرة في عدم لزوم سترهما بالتقريب المتقدم وما يورد عليه من ان ذلك يتم لو علم
ثياب النساء وقت خروج هذه الاخبار كانت على ما يدعونه من عدم سترها الكفين والقدمين ولم لا يجوز ان دروعهن كانت مفضية الى ستر ايديهن واقدامهن
كما هو مشاهد الان في نساء اعراب الحجاز بل اكثر بلدان العرب ويمكن دفعه بان ما ذكر من الاحتمال وان كان ممكنا الان وورود الروايات عليه بعيد جدا ولذا لم يحمله
احد من الاصحاب عليها بل استدلوا بها من دون تزلزل اشتباه مع انهم اكثر اطلاعا وعلما بثياب نساء العرب في زمانهم وزمان صدور الروايات جدا والذي نشاهده
نساء الاعراب في زماننا هذا عدم ستر دروعهن لا قدامهن اصلا ولو كانت واسعة بل ولو زاد السعة الجر الاذيال على الارض لم تستر الاقدام بجميعها بل يبدو
منها شيء لو روئيها حال المشي ومنه يظهر الجواب لو سلم ورود تلك الروايات على ذلك الاحتمال لانها تدل ايضا على عدم لزوم ستر جزء من القدمين ولا قائل
بالفرق في البين فتامل جدا هذا مع ان ورود الروايات على ذلك الاحتمال لا يستلزم الدلالة على لزوم ستر جميع الكفين والقدمين وهو كما كان الواجب اجماعا عاما في
بعض الصحاح المتقدم كون القميص والدرع ادنى ما تستر به المراة عورتها ولا يعقل التنافي بينهما ولو سلم عدم المكافات قلنا يكفي في رد هذا الاحتمال زيادة على
ما مر دلالة النصوص الاتية في بحث النكاح تفسير ما ظهر منها في الاية الشريفة ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بانه الوجه والكفان وزيد في بعضها القدمان
ايضا وظ الكليني القول به ولم اقف على ما عداه قائلا به على خلافه وهو كون الوجه والكفين والقدمين من مواضع الزينة الظاهرة ولم يتم ذلك الا على تقدير كون
دروعهن يومئذ غير ساترة للمواضع المزبورة وبالجملة فما عليه المتاخرون كافة في غاية القوة سيما مع امكان اشارة بوجه اخر وهو عدم القائل بالفرق بين الكفين
والقدمين نفيا وجوازا كما يستفاد من تتبع الفتاوى عدا الماتن حيث فرق بينهما فحكم بالاستثناء في الاولين قطعا وفي الاخيرين مترددا ولكنه هذا التردد
بعد التحير بعيد بالجواز كما عليه الاصحاب وحيث ثبت عدم القول بالفرق توجه الحاق القدمين بالكفين في الاستثناء الثابت فيهما بما قدمناه من الاجماعات المحكية حد
الاستفاضة فثبت الاستثناء في القدمين ايضا للملازمة مع عدم القائل بالفرق اصلا ثم ان ظ العبارة ككثير وصريح جماعة عدم الفرق في القدمين بين ظاهرهما و
باطنهما ولعله الاقوى للاصل وعدم دليل على وجوب ستر باطنهما عدا دعوى كون القدمين عورة خرج الظ بظاهر النصوص المكتفية بالدرع والخمار وكونه مجمعا عليه
بين القائلين بالجواز وبقي الباطن داخلا لكونه مستورا بالارض حالة القيام بالدرع حالة الجلوس والسجود وانما ينكشف عن الدرع الظاهر في الحالة الاولى فلا
يمكن ادخاله في ظاهر النصوص المزبورة جدا كما لا يمكن دعوى الوفاق من القائلين بالجواز عليه فيه لمكان الخلاف ومصرحهم غير الحلي وجوب ستر الباطن لذلك وقد عرفت
ما فيها مع امكان المناقشة في دعوى عدم دخوله في النصوص المخرجة للظ بناء على انكشاف الباطن عن الدرع الذي ينكشف عنه الظ حالة المشي جدا ولعله
جعل القدمان بقول مطلق من مواضع الزينة الظاهرة في بعض الروايات ولكن الاحوط ستره بل ستر الظ بل الكفين ايضا مع نفات مراتبه شدة وضعفا
واما ستر الشعر والعنق فظني كونه مجمعا عليه وان نقل فيه نادر لشذوذه ومخالفته لاطلاق النصوص والفتاوى بكون بدن المراة جملتها عورة وقد
ادعى جماعة الاجماع عليه من العلماء كافة من غير استثنائهما بالمرة وان استثنوا غيرهما كما عرفته والمراد من البدن ما يعم الشعر لتصريحهم بلزوم نحو الخمار
الساتر للشعر جدا ولو كان مرادهم بالجسد ما يقابل الشعر لما كان لامرهم بلزوم الخمار وجه لستر الشعر جلد الراس جدا لكان فيه غنى عن الخمار الساتر

نعم ومع تلك النصوص المستفيضة كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة بلزوم سترهما عن الاجنبي لا في الصلوة ايضا كما مر في اخبار الخمار فان خبر ذي الاعراب اللؤلؤ
من مورد هما سترهما قطعا وليس لامر بسترهما عن الاجنبي الا لكونهما من العورة المامور بسترها في الصلوة باجماع العلماء كافة كما عرفت نقله من جماعة الاستفاضة
مضافا الى التأييد ببعض المعتبرة صلت فاطمة في درع وخمار وليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها بل وبما استدل به على ذلك اما الاستدلال به
على عدم لزوم ستر العنق فضعيف في الغاية لقصور السند وعدم المقاومة لما مر من الادلة مع احتمال الضعف في الدلالة لوروده مورد الضرورة بل قيل بانه
ظاهره ولا يخلو عن مناقشة بل يمكن ان يقال ان المراد بقوله ليس عليها اكثر اه بيان عدم وجوب نحو الازار زيادة عن الخمار والدرع والا لالتفت بها صلوات
الله عليها ليس فيه انه ما كان على راسها من الخمار الا مقدر قليل يستر به الشعر الذي فوق الاذنين خاصة بل في قوله وارت شعرها كون خمارها كالخمار المتعارف
او دونها بحيث يستر شعر المسدل على الكتفين والعنق غالبا وليس فيه انها جمعت الشعر كله تحت ذلك الخمار وح يكون الخمار المزبور ساترا للعنق ايضا لاستلزام
ستر الشعر المسدل عليه ستره فظهر قوته جدا والامة والصبية غير البالغة تجتزيان بستر الجسد خاصة ولا يجب عليهما ستر الراس اجماعا من العلماء كافة الا الحسن
البصري كما حكاه الشيخ في ف والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني والصحاح به مع ذلك مستفيضة مضافا الى غيرها من المعتبرة لكن اكثرها مختص بالامة واما
الصبية فقد استدل على عدم الوجوب في حقها جماعة بانه تكليف وليست من اهله وبالموثق لا باس بالمرئة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس على الصغيرة
وفيهما نظر لضعف الاول بابتنائه على كون المراد بالوجوب الشرعي لا الشرطي ويحتمل الثاني وهي من اهله ويكون حال الستر في حقها كاشتراط الوضوء وغيره في
صلوتها الثاني بظهوره في البالغة كما يحكى القول به عن الاسكافي نظرا الى تضمنه لفظ المرأة التي لا يطلق حقيقة الا على البالغة وحمله على الصغيرة و
ان امكن جمعا بينه وبين الادلة المتقدمة على وجوب ستر الراس على الحرة البالغة لرجحانها عليه من وجوه عديدة وبها يضعف مذهب الاسكافي الا ان الجمع
غير منحصر في ذلك لاحتمال الحمل على الضرورة او التخلي عن الازار والملحفة او على ان المراد انه لا باس بها ان تكون بين يدي المصلي مكشوفة الراس ويكون
ضمير تصلي خطابا بالاغيبة والاجود الاستدلال عليه بالاصل لعدم دليل على اشتراط الستر في حقها لظهور ما دل على اشتراط الستر في ستر ما هو عورة منها
وكون راس الصبية قبل البلوغ عورة غير معلوم من الشرع هذا مضافا الى الاجماعات المحكية وفي الخبر على الجارية اذا حاضت الصيام والخمار الا ان تكون
مملوكة فانه ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر وعليها الصيام ولا فرق في الامة بين المملوكة والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد شيئا من المكاتبة
وام الولد مطلقا ولو كان ولدها حيا سيدها باقيا كما يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها اكثر النصوص وبه صرح جماعة منهم الشيخ في ف لكن في ام الولد خاصة
مدعيا عليه اجماع الامامية وهو الحجة بعد الاطلاقات مضافا الى الصحيح ليس على الامة قناع في الصلوة ولا على المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترط عليها مولاها قناع في الصلوة
وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها الى ان قال وسألته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها لكان عليها اذا حاضت وليس عليها التقنع في الصلوة
واما الصحيح الامة تغطي راسها فقال لا ولا على ام الولد ان تغطي راسها اذا لم يكن لها ولد فمع قصوره عن المقاومة لما سبق من وجوه دالة بعموم المفهوم ما
للتخصيص بما بعد وفاة المولى مع كون ولدها حيا ويحتمل مع ذلك الحمل على التقية فقد حكاه في المنتهى عن مالك واحمد وملحق العنق بالراس هنا عدم وجوب الستر كما
صرح به جماعة لانه الظاهر من نفي وجوب الخمار عليهن قيل ولعسر ستره من دون الراس قول ويدل عليه صريح الخبر المروي في قرب الاسناد عن الامة هل يصلح لها
ان تصلي في قميص واحد قال لا باس وستر الراس مع ذلك افضل كما عليه الفاضلان في المعتبر والمنتهى وحكي عن صريح ابني حمزة وزهرة ومع شرح الكتاب وكره
ونهاية وسم قيل لانه انسب بالخفر والحياء وهو مطلوب من الاماء كالحرائر ولا باس به على القول بالمسامحة في السنن وادلتها ليشكل على غيره لقصور التعليل عن
افادة الحكم الشرعي على هذا التقدير مع عدم نص فيه بخصوصه كما اعترف به الفاضلان في المعتبر والمنتهى وغيرهما ولذا اختار جماعة العدم بل في س روي استحباب
اشارة بها الى ما رواه في كرى وروي عن المحاسن والعلل للصدوق رواية عن ابي عبد الله في المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا قد كان ابي اذا راى الخادمة
تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة اقول وظاهره التحريم كما هو ظاهر الصدوق لكنه ضعيف لضعف السند بالجهالة مع احتمال الحمل على التقية كما يشعر به
نسبة ضربهن الى ابيه ويعضده نقل ذلك عن عمر انه ضرب امة لال انس راها متقنعة قال اكشفي ولا تشبهي بالحرائر ومنه يظهر ضعف القول باستحباب الكشف
ايضا لظهور الخبر في الوجوب مع عدم قابليته للحمل على الندب بطريق الجمع لمكان الضرب الذي لا يفعل بتارك المستحب فلم يبق محل له غير التقية كما ينبغي تماما مر
مضافا الى المروي في كرى عن الامة تقنع راسها فقال ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت ابي يقول كن يضربن فيقولن لا تشبهن بالحرائر وظاهره التسوية
كما في النصوص النافية لوجوب التقنع عنهن ويمكن حملهما على التسوية في الاجزاء فلا ينافي فضيلة الستر كما هو المشهور بين الطائفة الثالثة يجوز الاستتار في الصلوة
بكل ما يستر به العورة كالحشيش وورق الشجر والطين بلا خلاف فيه بيننا في الجملة وان اختلف في جواز الستر بالحشيش وما بعده مطلقا كما في ظ العبارة وغيرها
او بشرط فقد الثوب … لا دليل على شيء منهما يعتد به ولا ريب ان الثاني احوط واحوط منه عدم الستر بالطين الا مع فقد سابقه بل قيل بتعينه ولو لم يجد
المصلي ساترا مطلقا لم يسقط عنه الصلوة اجماعا كما في هي وكرى وغيرهما بل صلى عاريا قائما موميا للركوع والسجود اجماعا فيه خفض منه في الاول وقوله
اذا امن المطلع يعني الناظر المحترم شرط لقوله قائما بدلالة قوله ومع وجوده اي المطلع يصلي جالسا موميا للركوع والسجود على الاظهر الاشهر بل عليه عامة
من تاخر الامر له وللمرسل كالصحيح في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان راه احد صلى جالسا ونحوه غيره وبه يجمع بين

النصوص الامرة بالقيام مطلقا كالصحيح ان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم والصحيح وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما والامرة
بالجلوس كذلك كالصحيح يصلي ايماء وان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوءته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان
فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما والصحيح عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس ونحوه الموثق
بحمل الاولة على صورة الامن من المطلع والاخيرة على غيرها مع ظهور الاخيرين فيها جدا خلافا للمرتضى فاطلق الامر بالجلوس في المصباح والجمل والصدوق
في الفقيه والمقنع والشيخين في غرية فيما حكي عنهم اخذا بالاخبار الاخيرة وفيه ما عرفته مضافا الى مخالفة الاصول الدالة على وجوب القيام السليمة
عن المعارض في صورة الامن من المطلع وللحلي فعكس اخذا بالاخبار الاولة وفيه ما عرفته مضافا الى مخالفة الاصول المزبورة وفي الاخبار ما عرفته في صورة
انها معارضة في صورة عدم الامن من المطلع بما مر من الاصول الاخر على لزوم الستر عن الناظر المحترم وبعد التعارض لا بد من الترجيح وهو مع الاخيرة للشهرة
المرجحة مضافا الى الاخبار الاخيرة والروايات المفصلة مع انه شاذ لم ينقل خلافه جماعة بل ادعى في ف على خلافه وهو لزوم الجلوس مع عدم الامن من الناظر اجماع
الامامية وللمعتبر وبعض من تاخر فخير بين الامرين لتعارض الاخبار من الطرفين وعدم مرجح لاحد المتعارضين مع ضعف المفصلة وفيه نظر لانجبار الضعف بما
مر مضافا الى عمل الاكثر مع انها مروية في المحاسن بطريق صحيح وان قيل فيه ايضا شائبة الارسال واعلم ان النصوص الامرة بالايماء للركوع والسجود في كل من حالتي
القيام والجلوس زيادة على ما مر كثيرة مع التصريح في جملة منها بكونه بالراس وفي جملة للسجود اخفض منه للركوع وبه صرح اكثر الاصحاب من غير خلاف يعرف
الا من ابن زهرة فنص على ان الايماء اذا صلى جالسا فان صلى قائما ركع وسجد بخلاف نحو ما عن الفاضل في النهاية لكن صرح في الاخيرة مستقرا بالايماء فيه ايضا وقيل
ووجه فرقهما بين الحالتين الامن حال القيام فلا وجه لترك الركوع والسجود بخلاف حالة الجلوس لعدم الامن فيهما وفيه بعد تسليمه انه اجتهاد في مقابلة النص
المعتبر والديلمي فلم يذكره اصلا وكذا الشيخ وابن حمزة والقاضي فلم يذكروه ايضا الا في صلوة العراة جماعة فاوجبوا الايماء على الامام خاصة قيل وعليه الاصحاب
الجامع للموثق يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ورجحه الفاضلان في المعتبر والمنتهى والشهيد
في س لقوة الموثق قال في هي لا يقال انه قد ثبت ان العاري مع وجود غيره يصلي بالايماء لانا نقول انما ثبت ذلك فيما اذا خاف من المطلع وهو مفقود هنا اذ كل
واحد منهم مع سمت صاحبه لا يمكنه ان ينظر الى عورته حالتي الركوع والسجود وفي كرى ان لفظ اختصاص الحكم بامنهم المطلع والا فالايماء لا غير والملازم بعضهم
على بعض غير ضار لانهم في حيز التستر باعتبار التضام واستواء الصف قال ولكن يشكل بان المطلع هنا ان صدق وجب الايماء والا وجب القيام ويجاب بان التلاصق في
الجلوس اسقط اعتبار القيام وكان المطلع موجودا حالة القيام وغير معتد به حال الجلوس واوجب المفيد والمرتضى والحلي الايماء على الجميع كما يقتضيه اطلاق العبارة
وكثير بل ادعى الاخير عليه الاجماع لعموم ادلته وكثرتها ومنها الصحيحة الاولى من الاخبار الاخيرة فانها ظاهرة في المنع عن الركوع والسجود مطلقا وان اختص موردها
بصلوة المنفرد لعموم التعليل منها بقوله فيبدو ما خلفهما وظني ان علة المنع انما هو بدو الخلف لا يختلف فيه الحال في الجماعة والانفراد وهي اصح من الموثق
معتضد بالاطلاق وغيرها ايضا مع اطلاق كثير من الفتاوى وصريح جملة منها فالعمل بها اقوى قال في كرى معترضا على الموثق انه يلزم من العمل بها احد
الامرين اما اختصاص المامومين بعدم الايماء مع الامن او عمومه لكل عار امن ولا سبيل الى الثاني والاول بعيد قلنا مع احتمال ركوعهم وسجودهم على الوجه
الذي لهم وهو الايماء ولذا عن نهاية الاحكام انها مسالة وفي ير وكف وكره التردد ولا وجه له لما عرفته واطلاق النص والفتوى يقتضي جواز الصلوة عاريا
ولو اول الوقت مطلقا كما عليه الاكثر خلافا للجماعة فاوجبوا التاخير مطلقا كما عليه جملة منهم او بشرط رجاء حصول الساتر والا فيجوز التقديم وهو احوط بل لا يترك
مهما امكن ففي الخبر المروي عن قرب الاسناد من غرقت ثيابه فلا ينبغي له ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عاريا جالسا يومي ايماء يجعل
سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى وضعف السند والدلالة مجبور بموافقة الاصل والقاعدة الدالين على
اشتراط الستر في الصلوة بقول مطلق فيجب تاخيرها للتحصيل ولو من باب المقدمة وكذا لا يقدح تضمنه لما لا يقول به احد من تعين الصلوة فرادى مع ان
استحباب الجماعة لهم ايضا متفق عليه نظرا الى الامر الصدوق في ير في باب صلوة الخوف والمطاردة فافتى بمضمون الرواية وبالاجماع صرح في كرى فان خروج هذا الحديث
عن الحجية لا يوجب خروجه عنها لو ادى وهو ح الا كالعام المخصص حجة في الباقي مع عدم صراحته في المنع عن الجماعة بعد احتمال اختصاصها بما اذا لم يريدوها او اذا لم يكن
لهم من يصلح ان يكون اماما **الخامسة** في بيان احكام مكان المصلي اعلم انه يجوز ان يصلي في كل مكان خال عن نجاسة متعدية الى المصلي اذا كان مملوكا عينا او
منفعة او منفعة خاصة او مأذونا فيه صريحا كالكون والصلوة فيه او فحوى كادخال الضيف منزله مع عدم ما يدل على كراهة المضيف للصلوة من نحو المخالفة في
الاعتقاد وهيئة الصلوة على وجه تشهد القرائن بكراهته لها على تلك الحال اذ معه لا فحوى قالوا وبشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك
لا يكره كما في الصحاري والبساتين الخالية من امارات الضرر وهي المسالك فان الصلوة فيها جائزة وان لم يعلم مالكها بشهادة الحال وفي حكم الصحاري الاماكن
الماذون في غشيانها على وجه مخصوص اذا اتصف بها المصلي كالحمامات والخانات والارحية وغيرها وهو حسن ان افادت الامارة القطع بالاذن والا فيشكل
لعدم دليل على جواز الاعتماد على الظنون في نحو المقامات واضعف منه ما توهمه من ان الاصل جواز الصلوة في كل موضع لم يتضرر المالك بالكون فيه وجرت
العادة بعدم المضايقة في امثاله وان فرضنا عدم العلم بالرضا نعم لو ظهرت من المالك امارة عدم الرضا لم يجز الصلوة فيه مطلقا وذلك فان مناط جواز

الاطلاع محلان

لوجوههم ركوعهم وسجودهم

التصرف في مال الغير اذنه لا عدم تضرره بالتصرف فيه ولذا مع ظهور كراهته لم يجز قطعاً كما اعترف به وبالجملة فالمدار اعتبار القطع بالرضا عادة ولا يجوز الاعتماد
على الظن الا مع قيام دليل عليه انظر قيامه في الصلوة في نحو الصحارى والبساتين مع عدم العلم بكراهة المالك فقد نفي عنه الخلاف على الاطلاق جماعة ومنهم شيخنا
الشهيد في الذكرى وصاحب الذخيرة لكن ظ الاول كون الاذن فيها بالفحوى فيكون مقطوعاً به وعليه فلا يظهر شمول دعوى نفي الخلاف لما اذا شاهد الحال في هذه المواضع
لمنافي فكيف كان فالاحتياط يقتضي التورع عن الصلوة مع عدم القطع بالاذن عادة مط ولا تصح الصلوة في المكان المغصوب ولو مفترشاً مع العلم بالغصب اختياراً للمصلي
اختياراً اجماعاً منا الظاهر المنقول في جملة من العبائر كالناصريات ونهاية الاحكام والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد للمحقق الثاني وك وفي الذخيرة نفي الخلاف عنه بين الاصحاب وهو
الحجة مضافاً الى ما مر في بحث اللباس من القاعدة وفي وصية مولانا امير المؤمنين ع لكميل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن في وجهه وحله فلا قبول
رويت في الوسائل وغيره وظ ما حكاه في باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت وهي في عدتها او اخرجها زوجها عن الفضل الصحة و
لكنه شاذ قيل ويحتمل كلامه الاثم ولا فرق بين الفريضة والنافلة كما صرح به جماعة لمقتضى اطلاق الفتوى والرواية وكثير من الاجماعات المحكية بل والقاعدة
خلافاً للمحكي عن المالك فقال يصح النافلة لان الكون ليس جزءاً منها ولا شرطاً فيها يعني انها تصح ماشياً مومياً للركوع والسجود فيجوز فعلها في ضمن
الخروج المامور به بعد تسليمه انه مخصوص بما اذا صليناك لا ان قام وركع وسجد فان هذه الافعال وان لم تتعين عليه فيها لكنها احد افراد الواجب فيها و
عن تقي وابي الفتح الكراجكي وجه بالصحة في الصحاري المغصوبة استصحاباً لما كانت الحال تشهد من الاذن وليس فيه مخالفة لما ذكرنا من البطلان مع العلم بالغصبية
وعدم الاذن للمصلي في الصلوة بل مرجعه الى دعوى حصول الاذن ولو استصحاباً لما كانت الحال وهو من المستبعد بمكان مصير الى حجية وعن ظ الشيخ انه قال فان صلى في
مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوباً لم تجز الصلوة
فيه وليس فيه ايضاً مخالفة لما ذكرنا من الصحة مع الاذن لاحتمال كون المراد من الآذن هو الغاصب لا المالك كما فهمه الفاضل في كتبه وان استبعده الشهيد
وقرب العكس وفاقاً للماتن قال لان الآذن لا يذهب الوهم الى احتمال ارادته والتعليل لا يطابقه وفيه منع ووجهه بان المالك لما لم يكن متمكناً من التصرف فيه لم يفد اذنه
الاباحة كما لو باعه فانه باطل لا يبيح للمشتري التصرف فيه واحتمل ان يريد بالاذن المستند الى شاهد الحال لان طريان الغصب يمنع من استصحابه كما صرح به الحلي قال
ويكون فيه التنبيه على مخالفة تقي وتعليل الشيخ مشعر بهذا انتهى اقول وفاقاً لبعض المحققين في الظاهر اختلاف الامكنة والملاك والمصلين والاحوال
والاوقات في منع الغصب من استصحاب الاذن الذي تشهد به الحال ويلحق بالعلم بالغصبية جاهل حكمها اما ناسيها وجاهلها فلا كما مضى في بحث اللباس
وعلى الاخير هنا الاجماع في الذكرى وهي في ناسي الحكم ما مضى ثمة في الجوز الصلوة المرأة الى جانب المصلي او امامه مع عدم الحائل بينهما ولا التباعد عشرة اذرع
قولان مشهوران اشهرهما المنع سواء صلت تصلي او منفردة محرماً له كانت او اجنبية ذهب اليه اكثر القدماء بل ادعى عليه في الخلاف والغنية الاجماع ولعله الحجة لهم
مضافاً الى النصوص المستفيضة ففي الصحيح عن المرأة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعاً قال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرأة ونحوه الخبر وفي آخر
كانت تصلي يعني المرأة بحياله فلا وفي آخر عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي فقال ان كانت المرأة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس
ونحوه غيره في اثبات الباس في المحاذاة والامام وهو وان كان اعم من التحريم الا انه محمول عليه بقرينة النهي في الاخبار السابقة الظاهر فيه مضافاً الى الاخبار
المصرحين والصحيح المصرح بالفساد عن امام كان في الظهر فقامت امرأته بحياله تصلي وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها وقد كانت
صلت الظهر فقال ع لا يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها وقد كانت صلت الظهر فقال ع لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة واكثر هذه النصوص
وان اشتملت باطلاقها صورتي وجود الحائل والتباعد بعشرة اذرع المرتفع فيها المنع كراهة وتحريماً اجماعاً كما يأتي الا انها مقيدة بغيرهما لذلك مضافاً الى الموثق
عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا تصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه ويساره جعل بينه وبينها مثل
بينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه ونحوه اخر وفي هذه الرواية دلالة على المنع بل هو الحجة في ليلهم عليه كما يظهر من الحلي في القول
الاخر الجواز على كراهية ذهب اليه تقي والحلي ويحتمله كلام الشيخ في الاستبصار حيث حمل بعض الاخبار المانعة على الاستحباب وتبعهما عامة المتأخرين عدا الماتن هنا
فظاهره التردد كالصيمري والفاضل المقداد حيث اقتصرا على نقل القولين من غير ترجيح ولكن جعل الاخير الكراهة احوط وهو غريب فان الاحتياط في القول
بالحرمة وان كان في تعينه نظر للاصل الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المصرحة بعدم المنع اما مط كما في الصحيح لا باس ان تصلي المرأة بحيال الرجل وهو
يصلي الخبر ونحوه المرسل لزرارة واصرح منها الخبر عن امرأة صلت مع الرجال وخلفها صفوف قال مضت صلاتها ولم تفسد على احد ولا تعيد واذا كان بينهما شبر
كما في الصحيحين وغيرهما او قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع كما في آخرين او موضع رحل كما في مثلهما سنداً او يتقدمها بصدره كما في الصحيح او اذا كان سجودها
مع ركوعه كما في المرسلين والباس المفهوم منها بغير هذه المقادير وان احتمل التحريم الا انه مندفع بالاصل وضم بعضها الى بعض مضافاً الى الاجماع وعدم قائل
بالمنع بما بغيرها والجواز منها الا الجعفي فقال بالمنع بما دون عظم الذراع والجواز معه لكن الدال عليه من النصوص قليل ومع ذلك معارض بما يدل على
ارتفاع المنع بشبر وهو دون عظم الذراع بيقين ومع ذلك سالم مقاوم لما عداه الا قليل بل ظاهر عمم الاجماع على خلافه حيث ادعوا عدم القول بالفرق بين القولين
المشهورين المؤذن بدعوى الاجماع على فساد القول الثالث وبالجملة فهذه النصوص مع صحة اكثرها واستفاضتها واعتضادها بالشهرة العظيمة المتأخرة

القريبة من الاجماع بل هي اجماع في الحقيقة واشتمال الدالة على نفي الحرمة واثبات الكراهة ولو بمختلف المراتب ضعفاً وقوة ومع ذلك معتضدة باصالة البراءة و
الاطلاقات بل استدل بها ايضاً جل الطائفة ولا ريب انها ارجح بالاضافة الى الادلة السابقة مع قصور اكثر اخبارها سنداً ودلالة وقبولها الحمل على الكراهة
دون هذه الادلة اذ لا تقبل اكثرها الحمل على شيء يجمع بينها وبين تلك مع مراعاة حد القائل بالفرق بين الطائفة الفاصلة المصرح به في كلام جماعة كما عرفته فالعمل
بتلك يوجب ترك هذه بالمرة ولا كذلك العكس لقبولها الحمل على الكراهة دون هذه نعم يبقى الكلام في دعوى الاجماع على المنع فان تاويلها الى الكراهة في غاية البعد
لنص الشيخ الناقل له ببطلان الصلوة حيث منع عنها وهو لا يجتمع مع الكراهة لكن المراجحة اولى من المراجح هذه الادلة القوية بما عرفته مضافاً الى الصحيحين
المعتبرين عن المنع بلا مبني كما في احدهما مع الاكتفاء في رفعه فيه بشبر على احد النسختين وفي الاخر ابن بكير كما في التأني الكرم في العلل ودلالتهما على كل
من التحريم والكراهة وان كان غير ظ فهو المعتضد به الا ان الاشتغال بهما بالكراهة حاصل بما في الاول مضافاً الى ضم باقي الاخبار اليهما فالقول بالجواز اقوى
وان كان التجنب احوط بلا شبهة ويتفرع على القول بالحرمة فروع جليلة لا فائدة لنا في ذكرها مهمة بعد اختيارنا الكراهة ولو كان بينهما حائل من نحو
ستر دون ظلمة وفقد بصر على الاظهر او تباعد عشرة اذرع فصاعداً بين موقفيهما كما هو المتبادر او كانت متأخرة عنه ولو بمسقط الجسد بحيث لا
يحاذي جزء منها جزءاً منه ارتفع المنع وصحت صلوتهما اجماعاً كما في المعتبر وهي وغيرها للمعتبرة المستفيضة المتقدم الى بعضها الاشارة بل في جملة من الصحاح
المتقدمة انتفاء المنع مط بالذراع والشبر ونحوهما كما عن الجامع وهو ظ الفاضلين في المعتبر وهي لكن في صورة تأخرها الا انه كما احتمله الشيخ في كتابي الحديث
وبه قال غيره ايضاً ولا باس لولا الموثقة السابقة الظاهرة في بقاء المنع في صورة التأخر الى ان تتاخر عنه بحيث لا يحاذي جزء منها جزءاً منه والاخبار الصحيحة
وان ترجحت عليها من وجوه عديدة ولكن الاخذ بها اولى في مقام الكراهة بناء على المسامحة في ادلتها مع اشتهار العمل بها ايضاً فلتحمل الصحاح على خفة الكراهة
لا انتفائها وعليه يحمل الموثقة وهل يعتبر في الحائل كله كونه ستراً بحيث لا يرى احدهما الاخر مط كما هو المتبادر من النص والفتوى ام يكفي مط ولو لم يكن ستراً
كما في الصحيح عن الرجل يصلي في مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه وامرأته تصلي حياله يراها ولا تراه قال لا باس وجهان والاول انسب بمقام الكراهة ويرتفع
المنع ايضاً مط مع الضرورة كما صرح به جماعة اقتصاراً فيما خالف الاصل على المتيقن مع ان الاصل من النص والفتوى لاختصاصهما بحكم التبادر وغيره بحال الاختيار
مضافاً الى فحوى ما دل على جواز الصلوة في المغصوب مع الضرورة وفي الصحيح المروي في العلل انما سميت مكة بكة لانه يبتك بها الرجال والنساء والمرأة تصلي بين
يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك لا باس بذلك انما يكره في سائر البلدان وعليه فلو كان كل منهما في مكان لا يمكن فيه التباعد ولا الحائل ولا يقدر ان على
غيره وضاق الوقت ارتفع المنع مط ومع عدم الضيق صلى الرجل ولا اثم المرأة استحباباً للامر به في بعض الصحاح المتقدمة المحمول عليه عندنا قطعاً كذا عند جملة
من القائلين بالمنع اذ هو لا يقتضي تعيين تقديم الرجل بل تقدم احدهما كما في الموثق كالصحيح اصلّي والمرأة الى جنبي تصلي فقال لا الا ان تتقدم هي او انت خلافاً
للمحكي عن الشيخ فعين تقديم الرجل ولعله لظاهر الامر في الصحيح وحده وضوح الصحيح الاخر في ارادة التقديم الفعلي لاحتماله المكاني بل فهم منه جماعة وغيره
فاستدل به على جواز تقديم المرأة مكاناً من غير حرمة ولكنه بعيد لظهور الاحتمال الاول للاجماع على ثبوت المنع ولو كراهة في تقدم المرأة مكاناً بعيداً عنهما
فعلاً فهو اقوى قرينة على تعيين الاحتمال الاول فيصرف الامر في الصحيح الاول عن ظاهره الى الاستحباب ثم ان هذا اذا لم يختص المكان بهما عيناً ومنفعة بل تساويا
فيه ملكاً او اباحة وان اختص به احدهما او ثبت للرجل في تقديمه الا ان يأذن له فيه وهل الاولى ان تؤذن له في التقدم كل محتمل وبالاول صرح جمع
ولا باس ولا يشترط طهارة موضع الصلوة اذا لم تتعد نجاسته الى المصلي او محموله الذي يشترط طهارته على وجه يمنع من الصلوة ولا طهارة مواقع المساجد
السبعة عدا موقع الجبهة فيعتبر طهارة القدر المعتبر منه في السجود مط اجماعاً فيه كما يأتي وعدم اعتبار الطهارة فيما عداه مط مشهور بين الاصحاب على الظ
المصرح به في كلام جماعة بل لا يكاد يعرف فيه خلاف الا من تقي والحلبي فاعتبر طهارة مكان المصلي مط وان اختلفا في تفسيره بالمساجد السبعة خاصة كما عليه
الثاني ومطلق مكان المصلي كما عليه تقي ولا حجة لهما يعتد بها عدا ما يستدل لهما من الموثقين المانع احدهما عن الصلوة على الموضع القذر يكون في
البيت وغيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس وثانيهما عن الصلوة على الشاذكونة التي تصيبها الاحتلام ومن قوله تعم والرجز فاهجر ولا مجراً اصلى عليه
ووجوب تجنب النجاسة وانما هو لكونها مواضع الصلوة والنهي عنها في المزابل والحمامات وهي مواطن النجاسة وفي الجميع نظر لضعف الخبرين بمعارضتهما
بالمعتبرة المستفيضة المجوزة للصلوة في كل من الموضعين الممنوع عن الصلوة عليهما في الخبرين ففي الصحيح عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول
ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم ونحوه غيره من الصحيح وغيره وهو كثير وفي الصحيح عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلى عليها في
المحمل فقال لا باس ونحوه الخبر بدون قوله في المحمل وهي مع كثرتها وصحة جملة منها واستفاضتها اعتضادها بالاصل والاطلاقات والشهرة العظيمة
التي كادت تكون اجماعاً بل هي اجماع ظاهراً ترجح على الخبرين فليطرحا او يحملا على الكراهة او النجاسة المتعدية او موضع الجبهة خاصة وعلى احد هذه
يحمل النهي في الروايات الاخيرة على تقدير تسليمها على ان النهي فيها بالاضافة الى الحمام للكراهة فليحمل بالاضافة الى الباقي عليها جمعاً بين الادلة ولا دليل على
ان المراد بالرجز النجاسة فلعل المراد به العذاب او الغضب ودعوى كون وجوب تجنب المساجد لكونها مواضع الصلوة مع احتمال المساجد في اخبارها مواضع السجود وان
العلة صلاحيتها للسجود على اي موضع اريد منها ثم ان كل ذا اذا صلى على نفس الموضع النجس من غير ان يستره بطاهر يصلي عليه والاصح صلوته ولا احد عليه

بشر في كري وبرقي الاجماع عليه وهو الحجة عليه مضافا الى النصوص الكثيرة الناطقة بجواز اتخاذ الحش مسجدا اذا القى عليه من التراب ما يواريه ففي الصحيح عن المكان يكون حشا زمانا فينظف ويتخذ مسجدا فقال القوا عليه من التراب حتى يتوارى فان ذلك يطهره انشاء الله تعالى ويستحب صلوة الفريضة المكتوبة في المسجد بالاجماع بل الضرورة و النصوص المستفيضة بل المتواترة الا العتيقة بغير مكة كما سيأتي اليه الاشارة وكذا الفريضة في جوف الكعبة فيكره او يحرم على الخلاف المتقدم اليه الاشارة في بحث القبلة واما النافلة ففي المنزل افضل كما عن النهاية وط ويح مع وفي يع ود وعد وشرحه للمحقق الثاني وبالجملة المشهور على الظاهر المصرح به في خيرة بل فيها ان المعتبر وهي انه قول علمائنا وحكى عن غيرهما ايضا وهو ظاهر في الاجماع عليه واستدل عليه بعد باقية اقرب الى الاخلاص وابعد عن الوسواس ولذا كان الاسرار بالصدقات المندوبة افضل وبالنصوص النبوية منها افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الى المكتوبة ومنها امرنا ان يصلوا النوافل في بيوتهم و منها وصيته لابي ذر المروية في مجالس الشيخ يا ابا ذر ايما رجل تطوع في يوم باثني عشر ركعة سوى المكتوبة كان له حقا واجبا بيت في الجنة يا ابا ذر صلوة في مسجدي هذا تعدل مائة الف صلوة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام تعدل مائة الف صلوة في غيره وافضل من هذا كله صلوة يصليها الرجل في بيته حيث لا يراه الا الله عز وجل يطلب بها وجه الله تعالى يا ابا ذر ان الصلوة النافلة تفضل في السر على العلانية كفضل الفريضة على النافلة وقال في خيرة بعد نقل جملة من هذه الادلة وفي الكل ضعف والقول الاخير حسن واشار به الى ما حكاه عن الشهيد الثاني انه رجح في بعض فوائده رجحان فعلها في المسجد ايضا كالفريضة قال لعدم الاستحباب وقد مر اخبار كثيرة دالة عليه في المسئلة المتقدمة كصحيحة ابن ابي عمير وصحيحة معوية بن عمار ورواية هرون بن خارجة ورواية عبد الله بن يحيى الكاهلي ورواية ابي حمزة ورواية جميل بن دراج ورواية الاصبغ وعمومات الكثيرة وقد تقدم عند شرح قول المص وكلما قرب من القبر كان افضل خبر صحيح دال على ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي صلوة الليل في المسجد وقوله لعله لما اتاني في خبر ان في فضل صلوة الجمعة انه يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد لصلوة النوافل بعد الغسل وتغيير الثياب ومس الطيب وقص الشارب والاظافير فان اختل شرط من شروط الجمعة المذكورة سقط فرضها وكان حضور مسجد الجامع لصلوة النوافل وفرضي الظهر والعصر مندوبا اليه وعن ثم ان صلوة نافلة الليل خاصة في البيت افضل لعله للنصوص الدالة على ان امير المؤمنين عليه السلام اتخذ مسجدا في داره فكان اذا اراد ان يصلي في آخر الليل اخذ معه صبيا يحتشم منه ثم يذهب الى ذلك البيت فيصلي وللشهيد لنا وغيره قول آخر فقال ولا لو رجي بصلوة النافلة في المسجد اقتداء الناس ورغبتهم في الخير وامن على نفسه الرياء ونحوه مما يفسد العبادة لم يبعد زوال الكراهة كما في الصدقة المندوبة ويؤيده ما رواه الحميري مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس ان تحدث اخاك اذا رجوت ان ينفعه ويحثه واذا سالك هل قمت الليلة او صمت فحدثه بذلك ان كنت فعلته فقل قد رزق الله تعالى ذلك ولا تقل لا فان ذلك كذب ثم ان اطلاق العبارة كغيرها من الفتوى والرواية يقتضي عدم الفرق في استحباب المكتوبة في المسجد بين ما لو كان المصلي رجلا او امراة وفي الفقيه روى ان خير مساجد النساء البيوت وصلوة المرأة في بيتها افضل من صلوتها في صفتها وصلوتها في صفتها افضل من صلوتها في صحن دارها وصلوتها في صحن دارها افضل من صلوتها في سطح بيتها ولم اقف على مفت بها من الاصحاب الا قليل ولكن في خيرة نسبها الى الاصحاب فقال واما النساء فذكر الاصحاب ان المستحب لهن ان لا يحضرن المساجد لكون ذلك اقرب الى الاستتار المطلوب منهن وعن ابي عبد الله عليه السلام خير مساجد نسائكم البيوت ورواه الشيخ عن يونس بن ظبيان انتهى وروى في يب في اوايل باب فضل المساجد ويكره الصلوة في بيت الحمام دون المسلخ وسطحه وفي بيوت الغائط اي المواضع المعدة له ومبارك الابل ومساكن النمل وفي مرابط الخيل والبغال والحمير وبطون الاودية ومجرى المياه وفي ارض السبخة والثلج اذا لم تتمكن الجبهة من السجود عليها كمال التمكن للنهي عن جميع ذلك في النصوص المستفيضة المحمولة على الكراهة بلا خلاف الا من الحلبي فقال لا يحل للمصلي الوقوف في معاطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم وبيوت النار والمزابل ومذابح الانعام والحمامات وعلى البسط المصورة وفي البيت المصور قال ولنا في فسادها في هذه المحال نظر انتهى وهو شاذ كقول المفيد لا يجوز في بيوت الغائط والسبخة وكذا الصدوق في العلل في الاخير بل على خلافهما الاجماع على الظاهر المحكي في رة في بيت الحمام ومعاطن الابل وعن الغنية في الجميع عدا بطون الاودية والثلج وهو الحجة الصارفة للنهي الى الكراهة مضافا الى شهادة سياق جملة منها بذلك على تضمنها النهي عنها فيما يستعمل فيه اجماعا ولا يجوز استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي على الاشهر الاقوى مع كونها في خبر جمع بينها وبين جملة من المعتبرة المصرحة بالجواز في بيت الحمام ومعاطن الابل ففي الصحيح عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان موضعا نظيفا فلا باس ونحوه نو في مثله عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه وصل ولا باس هذا وربما حمل كلام المفيد على ارادته منه لا يجوز الكراهة كما شاع استعماله فيها في عباراتهم ولا باس به وعليه فلا خلاف الا من الحلبي ولا ريب في ندرته وضعف قوله واضعف منه تردده في الفساد مع كونه مقتضى النهي المتعلق في النصوص بالصلوة التي هي من العبادات واما ما يتوهم من عكسهم في بطون الاودية فمحل مناقشة ففي المرسل في الفقيه جملة المناهي المنقولة عنه عليه السلام انه نهى ان يصلي الرجل في المقابر والطرق والارحية والاودية ومرابض الابل وعلى ظهر الكعبة ويستفاد من هذه الرواية حيث تضمنت النهي عنها في مرابض الابل التي هي مطلق مباركها كما صرح به في العبارة وعليه الفقهاء كافة وغيره وتوهم من تعميم معاطن الابل الواردة في النصوص الى مطلق المبارك مع اختصاصها عند اكثر اهل اللغة بمبرك الابل حول الماء للشرب على بعد فيه مع اشعار تعليل المنع الوارد في النبوي بانها جن خلقت من الجن وقرب منه الصحيح الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل فتدبر مع ان المحكي عن العين

والمقابيس ما يوافق هذه ويؤيد بين المقابر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا لما هو عن الغنية الاجماع عليه للنهي عنه في النصوص المستفيضة المحمول على الكراهة جمعا بينها وبين غيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن الصلوة هل تصلح بين القبور قال لا باس خلافا للمحكي عن الديلمي فافسدها اخذا بظاهر النهي وفيه نظر لضعف سند المشتمل عليه عدا الموثق عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء وهو معارض بما هو صحيح منه سندا واشهر بين الاصحاب ولذلك لا يمكن ان يقيد اطلاقهما بان يحملا على انه لا باس مع التباعد بعشرة اذرع كما في ثق والصدوق والمفيد والحلبي فلم يجوزوا الصلوة اليها قيل للموثق لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة والصحيح قلت له الصلوة بين القبور قال صل بين خلالها ولا تتخذ شيئا منها قبلة ونحوهما غيرهما وقواه بعض المعاصرين قال لان الصحيحين السابقين النافيين للباس عامان وهذان خاصان فليقدما عليهما وهو حسن لولا رجحان الصحيحين على هذين سندا واشتهارا عمومها بين الاصحاب اشتهارا كاد ان يكون اجماعا بل اجماع من المتاخرين حقيقة وقد تقدم نقله عن الغنية صريحا وهو ظاهر مع قصور هذين دلالة لان التوجه الى القبر اعم من اتخاذه قبلة كما ان الباس المفهوم منه وهما اعم من التحريم فلا يصلح شيء منهما لاثباته جدا مع معارضتهما زيادة على ما مر بالنصوص الكثيرة الدالة على جواز الصلوة خلف قبر الامام عليه السلام بل استحبابها كما يستفاد من بعضها بالعتبة الحسينية منها الصحيح المروي في يب عن الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم عليهم السلام ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة او يقوم عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخة اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله ومنها ما اسنده ابن قولويه في مزاره عن هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام سئل هل يزار والدك قال نعم ويصلى عنده قال ويصلى خلفه ولا يتقدم عليه ومنها ما اسنده عن محمد البصري عنه عن ابيه في حديث زيارة الحسين عليه السلام قال من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها الله تعالى لقي الله يوم يلقيه وعليه من النور ما يغشى كل شيء يراه ومنها ما اسنده عن الحسن بن عطية عنه قال اذا فرغت من التسليم على الشهداء اتيت قبر ابي عبد الله عليه السلام تجعله بين يديك ثم تصلي ما بدا لك وهي مع كثرتها وصحة بعضها واعتضادها بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة والاجماع المتقدم واصحاب الدالة لا سيما الرواية الاخيرة فان جعل القبر بين يديه في معنى الظهور في وقوعه في القبلة ولذا ان المعاصر اعترف بدلالته هذه الاخبار على الجواز وجعلها مستثناة من الاخبار المانعة قائلا انه لا حرمة في الصلوة الى قبور الائمة مستندا الى الروايات المزبورة وهو احداث قول ثالث لم يقل به القائلون بالحرمة سيما المفيد فانه بعد المنع قال وقد روي انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه واعجب من ذلك انه قال ان الكراهة الى قبورهم مط مع ان بعض الروايات صرحت بالاستحباب خلف قبر ابي عبد الله عليه السلام واعلم انه يستفاد من الصحيح المنع من الصلوة بين يدي الامام وظاهر الاطلاقات صريح جماعة الكراهة بل لم اجد قائلا به عدا جماعة من متاخري المتاخرين وهو غير بعيد لو لم ينعقد الاجماع على خلافه لصحتها واعتضادها بغيرها مما مضى لكنه قاصر السند والاول اجاب عنه الماتن في المعتبر انتصارا للمفيد في المنع عن الصلوة الى القبر بضعفه وشذوذه واضطراب لفظه قيل ولعل الضعف لان الشيخ ره رواه عن محمد بن احمد بن داود عن الحميري ولم يبين طريقه اليه ورواه صاحب الاحتجاج مرسلا والاضطراب لانه في يب كما سمعت وفي الاحتجاج ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام لا يتقدم ولا يساوى ولانه في يب مكتوب الى الفقيه وفي الاحتجاج الى صاحب الامر والجواب انه ليس شيء منها من الاضطراب في شيء وهو حسن ولم يجب عن شبهة ضعف السند في يب مؤذنا بالاذعان له وفيه نظر فان الشيخ ره وان لم يبين طريقه في كتاب الحديث لكن قال في ست في ترجمة حمير بكتبه ورواياته جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون كلهم وهو ظاهر في صحة طريقه اليه مط ولذا نص بصحته جماعة من اصحابنا منهم الطبرسي ضعيفة فلا يمكن الاستناد اليها للمنع عن الصلوة محاذيا للامام سيما مع تصريح الصحيحة بجوازها مضافا الى نصوص كثيرة بجوازها في زيارة الحسين عليه السلام وغيره من الائمة بل صرح بعضها بانها افضل من الصلوة خلفه عليه السلام مع انه لا قائل بالمنع احد بين الاصحاب عدا نادر من متاخري المتاخرين وظاهرهم الاطباق على خلافه لكنه احوط الا مع حائل او بعد عشرة اذرع فيرتفع المنع مط للموثق المصرح في الثاني واما ارتفاعه مع الاول فهو وان لم نجد عليه من النص اثرا الا ان يفهم من مفهوم الفاظ النصوص والفتاوى والا لزمت الكراهة وان حال جدران مع انه لا خلاف في زوال المنع في المقامين وان اختلفت العبارات في التعبير عنها بالاطلاق كما هنا وفي مع في الاول وفي يع وغيره في الثاني او تعميم الاول لكل حائل ولو عنزة كما في يع وعد وغيره وزيد فيهما ما اشبهها والمقنعة وزيد فيهما قدر لبنة او ثوب موضوع قبل العموم منصوص الحيلولة بها ولم اجد وتعميم الثاني للبعد بالمقدار المزبور من كل جانب كما في ثق وعن عه والنزهة او ما سوى الخلف كما عن بر وط وب الوسيلة ومع الاصباح ونهاية الاحكام وكره وفي بيوت المجوس والنيران والخمر على المشهور بل لا خلاف فيما بين المتاخرين وعن الغنية الاجماع على الثاني وهو الحجة كالموثق في الاخير لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر وصريح الخبر او نحوه في الاول لا يصلى في بيت فيه مجوسي ولا باس ان يصلى وفيه يهودي او نصراني وربما يشعر بالكراهة فيه النصوص المتضمنة للصحيح الامر برش بيت المجوسي ثم الصلوة فيه خلافا للمحكي عن جماعة كالديلمي وغيره وتبعه فمنعوا عن الصلوة فيهما اجمع بل صرح الاول بالفساد فيما عدا الثاني وعن المقنع فمنع عنها في الاخير لكن قال قد روي انها تجوز والمنع صرح في الفقيه من دون نقل رواية وهذا الاقوال مع ندرتها لا حجة بها سوى عدا ثق في الاخير فانه بحسب السند معتبر لكنه معارض بالرواية المرسلة المقنع المنجبرة بالشهرة العظيمة التي هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة صريح

عليه نعما الى اعتضادهما بالاصل والعمومات فالقول بالمنع ضعيف لا سيما في بيوت النيران لعدم ورود نص فيها بالكلية وانما علل المنع فيها بانه تشبه
فيها تشبها بعبادها وهو كما ترى لا يفيد المنع قط بل الكراهة ايضا كما هو ظاهر صاحبي لك وغيره بل صريحهما حيث انهما بعد تضعيف التعليل احتملا اختصاص الكراهة
بمواضع عبادة النيران لانها ليست مواضع تمر فلا تصلح لعبادة الله سبحانه بل قطع به في لك وذكر جماعة ان المراد ببيوت النيران المواضع المعدة لاضرامها فيها كالاتون
والفرن لا ما وجد فيه نار مع عدم اعداده كالمسكن اذا اوقدت فيه النار واكثره وفي جواد الطرق اي العظمى منها وهي التي يكثر سلوكها كما ذكره جماعة للنهي عنه في الصحيحين وغيرهما
اخذ بظاهره الصدوق والشيخان فيما حكي عنهم خلافا للسرائر وعامة المتأخرين فحملوه على الكراهة جمعا بينهما وبين الاصل والعمومات المؤيدة بالمعتبرين احدهما الصحيح
لا باس ان تصلي بين الظواهر وهي جواد الطرق ويكره ان تصلي في الجواد وفي غيره لا ينبغي لظهورهما في الكراهة ولا باس به سيما مع دعوى [illegible] عليه
اجماعنا وبينهما من جملة من النصوص ومنها الموثق كراهة الصلوة في مطلق الطرق الموطوءة وبه صرح جماعة ولا باس به ايضا للمسامحة سيما مع اعتبار سند الموثق
لكنها معارضة بالنصوص المتضمنة لنفي الباس عن الصلوة في الظواهر التي بين الجواد وفيها الصحيح وغيره وهي اوثق فتحمل على الاكثر الا ان عموم الكراهة ولو لمخالفة
المراتب للجمع واثبات الكراهة بناء على المسامحة هذا كله في الطرق النافذة واما المرفوعة فلعلها كالدار اذا اذن ربها فيه قط وان يكون بين يديه نار مضرمة
مشتعلة بل مطلقا او مصحف مفتوح او حائط ينز من بالوعة البول والغائط بلا خلاف الا من الحلبي فحرم مع التردد في الفساد اخذا بظاهر النهي في النصوص المحمول عند
الاكثر بل عامة من تأخر على الكراهة جمعا بينها وبين الاصل والعمومات وخصوص بعض النصوص المصرح بالجواز في الاول اما مطلقا كالمرسل لا باس ان يصلي الرجل
والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه او لمن لم يكن من اولاد عبدة الاصنام والنيران كما في المرسل الاخر المروي في الاحتجاج
وفيه ولا يجوز ذلك لمن كان من عبدة الاوثان والنيران ولكنه مع ضعف سنده شاذ غير معروف القائل ويمكن حمله على تفاوت مراتب الكراهة والخبر المروي
عن قرب الاسناد في الثاني عن الرجل هل يصلح له ان ينظر في خاتمه كانه يريد قراءته او في مصحف او في كتاب في القبلة فقال ذلك نقص في الصلوة وليس يقطعها
وضعف الاسانيد مجبور بالشهرة بل الاجماع ويستفاد من هذه الرواية الحاق كل مكتوب ومنقوش كما ذكره جماعة مع التعليل بعموم التشاغل المرغوب عنه في الصلوة
ولا باس بالبيع والكنائس ومرابض الغنم ان يصلي فيها على المشهور لنفي الباس عنها في النصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيره وفي التذكرة الاجماع عليه في الاولين
خلافا للمحكي عن بعض في البيع والكنائس وكرها الاصحاب والاستاد والنزهة فكرهوها فيهما وهو خيرة سرايره ولم اظفر بمستند لهم سوى توهم النجاسة والتعليل بانهما
وعن الغنية الاجماع عليه ولا باس به مسامحة في ادلة السنن وفي الصحيح رش وصل ظاهره استحباب الرش وبه صرح في هي كالحلبي في الاخير فجزم مترددا في الفساد كما
حكي عنه في هي للموثق عن الصلوة في اعطان الابل ومرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وكان يابسا فلا باس بالصلوة فيها واما مرابط الخيل والبغال
فلا وهو معارض بما هو اكثر عددا واصح سندا واعتضادا بفتوى الفقهاء والاصل والعموم المتقدمين مرارا وقيل يكره الصلوة الى باب مفتوح او انسان مواجه
والقائل الحلبي كما حكاه عنه الاصحاب مؤذنين بعدم الوقوف له على مستند الا ان بعضهم استدل له في الاول باستفاضة الاخبار باستحباب السترة ممن بين
يديه ولو بعود او عنزة او قصبة او قلنسوة او كومة من تراب وفي الثاني في الخبر المروي في قرب الاسناد عن الرجل يكون في صلوته هل يصلح له ان تكون امراة
مقبلة بوجهها عليه في القبلة قاعدة او قائمة قال يدرؤها عنه وفي كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه كره ان يصلي الرجل ورجل بين يديه قائم و
الاستدلال الاول غير مفهوم والثاني معارض بالاخبار الكثيرة النافية للباس عن ان تكون المراة بحذاء المصلي قائمة وجالسة ومضطجعة الا ان يحمل
الباس المنفي فيها بالحرمة جمعا لكنه فرع التكافؤ المفقود هنا الا ان يكون في مقام الكراهة مغتفرا **السادسة** في بيان ما يجوز ان يسجد عليه وما لا
يجوز اعلم انه لا يجوز السجود على ما ليس بارض ولا ما انبتته كالجلود والصوف والشعر ولا ما يخرج باستحالة عن اسم الارض كالمعادن من نحو الذهب والفضة
والملح والعقيق ونحو ذلك باجماعنا بل الضرورة من مذهبنا مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة من اخبارنا ففي الصحيح وغيره لا يجوز السجود الا على
الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس الحديث وفي مضمر اخر وفي ثالث اسجد على الزفت يعني القير قال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف
ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش وفي رابع لا تسجد على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت
الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وفي الخبر لا تسجد على الذهب والفضة الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الاتي الى جملة منها الاشارة ويستفاد منها
انه يجوز السجود على الارض وما ينبت منها ما لم يكن ماكولا ولا ملبوسا بالعادة مضافا الى الاجماع عليه بل الضرورة فلا اشكال في شيء من احكام المسئلة و
انما الاشكال في الاراضي المستحيلة بالحرق وغيره عن مسمى الارض كالجص والنورة والخزف فان في جواز السجود عليها قولين فالاكثر على الجواز بل ربما ادعي
عليه الفاضلين وغيرهما الاجماع في الخزف فان تم والا فالاحوط بل الاظهر المنع وفاقا لجمع اما لعدم صدق الارض عليها او للشك فانه كان في المنع لتعارض
استصحاب بقاء الارضية مع استصحاب بقاء شغل الذمة فيتساقطان فيبقى الاوامر عن المعارض سليمة فتأمل مضافا الى التصريح به في الرضوي والاخير في
المطبوخ كما فيه نعم في الصحيح عن الجص توقد عليه بالعذرة وعظام الموتى يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب بخطه ان الماء والنار قد طهراه وفيه اشعار
بالجواز لكنه ليس بظ ومع ذلك مكاتبة تحتمل التقية واحترز بقوله بالعادة عما اكل او لبس نادرا او في محل الضرورة كالعقاقير التي تجعل في الادوية
من النباتات التي لم يطرد اكلها ولبسها عادة فانه يجوز السجود عليها لدخولها فيما انبتت الارض مع عدم شمول الاستثناء لها لانصرافه بحكم التبادر الى الغلبة

لا الماكول

لا الماكول والملبوس العاديين لكونهما من الافراد المتبادرة وفي مثل الزنجبيل والزعفران والدارصيني ونحوها وجهان اوجههما المنع لاعتياد اكلها ظاهرا اما
مثل سويق الصدق واصل الخطمي ومما اشبهها فالظ الجواز لعدم صدق الاعتياد ولو اعتيد اكله او لبسه شايعا في قطر دون اخر فاشكال كما لو كان له حالتان يوكل و
يلبس في احدهما شايعا دون الاخرى والاحوط المنع ثم ان الاظهر انه لا يشترط في الماكول والملبوس فعلية الانتفاع بهما فيهما بل يكفي القوة القريبة منه للصدق
العرفي فان مثل الحنطة والشعير والقطن والكتان يصدق عليها كونها ماكولا وملبوسا عادة مع توقفهما على افعال كثيرة كالطحن والخبز والطبخ والاخراج عن
القشر والحلج ثم الندف ثم الحياكة ثم الخياطة خلافا للفاضل في هي وكره ويرونيه الاحكام فيما حكي فجوز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن معللا له في الاول
بكونهما حينئذ غير ماكول عادة وفي الثاني بان القشر حائل بين الماكول والجبهة والمناقشة فيهما بعدما عرفت من صدق كونهما ماكولا عادة واضح مع ان في
بعض الصحاح المتقدمة التصريح بالنهي عن السجود على الطعام وهو شامل للحنطة والشعير قبل الطحن قطعا لغة وعرفا وشرعا وفي المرتضوي المروي في الخصال لا يسجد
الرجل على كدس حنطة ولا شعير ولا على لون مما يوكل ولا يسجد على الخبز ولذا في نهي فجوز السجود على القطن والكتان قبل الغزل والنسج وتوقف بعد الغزل

ثم الغزل

ومضعفه ظ مما مر نعم في الصادقي المروي في تحف العقول كل شيء يكون غذاء الانسان في مطعمه او مشربه او ملبسه فلا تجوز الصلوة عليه ولا السجود الا ما كان
من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولا فاذا صار مغزولا فلا تجوز الصلوة عليه الا في حال الضرورة وهو ظ فيما ذكره الا ان الاستناد اليه لقصور
سنده مناقشة وفي جواز السجود على الكتان والقطن روايتان اشهرهما المنع وهو اظهرهما بل عليه عامة متأخري اصحابنا بل وقدمائهم ايضا عدا المرتضى
في بعض رسائله مع انه قد افتى بالمنع ايضا في جملة من كتبه مدعيا في بعضها الاجماع عليه كالشيخ في ف والفاضل في لف وهو الحجة كل من ادعى الاجماع على اعتبار
الارضية او ما ينبت منها ما لم يكن ماكولا ولا ملبوسا وهو حجة اخرى معاضدة للروايات مع صحة اكثرها واستفاضتها عموما وخصوصا وقد مضى شطر منها
ومنها زيادة عليها الرضوي كل شيء يكون غذاء الانسان في المطعم والمشرب من الثمر والكثر فلا تجوز الصلوة عليه ولا على ثياب القطن والكتان والصوف والشعر
والوبر وعلى الجلد الا على شيء لا يصلح للبس فقط وهو مما يخرج من الارض الا ان يكون حال ضرورة والصادقي المروي عن الخصال لا تسجد الا على الارض
او ما انبتت الارض الا الماكول والقطن والكتان الى غير ذلك من النصوص واما الرواية الثانية فهي وان كانت مستفيضة الا انها بحسب السند قاصرة بل
جملة منها ضعيفة ومع ذلك نادرة غير مكافئة لشيء مما قدمنا من الادلة موافقة للعامة فلتكن مطرحة او محمولة على الضرورة او التقية وان استدعى
في بعضها الجواب عن السجود من غير تقية اذ لا يلزم الامام الا الجواب بما فيه مصلحة السائل من التقية وغيرها وان الح عليه في سؤال الحكم من غير تقية و
اما الجمع بينها وبين الاخبار المانعة بحملها على الكراهة كما استحسنه في المعتبر وتبعه بعض من تبعه فضعيف في الغاية لكونه فرع التكافؤ بل ونحن بالاخبار
المرخصة مع ان الامر بالعكس كما عرفته مع ان المنع في جملة من الاخبار المانعة لا يمكن صرفه الى الكراهة لتعلقه بجملة مما لا يجوز السجود عليه بالاجماع لتعلقه
بعبارة واحدة واستعمال اللفظة الواحدة في معنييه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد مرغوب عنه عند المحققين كما تقرر في محله وبالجملة القول بالجواز
ضعيف في الغاية كتردد الماتن هنا فيما يستفاد من ظ العبارة وفي يع ونحوه الفاضل في بر والصيمري في ح يع حيث اقتصروا على نقل الروايتين والقولين
مع نسبة المنع الى المشهور من غير ترجيح في البين بل المقطوع به المنع الا مع الضرورة بفقد ما يصح السجود عليه او عدم التمكن منه لتقية ونحوها فيصح السجود عليه
اتفاقا فتوى ونصا مضافا زيادة على ما تقدم الصحيح عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا باس اذا كان في حال التقية ونحوه نحو الرضوي وان كانت
الارض حارة تخاف على جبهتك ان تحترق او كانت ليلة مظلمة خفت عقربا او حية او شوكة او شيئا يؤذيك فلا باس ان تسجد على كمك اذا كان من قطن او كتان و
قريب منه كثير من النصوص الدالة على جواز السجود عليهما في شدة الحر والرمضاء مضافا الى الادلة الاتية الدالة على جواز السجود على ما لا يصح عليه في حال الاختيار
في حال الضرورة منطوقا في بعض وفحوى في اخرى ولا يجوز ان يسجد على شيء منهما اختيارا اذ ليس ارضا ولا مما ينبت منها فان منعه الحر او البرد او نحوهما
من السجود عليها ولم يتمكن من دفع المانع ولو بالتبريد مثلا اسجد على ثوبه مطلقا فان لم يتمكن منه سجد على ظهر كفه بلا خلاف في الضرورة والمبيح لكل محظور وللنصوص
المستفيضة بل المتواترة ولو معنى وقد مضى شطر منها وسيأتي جملة اخرى واما الترتيب بين الثوب والكف بتقديم الاول على الثاني فقد ذكره جماعة من الاصحاب
من غير نقل خلاف وربما يشعر به الخبران في احدهما قلت له اكون في السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت
ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد وفي الثاني المروي من علل الصدوق عن الرجل يكون في السفر
فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان سجد على الرمضاء احرقت وجهه قال يسجد على ظهر كفه فانها احد المساجد
ولا دلالة فيهما على اعتبار الترتيب بل ولا اشعار ايضا فيشكل اثباته بهما بل وبالقاعدة اذا كان الثوب من غير القطن والكتان من نحو الشعر والصوف لعدم
الفرق بينها وبين الكف في عدم جواز السجود عليها اختيارا واشتراط الضرورة في المبيح له عليها اضطرارا نعم لو كان من القطن والكتان امكن القول باولوية
تقديمهما على اليد بناء على الفرق بينهما وبينها في حالة الاختيار بالاجماع على العدم فيها ح والخلاف فيهما نصا وفتوى فتقديمهما عليها اولى [illegible]
ويجوز السجود على الثلج والقير وغيره من المعادن ونحوها مع عدم الارض وما ينبت منها فان لم يكن شيء من ذلك موجودا فعلى ظهر كفه لعين ما مضى مضافا الى
النصوص الاخر المستفيضة ففي الخبر ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد عليه وان لم يمكنك فسوه واسجد عليه وفي الصحيح عن الصلوة في السفينة الى ان قال

بسطا

يصلي على القير والقفر ويسجد عليه وفي الاخر عن السجود على القفر والقير فقال لا باس به ويستفاد منه كغيره جواز السجود على القير مط ولكنهما حملتا على الضرورة
او التقية جمعا بينهما وبين الادلة المانعة من الاجماعات المحكية والنصوص المستفيضة المانعة عن السجود عليه عموما وخصوصا والجمع بينهما بحمل المانعة على الكراهة
ان لم ينعقد الاجماع على الحرمة لا وجه له لكثرة الادلة المانعة ومخالفتها العامة وموافقتها الخاصة فتكون هذه الروايات بالاضافة اليها مرجوحة لا يمكن
الالتفات اليها بالكلية ولا باس بالسجود على القرطاس بلا خلاف فيه في الجملة بل عليه الاجماع في كلام جماعة وصرح به وبه النصوص الصحاح مع ذلك مستفيضة منها عن القراطيس
والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وعمومها من وجهين كاطلاق البواقي وكلام الاصحاب على الظ المصرح به في كلام جماعة يقتضي عدم
الفرق في القرطاس بين المتخذ من القطن وغيره حتى الابريسم خلافا للفاضل في جملة من كتبه وغيره فاعتبروا كونه ماخوذا من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا من
نباتها وهو تقييد للنص وكلام الاصحاب من غير دليل عدا مراعات الجمع بينه وبين ما مضى من الادلة على اعتبار كون ما يسجد عليه ارضا او ما انبتته
بحملها على ظاهرها وارجاع اطلاق النص والفتاوى هنا اليها بتقييده بما اذا كان من نبات الارض لا مط ولا دليل عليه مع عدم امكانه من حيث اشتمال
القرطاس على النورة المستحيلة فلا فرد له اخر يبقى بعد التقييد والتخصيص بل لا بد من طرحه او العمل به باطلاقه والاول باطل اتفاقا فتوى ونصا فتعين
الثاني ولا يتوجه ان يجعل اطلاق النص هنا مقيدا لما مضى بالنسبة الى النورة خاصة ويعكس بالنسبة الى غيرها لان هذا تخريج بحت لا يمكن المصير اليه
فقط لعدم شاهد عليه اصلا ثم ان كل ذا على تقدير تسليم كونه من نبات الارض فان اتخذ منه وعدم خروجه واستحالته بصيرورته قرطاسا الى حقيقة اخرى
والا فلا اشكال في كون اطلاق النص والفتوى هنا مقيدا للادلة المانعة عن السجود على ما ليس بارض ولا نباتها فان التعارض بينهما تعارض العموم
والخصوص مط لا من وجه والجمع بينهما لا يكون الا بتخصيص العام بالخاص مط مع ان على توهم لو سلم في جنس المتخذ منه كما هو الاغلب لم يصح السجود عليه
للشك في حصول شرط الصحة وبهذا ينسد باب السجود عليه غالبا وهو غير مسموع في مقابل النص وعمل الاصحاب وبالجملة فما ذكروه من التقييد ضعيف
واضعف منه توقف الشهيد في اصل السجود عليه مط حيث قال وفي النفس من القرطاس شيء من حيث اشتماله على النورة المستحيلة عن اسم الارض بالاحراق
قال الا ان نقول الغالب جوهر القرطاس او نقول جمود النورة يرد اليها اسم الارض فان هذا الايراد متوجه لولا خروج القرطاس بالنص الصحيح وعمل الاصحاب
وما دفع به الاشكال غير واضح فان غلبة المسوغ لا تكفي مع امتزاجه بغيره وانبثاث اجزائه بحيث لا يتميز وكون جمود النورة يرد اليها اسم الارض في غاية
الضعف ويكره منه ما فيه كتابة بلا خلاف للصحيح انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة والكراهة فيه مراد بها المعنى الاصطلاحي بالاجماع والصحيح الماضي
هذا اذا لاقى الجبهة ما يقع عليه اسم السجود خاليا من الكتابة والا فلم عرف انه لا يكره اذا كانت الكتابة من طين ونحوه مما يصح السجود عليه لانه فرد نادر لا ينصرف
اليه اطلاق النص والفتوى ويراعى فيهما ان يكون مملوكا للمصلي او منفعة وماذونا فيه كما مضى خاليا من النجاسة اجماعا محققا ومحكيا في كلام جماعة كالغنية
والمعتبر وهي وكره وكرى وروض الجنان ورح عد للمحقق الثاني وغيرهم ولظواهر المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عن البول يكون على السطح وفي المكان
الذي يصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وقريب منه الصحيح المتقدم المتضمن للسؤال عن السجود على الجص الموقد عليه النار وعظام
الموتى والجواب عنها بقوله ان الماء والنار قد طهراه او قريب منها النصوص الدالة على اشتراط جعل الكنيف مسجدا بتطهيره بالتراب والنبوي جنبوا مساجدكم
النجاسة واما المعتبرة الواردة بجواز الصلوة في الامكنة التي اصابها البول والمني اذا كانت يابسة فغير واضحة المعارضة بعد قوة احتمال اختصاصها
بارادة ما عدا موضع الجبهة كما فهمه الاصحاب الذين لم يشترطوا الطهارة ما عدا موضعها اذا لم تتعد النجاسة حيث استدلوا بها في تلك المسئلة وفيها مع ذلك
ضعف لا لانه من وجه آخر ليس لذكره كثير فائدة واما ما ينقل عن الراوندي وصاحب الوسيلة من المخالفة في المسئلة فغير معلومة كما بينته في شرح المفاتيح
بما لا مزيد عليه السابعة في الاذان والاقامة والنظر فيما يقع في امور اربعة المؤذن وما يؤذن له وكيفية الاذان ولواحقه اما المؤذن فيعتبر فيه
لصحة اذانه والاعتداد به العقل حال الاذان كذا الاسلام اجماعا على الظ المصرح به في المعتبر وكره وهي ورح عد للمحقق الثاني وكرى وروض الجنان لكن في الاخير
خاصة وهو الحجة مضافا الى الموثقة الآتية وانه عبادة توقيفية يجب الاقتصار فيها على المتيقن ثبوته من الشريعة وليس الا اذان المؤذن متصفا بهذين
الوصفين ولانه امين وضامن كما في النصوص من طرق الخاصة والعامة منها المؤذن مؤتمن والامام ضامن وفي منها المؤذنون امناء والكافر والمجنون
لا امانة لهما مع كون عبادة الاخير مسلوبة العبرة مكانه ما تقدم منه اذان اصلا وفي حكمه الصبي الغير المميز وفي اشتراط الايمان قولان ظ الاكثر لا
للنصوص الظاهرة في جواز الاعتماد على اذان هؤلاء منها الصحيح صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وفي الخبر اذا نقص المؤذن الاذان
وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه والاصح اشتراطه وفاقا لجماعة لما مر من القاعدة ولبطلان عبادة المخالف كما في النصوص الكثيرة وخصوص
النبوي يؤذن لكم خياركم خرج منه المجمع على جوازه فيبقى الباقي وللموثق عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم
عارف فان علم الاذان واذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به والمراد بالعارف الامامي كما يستفاد من النصوص وفي الصحيح اذا دخل الرجل المسجد
وهو لا ياتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في
الصلوة وفي الخبر اذن خلف من قرات خلفه فلا يعارضهما الخبران السابقان وان صح اولهما واعتبر بالشهرة ثانيهما مع انه ربما كان معتمدهما …

فالاول باحتمال ان يكون المراد جواز الاعتداد باذانه في معرفة الوقت حيث لا يمكن العلم بدخوله بناء على حصول الظن منه بلا نزاع الاذان بسماع اذانه فيه والثاني
باحتمال اختصاص المؤذن فيه بالمؤمن المقصر لبعض الفصول سهوا او عمدا ولا يعتبر فيه البلوغ ولا الحرية فالصبي المميز يجوز ان يؤذن كذا العبد اجماعا على
الظ المصرح به في هي وكره فيهما معا وفي المعتبر وكرى ورح عد للمحقق الثاني في الاول خاصة وهو الحجة مضافا الى العموم في الاخير مضافا الى فحوى ما دل على جواز
امامته كما ياتي ثم وخصوص المعتبرة المستفيضة في الاول وفيها الصحيح وغيره لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وبها مضافا الى الاجماع يخص ما دل على اعتبار امانة المؤذن
وحديث يؤذن لكم خياركم ويشترط الذكورة ايضا في الاعتداد عند الاكثر الا ان تؤذن المراة للنساء او المحارم خاصة لظ الموثق السابق لا يؤذن الا رجل مسلم
عارف وان لم يبق على عمومه لجواز اذان الصبي واذانها لهن وللمحارم اذا لم يسمعها الاجانب فان العام المخصص حجة في الباقي قيل ولانها ان اسرت لم يسمعوا ولا
اعتداد بما لا يسمع وان جهرت كان اذانا منهيا عنه فيفسد للنهي فكيف يعتد به ويضعف بعد تسليم النهي بانه عن كيفية وهو لا يقتضي فساده و
ايضا فلا يتم فيما اذا جهرت وهي لا تعلم بسماع الاجانب فاتفق ان سمعوا وايضا ما اشتراط السماع في الاعتداد ثم والا لم يكره للجماعة الثانية ما لم تتفرق الاولى كما
قيل وفي جميعه نظر ما عدا الوجه الثاني فانه احسن لكن انه يحتمل خروج ما فرض فيه عن محل النزاع خلافا لظ ط فاطلق اعتداد الرجال باذانها قيل ان
اراد الاعتداد مع الاسرار فهو بعيد لان المقص بالاذان الابلاغ وعليه دل قوله ص القه على بلال فانه اندى منك صوتا وان اراد مع الجهر فابعد للنهي
من سماع صوت الاجنبية الا ان يقال انه من قبيل الاذكار وتلاوة القران مستثنى كاستثناء الاستفتاء من الرجال وتعلمهن منهم والمحاورات الضرورية
والاجود في الجواب عدم دليل على جواز الاعتداد باذانها لاختصاص ما دل على جواز الاعتداد باذان الغير بحكم التبادر وغيره بغير اذانها فيكون الاصل
مدفوعا مضافا الى ما قدمنا للشك بلا دليل من الموثقة وغيرها ويستحب ان يكون عدلا بلا خلاف الا من الاسكافي فاوجبه وهو شاذ بل على خلافه الاجماع
في صريح هي وظ المحقق الثاني والشهيد في كرى وهو الحجة عليه مضافا الى النصوص المتقدمة في الصبي لعدم تعقل اتصافه بالعدالة تنبيها على انه من
المكلفين قيل ويحتمل ان يريد عدم الاعتداد به في دخول الوقت وعليه فلا خلاف صيتا شديد الصوت كما عن جماعة من اللغويين لما مر من قوله ص القه
على بلال فانه اندى منك صوتا ولغيره من النصوص وفيها الصحيح وغيره ولان ابلاغه ابلغ والمنتفعين بصوته اكثر مبصرا ليتمكن من معرفة الوقت بصيرا
بالاوقات التي يؤذن لها ولا خلاف في جواز اذان غيرهما فان ابن ام مكتوم كان يؤذن لرسول الله ص والجاهل بالاوقات ليس اسوء حالا من الاعمى
لكنهما انما يجوز لهما ان يؤذنا اذا سددا ولا يعتمد على اذانهما في دخول الوقت نعم اذا علم الوقت واذنا اكتفي باذانهما للاصل والعمومات متطهرا من الحدثين
اجماعا على الظ المصرح به في المعتبر وهي وكره وغيرها وهو الحجة مضافا الى النبوي المشهور حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر وظاهره عدم الوجوب
كما في المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وفيها الدلالة على لزومه في الاقامة كما عليه جماعة لسلامتها عن المعارض بالكلية عدا الاصل الواجب تخصيصه
بها فما عليه الاكثر من الاستحباب فيها ايضا غير ظ الوجه فانما اجماعا كما في الكتب المتقدمة وتير الاحكام للعلامة والنص المحمول على الاستحباب للمعتبرة المستفيضة
بجواز الترك وفيها ايضا الصحاح وغيرها وظاهرها اللزوم في الاقامة ايضا كما هو ظ المفيد وتير وتبعهما جماعة خلافا للاكثر فكما مر نعم في بعض الاخبار الرخصة في
الاقامة وهو ماش الى الصلوة وعن المقنع وان كنت اماما فلا تؤذن الا من قيام ويستحب قيامه على موضع مرتفع بلا خلاف الا من ط فقال لا فرق بين
ان يكون الاذان في المنارة او على الارض والظ ان مراده المساواة في الاجزاء لا الاستحباب والا فانه قال ويستحب ان يكون المؤذن على موضع مرتفع و
كيف كان فهو على تقدير المخالفة شاذ بل على خلافه في كره وتير الاحكام الاجماع وهو الحجة مضافا الى الخبر بل في المحاسن صحيح كما قيل عن رسول الله ص انه كان
يقول اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان مع انه ابلغ في الابلاغ المقص من شرعيته مستقبل القبلة اجماعا محققا ومحكيا و
الكلام في وجوبه في الاقامة وعدمه كما تقدم في سابقه فتوى ودليلا ويتاكد في الشهادتين للصحيح عن الرجل يؤذن وهو يمشي قال نعم اذا كان في التشهد
مستقبل القبلة فلا باس رافعا به صوته للصحاح المستفيضة منها اذا اذنت فاجهر به صوتك واذا اقمت فدون ذلك ومنها كلما اشتد
صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك اعظم ومنها اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله تع ياجرك مد صوتك فيه و
تسر به المراة عن الاجانب لان صوتها عورة يجب ستره او يستحب وظ العبارة استحباب الاسرار ووجوبه مط ولا وجه له على التقدير الاخير ولا باس على الاول
لانه انسب بالحياء المطلوب منها كما يرشد اليه من النصوص ما مر في استحباب ان لا تحضر المساجد وان صلوتها في بيتها افضل منها فيه ويكره الالتفات به يمينا
وشمالا لمنافاته الاستقبال المامور به كما مضى خلافا لبعض العامة العمياء ولو اخل بالاذان والاقامة ساهيا صلى تداركهما استحبابا ما لم يركع واستقبل
صلوته ولو تعمد الاخلال بهما لم يجز ان يرجع على الاظهر الاشهر بل لعل عليه عامة من تاخر للصحيح اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل
ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك وفيه دلالة على حكم النسيان والعمد منطوقا في الاول ومفهوما في الثاني
وبه صرح فخر المحققين ويعضد الثاني زيادة عليه عموم دليل تحريم ابطال العمل مع اختصاص ما دل على جوازه هنا بالصورة الاولى والامر بالاعادة في
الرواية في هذه الصورة محمول على الندب بدلالة المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شيء ونحوه آخر
بزيادة التعليل بقوله فانما الاذان سنة وفي الخبر رجل نسي الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد ونحوه غيره خلافا للنهاية …

يرجع اذا لم يركع مع تعمدا لاخلال ويمضي مع النسيان فاطلق الرجوع ما لم يركع وحجة القولين غير واضحة مع مخالفتهما الاصل المتقدم في العمد مضافا الى
مخالفتهما الاصل المتقدم في العمد مضافا الى مخالفتهما الصحيح المتقدم بقول الاكثر نعم يمكن الاستدلال لما في الصحيحة الثانية بالمستفيضة المتقدمة الدالة
على عدم الاعادة فيهما وحيث لا اعادة حرم للاصل المتقدم بحرمة ابطال العمل ولصحيحة العمد بالجزم عن رجل نسي ان يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلوة قال ان
كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته ولا ينصرف فان مفهومه عدم الامضاء في الصلوة اذا لم يكن من نيته الاذان وهو عام شامل
لصورة العمد وفي الجميع نظر لضعف هذا الخبر سندا بل ويحتمل لا الرقند بروعكد لا الر المستفيضة الا على عدم لزوم الرجوع لا حرمته واستحبابها من الاصل
المتمسك حسن ان لم يكن الصحيح السابق الصريح في الرخصة اقل منها موجودة واما معها فيجب تخصيص الاصل بها سيما مع اعتضادها بالشهرة وبا حتمال آخر
محتمل الموافقة لما في الدالة على الرخصة منها الصحيح في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي وليقم وان كان
قد قرأ فليتم صلوته والحسن عن الرجل يستفتح الصلوة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرأ فليسلم على النبي ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعدما قرأ بعض
السورة فليتم في صلوته كذا في الذكرى بعد نقلهما اشار بالصلوة على النبي اولا وبالسلم في هذه الرواية الى قطع الصلوة فيمكن ان يكون السلم على النبي قاطعا لها
ويكون المراد بالصلوة هنا السلم وان يراد الجمع بين الصلوة والسلام فيجعل القطع بهذا من خصوصيات هذا الموضع لانه قد روى ان التسليم على النبي
اخر الصلوة ليس بانصراف ويمكن ان يراد القطع بما ينافي الصلوة اما استدبار او كلام ويكون التسليم على النبي مبيحا لذلك وظاهره كما ترى القطع بموافقة
ظاهر الروايتين الصحيحة في الدلالة على الرخصة كما هو يصفح جماعة واجابوا عن منافاتهما من حيث الدلالة على المضي وعدم الرجوع ان شرع في القراءة بجواز
ان يكون الوجه لان الرجوع قبل القراءة اكد منه بعدها ولعل ادعائهم بدلالتهما على ما في الصحيحة من جواز القطع انما هو للجمع بين الادلة والا فلا دلالة لهما
عليه ظاهرا لقوة احتمال ان يكون المراد الاتيان بالصلوة على النبي او السلم ثم الاقامة ثم اتمام الصلوة من دون قطع ولا استبعاد فيه بعد ورود جملة من النصوص
بمشابهه في الخبر قلت لابي الحسن الرضا جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قراءتك
وقل قد قامت الصلوة ثم امض في قراءتك وصلوتك قد تمت صلوتك وترتب منه الرضوي وعلى هذا الاحتمال يخرج الروايات عن حيز الاعتضاد ويبقى الكلام
في جواز العمل بها على هذا الاحتمال وما شابهها واستشكله الشهيد في الذكرى فقال ويشكل بانه كلام ليس من الصلوة ولا من الاذكار واجيب عنه باحتمال كون هذا
مستثنى ولا بعد فيه بعد ورود النص به سيما مع وجود النظائر المتفق عليها كغسل دم الرعاف وقتل الحية وارضاع الصبي في الصلوة مع خروجها عنها اتفاقا
فلا يبعد كونه ما نحن فيه كذلك ايضا وهو حسن ان لم تشذ الروايات الدالة عليه والا كما هو الظاهر فلا سيما مع قصور الصريح منها كالرضوي وسابقه سندا والصحيح
بعدم الدلالة لقوة احتمال ظهورها فيما فهمه منها القوم جدا نظرا الى قوله فليتم على صلوته فيما اذا شرع في القراءة فانه ظاهر في انه لا يتم عليها قبل الشروع فيها ولا يكون
ذلك الا بابطالها ظاهرا هذا مع قصور الجميع عن مقاومة مستند المنع جدا وههنا روايات صحيحة ظاهرها جواز الرجوع بعد الركوع مع الى الاقامة ما لم يفرغ من
صلوته ولو بعد الركوع ولكنها مطلقة محتملة للتقييد بما قبله كما اجاب عنها جمع منهم الفاضل في لف مدعيا الاجماع على عدم جواز الرجوع بعد الركوع مع
ان الشيخ في التهذيبين العمل بالملاقاة حيث حملها على الاستحباب ولعله لمجرد الجمع بين الاخبار من غير ان يقصد الفتوى ولكنها ظاهر بعض متاخري
الاصحاب وهو شاذ وهنا اقوال اخر شاذة لا يجدي في التعرض لنقلها ولا فائدة مهمة ثم ان ظاهر العبارة ونحوها كالصحيح الاولى اختصاص جواز الرجوع بما
اذا نسي الاذان والاقامة معا والاصح جوازه للاقامة خاصة ايضا وفاقا لجماعة للصحيح والحسن المتقدمين الى الصحيح الاخير بالتقريب الذي قدمنا في الجمع عدمه
للاذان وحده لعدم الدليل عليه لاختصاص النصوص جملة بنسيانهما معا او الاقامة خاصة الاصل حرمة ابطال العمل كما عرفته مضافا الى دعوى الاجماع عليه
في الايضاح خلافا لثاني المحققين في الاول وثاني الشهيدين في الثاني فنعم وما اعلم ما بينهما ثم ان الفاضلين في يع وير اقتصرا على نسيان المنفرد و
لعله لاكتفاء الجامع باذان غيره مع بعد نسيان الجميع او للتنبيه بالادنى على الاعلى كما في الايضاح واما ما يجوز ان يؤذن له من الصلوات فالصلوات
الخمس اليومية ومنها الجمعة لا غير اجماعا من المسلمين والعلماء كما في المعتبر ومنتهى وكري وشرح عد للمحقق الثاني قال اتفاقا وهو الحجة مضافا الى اصالة عدم الشرعية
واختصاص ما دل على ثبوتها باليومية وفي الخبر الوارد في العيدين ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكنه ينادي الصلوة ثلاث مرات وهو صريح في نفيهما فيهما و
يتم المقدم بعدم القائل بالفرق وظاهره استحباب النداء بالصلوة ثلاث مرات كما افتى به جمع من الاصحاب وان اختلفوا في الاقتصار على مورده او التعدية الى
غير اليومية مطلقا حتى النوافل ولا باس بهذا لما عمل التسامح فيه ولا فرق في استحبابهما لليومية بين ان تكون اداء وقضاء وان كان استحبابهما في الاداء
اكد كما عن كره وصرح ادعى الاول الاجماع عليه ويستحبان استحبابا مؤكدا سيما الاقامة مطلقا للرجال والنساء المنفرد منهما والجامع بل التاكد فيه اقوى
كل ذلك على الاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها الظاهرة بل الصريحة في استحباب الاذان مطلقا والحق به الا
كل لعدم القائل بالفرق بينهما كما على الظاهر المصرح به في لف وادعى جماعة فالقول باستحبابه في كل موضع ووجوبها كان خرقا للاجماع المركب هذا مضافا
الى بعض المعتبرة الاتية الدالة في استحباب الاقامة ايضا بالتقريب الذي سياتي اليه الاشارة وفي الصحيح المروي عن علل الصدوق والاذان والاقامة في جميع الصلوات
افضل وفي الرضوي انهما من السنن اللازمة وليستا بفريضة وليس على النساء اذان ولا اقامة وينبغي لهن اذا استقبلن القبلة ان يقلن اشهد ان لا اله الا الله

قدرة من الصلوة

مضافا

الاستحباب للاذان ووجوب الاقامة

وان محمدا رسول الله وقيل والقائل الشيخان وجماعة من القدماء انهما يجبان في صلوة الجماعة اما مطلقا او على الرجال خاصة على اختلاف تعابيرهم للخبران صليت جماعة
لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر
في سائر الصلوات ومع ضعف سنده وعدم مكافاته لما تقدم قاصر الدلالة لان الاجزاء كما يجوز ان يراد به الاجزاء في الصحة كذا يجوز ان يراد به الاجزاء في الفضيلة وهو
وان كان خلاف الظاهر لكن به يخرج الرواية عن التصريح بل لا يبعد دعوى ظهوره من هذه الرواية بملاحظة ذيلها المعبر عن عدم الاجزاء المفهوم من قوله وان كنت وحدك
الى قوله يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب بقوله فيهما فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم ولفظة ينبغي ظاهرة في الاستحباب مضافا الى تعين ارادته منها بملاحظة ما دل من
الصحاح المستفيضة وغيرها على استحباب الاذان وهو احد ما يتعلق به لفظ ينبغي فيكون بالاضافة الى الاقامة للاستحباب ايضا لوحدة السياق وحيث ثبت ان
المراد بالاجزاء في ذيلها الاستحباب فكذا في الصدر لوحدة السياق هذا مع انه معارض زيادة على الاطلاقات جملة من الصحاح بخصوص جملة من النصوص منها الصحيح
المروي عن قرب الاسناد عن علي بن رئاب قال سألت ابا عبد الله قلت تحضر الصلوة ونحن مجتمعون في مكان واحد تجزينا الاقامة بغير اذان قال نعم والخبر اذا كان القوم
لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة وقصور سند ودلالتهما بالاخصية من المدعى مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق اصلا ايا كان الاستحباب فيهما اكد سيما فيما يجهر
فيه بالقراءة كالصبح والعشائين واكده الغداة والمغرب للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها ففي الصحيح يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة و
المغرب وفيه ان ادنى ما يجزي من الاذان ان تفتتح الليل باذان واقامة وتفتتح النهار باذان واقامة ولا بد في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحضر و
السفر لانه لا تقصير فيهما في حضر ولا سفر وتجزيك اقامة بغير اذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة والاقامة والاذان في جميع الصلوات افضل وصريح
كلام الحواشي مساواة العشاء للظهرين في استحباب الاذان فما في المتن ويع وعبائر كثير من تأكده في العشاء غير واضح الوجه عدا ما يروى في المعتبر وهي من الجهر
دليل اعتناء الشارع بالتنبيه والاعلام وشرعهما لذلك فمعنى لاشتراك الصلوات الجهرية في معناه بالنصوص اشكال الا ان المقام مقام الاستحباب الا باس فيه
بمتابعة الاصحاب وهذه النصوص وان افادت الوجوب في الصلوتين لكنها محمولة على تأكد الاستحباب جمعا بينها وبين الصحاح المستفيضة وغيرها وهي ما بين مطلقة
للاستحباب كما مر والصحيح انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة واحدة ولم يؤذن والصحيح يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان ومصرح في
المغرب كالصحيح عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان يعتاد ولا قائل بالفرق بينها وبين الغداة فالقول بوجوبهما فيهما كما عن العماني
وتضى والاسكافي ضعيف واضعف منه مصير الاول الى شرطيتهما فيهما وبطلانها بدونهما ادلة اثر لذلك في النصوص المتقدمة وغيرها اصلا وقاضي
الفرائض الخمس اليومية يؤذن ويقيم لاول صلوة من ورده ثم يقيم لكل صلوة واحدة بلا خلاف للصحيحين الرضوي وغيرها ولو جمع بين الاذان والاقامة
لكل فريضة كان افضل على المشهور بين الاصحاب بل لا خلاف فيه ممن يعتد به وفي الناصرية والخلاف عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى اطلاقات اكثر النصوص
الواردة باستحباب الاذان والاقامة في الصلوات او بعضها الصحيح المتقدم المتضمن لقوله والاقامة والاذان في جميع الصلوات افضل ويعضده عموم الصحيح من فاتته
فريضة فليقضها كما فاتته والموثق عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم بل استدل بهما جماعة ولكن تنظر فيهما اخرون بضعف السند وقصور الدلالة
ولعله في الاول من حيث ان المتبادر من قوله كما فاتته هي جملة اجزائها وصفاتها الداخلة في حقيقتها دون الامور الخارجة عنها وفي الثاني من حيث عدم الدلالة
على تعدد الصلوة المعادة بل ظاهره كونها واحدة وهي خارجة عن مفروض المسألة قيل وهذا الوجه جار في الرواية الاولى والثانية مع ذلك معارضة بمثلها سندا او
كتبنا ليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة ويمكن الذب عن الجميع بجبر قصور السند بالعمل مع اختصاصه بالاخيرة والا
فالاول صحيح او حسن كالصحيح بابراهيم ومنع اختصاص الكيفية المشبه بها بالامور الداخلة لعدم الاتفاق على الاستدلال بالرواية على اثبات الامور الخارجة عن الصلوة
مما هو شرط فيها كالطهارة عن الحدث والخبث والاستقبال وستر العورة ونحو ذلك في الفائتة ايضا فهم جدا والرواية الثانية عامة في الصلوة المعادة لا مطلقة
لترك الاستفصال في مقام جواب السؤال المفيد للعموم في المقام ومنه ما يظهر ما في دعوى ظهورها في الواحدة فانها اشد كدعوى ظهور الصحيحة فيها ايضا وذلك نظير
ما عرفت وهو استدلال الاصحاب بها لاثبات كثير مما يعتبر في الحاضرة في الفائتة من دون تخصيص لها بالواحدة فانها اشد كدعوى ظهور الصحيحة فيها ايضا وذلك
نظير ما عرفت وهو استدلال الاصحاب بها لاثبات كثير مما يعتبر في الحاضرة في القضاء او المتعددة والرواية المعارضة مع قصور سندها وعدم جابر لها مرة وكذا
لدلالتها على استحباب الاقامة خاصة مطلقا حتى في الاولى من ورده ولا قائل به من الاصحاب ومع ذلك لا يعترض لها ما اشتملها من الروايات المعتبرة بالعموم والاجماعات
المحكية والشهرة العظيمة ومن هنا يظهر فساد ما عليه بعض العامة من افضلية ترك الاذان في الصلوة الثانية فانه اقوى منهما من وروده واضعف منه قول بعض
متاخري الطائفة من عدم المشروعية لعدم ثبوت التعبد على هذا الوجه وذلك لان التعبد ثابت بما قدمناه من الادلة ويستحب ان يجمع يوم الجمعة بين الظهرين باذان
واحد واقامتين نسبه في الى علمائنا قال لان يوم الجمعة يجمع فيه بين الصلوتين ويسقط ما بينهما من النوافل فيكتفي فيها باذان واحد اول وعلى هذا لا يختص
سقوط الاذان للثانية بصلوة العصر يوم الجمعة بل يجري في كل صلوتين جمع بينهما فانه لا ينبغي ان يؤذن للثانية اجماعا على الظاهر المصرح به في كره بل الحكم على العموم
ايضا صرح الفاضل في هي وغيره من اجل انه مستند عليه بالصحيح ان رسول الله جمع بين الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين
ونحوه اخر والخبر صلى بنا ابو عبد الله الظهر والعصر عند ما زالت الشمس باذان واقامتين ونحوها النبوي العامي وانما خص الماتن ظهري يوم الجمعة بالذكر مع

لكل صلوة فريضة جمع بينهما في سقوط الاذان لثانيتهما لاختصاصهما باستحباب الجمع بينهما بناء على ما سيأتي في سنن الجمعة من ان منها تقديم نوافلها على الزوال
فلم يكن بينهما نافلة اصلا وحينئذ نافلة منافية للجمع كما في ثق سمعت ابا الحسن ع يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع
وفي الخبر سمعته يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع بينهما وثمرة ما ذكرنا من الفرق بين ظهر الجمعة وغيرها عن المفيد في ... فقال في باب غسل ليلة الجمعة والفرق
بين الصلوتين في سائر الايام مع الاختيار وعدم العوارض افضل قد ثبت السنة الا في يوم الجمعة فان الجمع بينهما افضل هو السنة ثم انها في ثق وغيره من تحديد
الجمع بان لا يصلي بينهما نافلة قد صرح به الحلبي قيل ويشعر به ذلك من كرة ايضا لكن لا يخفى انه يعتبر مع ذلك في صدق الجمع عرفا بحيث لا يقع بينهما فصل يعتد به ولا يتخلل
عوارض خارجية عن الامور المرتبطة بالصلوة ويستفاد من بعض الاصحاب ان مناط الاعتبار في الجمع حصولهما في وقت فضيلة احدهما وهو على الاطلاق مشكل كاحتمال
تحقق التفريق بالتعقيب مط نعم لو طال بحيث يصدق معه الوصف امكن وعليه يحمل اطلاق المفيد استحباب الاذان للعصر يوم الجمعة بعد ان عقب الاولى لا في بقائه
على اطلاقه والحكم بحصول التفريق بمطلق التعقيب مشكل جدا لانهم يستحبون الجمع بين صلوة الجمعة والعصر والحكم باستحباب التعقيب بعد صلوة الجمعة بعيد
قط بل غير ممكن للتحكم باستحبابه في عبارة المفيد اشار الى مضمونها ولو صلى قوم في مسجد جماعة ثم جاء اخرون جاز ان يصلوا جماعة ايض ولكن لم يؤذنوا ولم يقيموا ما دامت
الصفوف باقية غير متفرقة على المشهور للنص في رجلين دخلا المسجد وقد صلى علي ع بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم وضعف السند
مجبور بالعمل واطلاقه بسقوط الاذان والاقامة مقيد ببقاء الصفوف بالاجماع والنصوص الاخر منها الموثق قلت له الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن
ويقيم قال اذا كان دخل ولم يتفرق الصفوف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام ونحوه غيره وهي وان اختصت بالمنفرد الخارج عن مفروض
العبارة وكثير الا انه ملحق به عند جماعة من غير عن كما الخلاف فيه الا من ابن حمزة وضعفوا بالنصوص المروية والاولوية المستفادة من الروايات السابقة من حيث دلالتها
على سقوط الاذان والاقامة عن الجماعة الثانية التي يتاكدان فيها بل قيل بوجوبهما فيها فلان يسقطا في المنفرد الذي لا يتاكدان في حقه كتاكدهما فيها بطريق
اولى ومن هنا يظهر وجه تخصيصهم الخلاف بابن حمزة حيث خص السقوط بالجماعة الثانية مع ان عبارة الاكثر مختصة بها لزعمهم شمول عبارة الاكثر للمنفرد
بالفحوى وبه صرح في نهـ فقال انما خص الثانية بالجماعة لانه يستفاد منها حكم المنفرد بطريق اولى وفيه نظر لجواز ان يكون الحكمة في السقوط مراعاة جانب امام
المسجد الراتب بترك ما يوجب الحث على الاجتماع ثانيا وهي مفقودة في المنفرد فالعمدة دليل الالحاق في النصوص واكثرها ضعيفة السند غير معلوم الجابر بعد اختصاص
عبارة الاكثر بالجماعة الثانية والموثقة وان اعتبر سندها الا انها معارضة بمثلها في الرجل ادرك الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم وهو اوفق بالاصل
والعمومات واظهر وقوى الاكثر فليكن بالترجيح احرى وحمله على صورة التفرق مع بعده عن السياق لا وجه له بعد فرض رجحانه على الموثقة السابقة لكن يمكن ان يقال انهما
معتضدتان بباقي الروايات وفتوى الجماعة مع دعوى عدم الخلاف الا من ابن حمزة ويعضدها اسناد الحلي ... جملة ممن خص عبارته بالجماعة وامثالها وهي مختصة بالمنفرد كما
عرفت فلولا عدم الفرق بينه وبين الجماعة لكان الاسند لهم هنا عن الوجه بالكلية وعليه فينبغي حمل الموثقة الاخيرة على الكراهة جمعا بين الادلة وهو ظ جماعة منهم الشيخ
في ط وفي موضع من يه وظاهره في نهـ المنع كالعبارة ونحوها اقتصر جماعة على السقوط المطلق المحتمل للامرين لا ريب ان الترك احوط وجاء عن يب بهر القول بالتحريم
مع صلاة ثانيا من الاخبار وعن اخر صلينا الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعضنا في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه فقال اه احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه
اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد لا يبدو بهم امام لكنه مع ضعف سنده يتوهم منه المنع عن الجماعة الثانية مط ولو من
غير اذان واقامة كما هو ظ الفقيه وتبعه بعض متاخري المتاخرين وهو خلاف النص المتقدم والمعروف من مذهب الاصحاب لم ينقلوا فيه خلافا مع انه معارض ببعض
الاخبار الدالة على كون السقوط رخصة لا عزيمة ففيه عن الرجل يدخل المسجد ... الامام حين يسلم قال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم
قد تفرقوا اعاد الاذان وهل يختص الحكم بالمسجد كما في ظ العبارة وصرح جماعة او يعم غيره وجهان بل قولان اجودهما الاول اقتصارا فيما خالف الاصل على
المتيقن فتوى ورواية والاطلاق بعضها يحمل الورود مورد الغالب هو وقوع صلوة الجماعة الاولى والثانية هي مفروض المسئلة في المساجد منه يظهر الوجه في اشتراط
اتحاد الصلوتين الساقط منها بينهما الاذان نوعا اداء وقضاء كما صرح به وط وتبعه المحقق الثاني والشهيد الثاني وهو متجه ان كان قد تجدد دخول وقت صلوة
الاخرى اما لو اذن ونوى صلوة الظهر فحيث فالظاهر ان من دخل ليصلي العصر لا يؤذن تمسكا بالاطلاق والاخبار اولى وهو غير بعيد للشك في شمول الاخبار من جميع الوجوه
لو انقضت او تفرقت الصفوف بان لا يبقى منهم ولو واحد كما يستفاد من بعض الروايات السابقة وصرح به جماعة فيكون مبينا لباقي الروايات المطلقة مع ظهور
بعضها فيه اذن الاخرون واقاموا بلا خلاف للاصل وما مر من النصوص ولو اذن واقام بنية الانفراد ثم اراد الاجتماع استحب له الاستيناف لهما وفاقا للشيخ للموثق
في الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم قال الشهيد في
كرى وبه افتى الاصحاب ولم ار له رادا سوى الشيخ نجم الدين فانه ضعف سنده بانه فطحية وقرب الاجتزاء بالاذان والاقامة اولا وفيه اشعار بالاجماع على مضمون الخبر
كعبارته في ش وعبارة المحقق الثاني في شرح عد وان نقل الخلاف عن الفاضل في هى ايضا وموافقة الماتن في الاجتزاء وبه صرح في نهايته واحتج عليه بانه قد ثبت
جواز اجتزائه باذان غيره مع الانفراد فباذان نفسه اولى لا معارض له سوى الموثق وقد عرفت تضعيفه سنده في المعتبر وكذا في هى وفيه نظر لمنع الضعف اولا لكونه
موثقا وهو حجة كما قرر في محله مستقصى وعلى تقديره فهو مجبور بعمل الاصحاب والاجتزاء باذان الغير لعله لمصادفة نية السامع للجماعة كما انه اذن لها بخلاف الناوي

بانه للانفراد ويعضده المختار عموم ما دل على تاكدهما ويستحب الاذان والاقامة في صلوة الجماعة والمبادرة منها ولو فرغ في حال نية الجماعة لا قبلهما ومع ذلك فالاستيناف
احوط واولى واما كيفيته فاعلم انه لا يجوز الاذان لفريضة الا بعد دخول وقتها اجماعا والتاسي والنصوص والاصل لو وضعه للاعلام بدخول وقت الصلوة
الحث عليها بما يقدم في الصبح خاصة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي هـ دعوى الاجماع عليه كالمعتبر وقريب منه كرى في موضع حيث لم ينقل فيه خلافا و
كذا المحقق الثاني في شرح عد للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة بل ادعى المتواترة ففي الصحيح ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك لينفع الجيران
لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادى مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا ركعتان وروي انه كان لرسول الله مؤذنان احدهما ابن ام
مكتوم وكان يؤذن قبل الصبح الان في الصحيح عن الاذان قبل الفجر فقال اذا كان في جماعة فلا واذا كان وحده فلا باس ولكنه شاذ غير معروف القائل
لان الاصحاب ما بين مجوز على الاطلاق لكن مع الحكم باستحباب اعادته بعد دخوله كما كان يؤذن بلال بعد ابن مكتوم وروي انه اذن قبل الفجر فامره
باعادته مع ان للوقت اذانا والاصل عدم سقوطه بسابقه وبين مانع كذلك كالمرتضى والحلي وحكي عن الاسكافي والجعفي والحلبي للاصل وامره بلالا
بالاعادة اذا اذن قبله ونهيه له عن الاذان حتى يستبين له الفجر والاصل معارض بما مر من النصوص والاعادة نقول بها وهي بلال ان ثبت لما عرفت من
ان ابن ام مكتوم كان يؤذن قبله نعم في جملة من النصوص المروية في البحار عن كتاب زيد النرسي ما يدل على المنع لكنها مع عدم وضوح سندها الا انها والاخبار
التي قد مضى منها من جوز شيء فكان طرحها متعينا ان كان مراد النادين لعله احوط واولى لئلا يغتر العوام المعتمدون في دخول الوقت على الاذان بل العلماء المعولون
لذلك حيث لا يمكن تحصيل العلم به تبعا لجملة من النصوص وليس في اذان ابن ام مكتوم قبل الفجر منافاة لذلك بعد اعلام النبي المسلمين بوقت اذانه كما قال
الصدوق كان لرسول الله ص مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال
النبي ص ان ابن مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال نعم لو فرض عدم الاغترار به لذلك جاز التقديم بلا اشكال و
لعل مراد الاصحاب وان اطلقت الجواز عباراتهم في الباب عدا الشهيد في كرى وغيره فقال وينبغي ان يجعل ضابطا وهذا التقديم ليعتمد عليه الناس
وكذا غيره وفصولهما على اشهر الروايات والاقوال بل المجمع عليه بين الاصحاب على الظ المستفاد من كثير من العبارات خمسة وثلثون فصلا الاذان ثمانية
عشر فصلا التكبير اربع ثم الشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم قول حي على الصلوة ثم حي على الفلاح ثم حي على خير العمل ثم التكبير ثم التهليل كل فصل مرتان و
الاقامة سبعة عشر فصلا بنقص تكبيرتين من الاربع وابدالهما بقد قامت الصلوة مرتين بعد حي على خير العمل وحذف تهليلة من اخرها على هذا يكون
كل من الاذان والاقامة مثنى مثنى عدا التكبير في اول الاذان فانه اربع والتهليل في اخر الاقامة فانه مرة واحدة ففي الموثق كالصحيح سمعت ابا جعفر ع يقول
الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وهو وان كان مجملا غير مبين لفصولهما
بالنحو المذكور الا انه غير ضائر بعد ثبوت البيان من الاجماع اذ لا قائل بما عليه من فصولهما ما كونها خمسة وثلثين والاذان ثمانية عشر والاقامة سبعة عشر
مع تعيين فصولهما على ما مضى مضافا الى ثبوت بيان فصول الاذان من نصوص اخر معتبرة ففي الحسن وغيره الواردين فيه انه الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان
لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل
حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وفي الصحيح تفتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين مع انه لم اجد لهذه النصوص معارضا
عدا النصوص الدالة على تثنية التكبير في اوله وهي وان كانت معتبرة مستفيضة متضمنة للصحيح والحسن وغيرهما الا انها شاذة لا قائل بها بل على خلافها الاجماع في
صريح الناصريات والغنية وهي وظ غيرها من كلمة كثير من اصحابنا مع انها غير صريحة في المخالفة لانها ما بين مصرح في بيان الفصول بتثنية التكبير وهو يحتمل كون
المقصود افهام السائل التلفظ به لا بيان تمام عدده كما ذكره شيخ الطائفة وهو وان بعد غاية كما ذكره جماعة الا انه من طرحها اولى وحمله على الجواز مع كون الفضل
في الاربع كما يستفاد من ... وغيره او على كون التكبيرتين الاوليين للاعلام كما يستفاد من غيرهما ان في ذلك الرضوي وجاء عن الاخبار المعتضدة المجمع عليها وهو غير
جيد وان شهد لصحته الاخير الخبر المروي في علل الفضل عن مولانا الرضا ع انه قال علة تربيع التكبير في اوله ان اول الاذان انما يبدء غفلة وليس قبله كلام
المستمع لذلك الاولتان تنبيها على الاذان لعدم معارضته للادلة القاطعة بل لا يبعد دعوى ظهوره في موافقتها كما لا يخفى وبين دال على ان الاذان مثنى مثنى
كالصحيحين وغيرهما وهو يحتمل القصد الى بيان اغلب فصولهما ولا بعد فيه الا ترى الى الرضوي كيف ان الاذان ثمانية عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة
وذكر فيه صورة الاذان والاقامة بالتفصيل بكون التكبير في اولها اربعا والباقي مثنى مثنى الا التهليل في اخر الاقامة فانه واحد ثم بعد تمام الذكر التفصيلي
لهما قال الاذان والاقامة جميعا مثنى مثنى على ما وصفت لك وهو حجة اخرى على كون التكبير في اول الاذان اربعا كما انه حجة على وحدة التهليل في اخر الاقامة فيكون
مبينا بالنسبة اليه لاجمال الروايات السابقة مضافا الى ثبوت بيانه ايضا بادلة اخر كالاجماع الظ المحكي في صريح الناصريات والغنية وهي وظ غيرها والاخبار التي
منها الصحيح اذا دخل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله ومنها الخبر المروي عن دعائم الاسلام الاذان والاقامة مثنى مثنى وتفرد الشهادة في اخر الاقامة تقول لا اله الا الله مرة واحدة و
اما النصوص الدالة على ان الاقامة مثنى مثنى كالاذان فالجواب عنها كما تقدم الان ومن جملتها سندها العدة فائدتها حتى الاسكافي ومن حكي عنه الخلاف

في ما وقف لتفصيل الاول بين الاقامة منفردة عن الاذان فالتهليل فيهما مثنى مثنى ومعه فقرة واحدة ومصير الثاني الى كون فصولها كالاذان حتى التكبير اربعا اوله مع زيادة قد قامت الصلوة فيها مرتين وليس في شيء من تلك النصوص دلالة على شيء من هذين القولين كما لا دلالة لغيرها عليهما فيه ومن زيادة على ما يظهر ضعفهما وضعف ما حكي في ما وقف من القول بتربيع التكبير اخرهما ثم ان كلا منهما مع الاختيار ويجوز افراد فصولهما عند الحاجة والاستعجال كما ذكره جماعة من الاصحاب للصحيح رايت ابا جعفر يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت لم تكبر واحدة واحدة فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا وفي المرسل لان اقيم مثنى مثنى احب الي من ان اؤذن واقيم واحدا واحدا وفي الخبر الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة والاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة واحدة وفي اخر يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر والترتيب بينهما وبين فصول كل منهما شرط في صحتها بالاجماع والنصوص فان تعمد خلافه اثم ان قصد شرعيته والا بطل فقط كما اذا سهى او جهل ويأتي بما يحصل معه الترتيب والتثنية المستحب فيهما اي الاذان بالمعنى الاعم الشامل للاقامة الوقوف على فصولهما بترك الاعراب من اولها واخرها اجماعا على الظ المحكي عن المعتبر وكره وفي ف ض وهي وغيرها للنص بانهما مجزومان وفي اخر موقوفان وفي الصحيح الاذان جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر وجعله الحلبي من شروطهما كما حكي وهو ظ النصوص الا انه محمول على الاستحباب للاصل المعتضد بالشهرة والاجماع المنقول وان يكون متانيا في الاذان باطالة الوقوف على اواخر الفصول حادرا في الاقامة اي مسرعا فيها بتقصير الوقوف على كل فصل لا تركه لكراهة اعرابها كما مضى بلا خلاف يعرف كما عن كره وفي هي للصحيح المتقدم بان الاقامة حدر ونحوه اخر وفي الخبر الاذان ترتيل والاقامة حدر والفصل بينهما اي بين الاذان والاقامة بركعتين او جلسة او سجدة او خطوة خلا المغرب فانه لا يفصل بين اذانيها الا بخطوة او سكتة او تسبيحة على المشهور بين الاصحاب بل عن المعتبر وكره وفي هي وغيره الاجماع عليه والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او ركعتين وهذه الرواية مطلقة كالفتاوى باستحباب الفصل بالركعتين ولو كانتا من غير الرواتب وفي وقت الفرض لكن في جملة من النصوص التخصيص بالرواتب في اوقاتها كما عن بعض ففي الصحيح القعود بين الاذان والاقامة في الصلوة كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة يصليها وفي اخر في حديث اذان الصبح قال السنة ان تنادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وفي الخبر تؤذن للظهر على ست ركعات وتؤذن للعصر على ست ركعات وفي اخر مروي عن دعائم الاسلام عن مولانا الباقر ع قال ولابد من فصل بين الاذان والاقامة بصلوة او بغير ذلك واقل ما يجزي في صلوة المغرب التي لا صلوة قبلها ان يجلس بعد الاذان جلسة يمس فيها الارض بيده ويستفاد منها علة سقوط الفصل بالركعتين في المغرب بين الاذان ولا يبعد ان يكون هو المراد للاصحاب ايضا كما يرشد اليه استثناؤهم المغرب كالروايات مع احتمال احالتهم له الى الوضوح من الخارج من حرمة النافلة في وقت الفريضة فهو احوط حتى انه لا يصلي من الراتبة بينهما اذا خرج فيهما وفي الخبر لابد من قعود بين الاذان والاقامة الملائكة كاكثر الاخبار المتقدمة وصريح بعضها استحباب الفصل بالجلوس بينهما مط حتى في المغرب كما عن ير والحلي لكنهما قيداه بالخفيف السريع ويعضده زيادة على ذلك الخبر من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله تع والمروي عن مجالس الشيخ قال سمعت ابا عبد الله يقول من السنة الجلسة بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة وصلوة المغرب وصلوة العشاء ليس بين الاذان والاقامة سبحة ومن السنة ان تتنفل ركعتين بين الاذان والاقامة في صلوة الظهر والعصر فتة والمروي عن فلاح السائل للسيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس ره عن معوية بن وهب عن ابيه قال دخلت على ابي عبد الله ع وقت المغرب فاذا هو قد اذن وجلس فسمعته وهو يدعو الحديث وظاهره كاطلاق الحلي يدفع التقييد بالخفيفة كما ذكراه ولعلهما اخذاه من مراعات مال على ضيق وقت المغرب ولا باس بل الاحوط ترك الجلوس مط للمرسل بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا ولعل المراد به السكتة وضعف السند مجبور بالشهرة وما عرفته من الاجماعات المحكية وبذلك تترجح على الاخبار المزبورة مع ان الاكثر منها غير واضحة الاسانيد ومعتبرها مطلقة قابلة للتقييد ومع ذلك فهي باطلاقها شاذة غير معروفة القائل الا ما عرفت من تقييد ير وربما ايش فيهما مع ان ظ الحلي تخصيص استحباب الجلسة وباقي الامور المتقدمة بالمنفرد دون الجامع فاستحب له الفصل بالركعتين وذكر جماعة عدم وقوفهم على نص يدل على استحباب الخطوة والسجود وانما نسبوا الى الاصحاب مشيرين به الى دعوى الاجماع مع انه روى في فلاح السائل عن الص قال كان امير المؤمنين ع يقول لاصحابه من سجد بين الاذان والاقامة فقال في سجوده رب لك سجدت خاضعا خاشعا ذليلا يقول الله تع ملائكتي وعزتي وجلالي لاجعلن محبته في قلوب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين وروى فيه عنه ع انه من اذن ثم سجد فقال لا اله الا انت ربي سجدت لك خاضعا خاشعا غفر الله تع ذنوبه فارشدوا وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا وانما ذلك على الامام واما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم يقول بالله استفتح وذكر الدعاء وفي الموثق اذا قمت الى الصلوة الفريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او بكلام او بتسبيح قال وسألته كم الذي يجزي بين الاذان والاقامة من القول قال الحمد لله وفي الصحيح رايت ابا عبد الله ع اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس ويستفاد منه كون الفصل للاستحباب كما فهمه الاصحاب مما مر من الاخبار الظاهرة في الوجوب ويكره الكلام في خلالهما ويتاكد في الاقامة بلا خلاف اجده الا من القاضي فكرهه في الاقامة خاصة مشعرا بعدمها في الاذان وقريب منه الفاضل في هي فقال ولا يستحب الكلام في اثناء الاذان الى ان قال ويكره في الاقامة بغير خلاف بين اهل العلم وفي الكفاية ويكره الكلام في اثناء الاقامة ليس استحباب ترك الكلام في خلال الاذان مستند غير واضح اقول بل ظ النصوص عدم الباس ففي الصحيح ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس ونحوه الموثق قال الشهيد الثاني وعن زرارة

قلت في الاقامة قال لا ... ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس

بعد نقل الصحيح الاول ولا ينافي الكراهة في الاذان لان الجواز اعم ونفي الباس يشعر به وقطع توالي العبادة بالاجنبي يفوت اقبال القلب عليها كما هو كاره لكن لا باس به بعد شهرة الكراهة بناء على جواز المسامحة في ادلتها وظ الصحيح الاول وغيره تحريم التكلم في الاقامة كما عن المفيد وتضي وغيرهما الا انه محمول على الكراهة جمعا بينها وبين الصحاح المستفيضة وغيرها ففي الصحيح عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم ونحوه اخر لكن بزيادة قوله ع فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان ونحوه في الزيادة ثوى اذا اقام المؤذن فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام وظاهرهما كغيرهما تحريم الكلام بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة الا ما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف ونحو ذلك كما عليه الشيخان وتضي والاسكافي خلافا لعامة المتاخرين الا النادر فقطعوا بالكراهة للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح وغيره المرويان في مستطرفات ئر ايتكلم الرجل بعد ما يقيم الصلوة قال لا باس ويعضده اطلاق الصحيح السابق بل عمومه الناشي عن ترك الاستفصال عن كون المقيم مفردا او جامعا متكلما قبل قد قامت الصلوة او بعد لما يتعلق بالصلوة ام غيره ونحوه الخبر عن الرجل يتكلم في اذانه واقامته فقال لا باس واظهر منه اخر عبيد الله لا باس بان يتكلم الرجل وهو يقيم للصلوة وبعد ما يقيم ان شاء والجمع بينها وبين الاخبار السابقة وان امكن بتقييدها بقبل قوله قد قامت الصلوة وبعده مع كون الكلام لما يتعلق بها الا انه فرع التكافؤ المفقود هنا جدا لندرة القائل بالمنع ومخالفته الاصل المقطوع المعتضد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا فالكراهة الشديدة اقوى وان كان الترك بل مط احوط واولى ولو تكلم اعادها مط كما ذكره جماعة وتستفاد من الاصحاب كافة للصحيح لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة ولو تكلم في خلال الاذان لم يعد عامدا كان او ناسيا الا ان يتطاول بحيث يخرج عن الموالاة ومنه السكوت الطويل ومن الكلام المكروه الترجيع كما عليه معظم المتاخرين بل عامتهم عدا نادر وفي هي وعن كره انه مذهب علمائنا وهو الحجة مضافا الى الاجماع في ف على انه غير مسنون فيكره لانه ... عليه بالنسبة الى اجزاء الاذان واخلال بنظامه وفصل باجنبي بين اجزائه وكونه تشريعا وبدعة وقال ابو حنيفة انه بدعة وعن كره هو جيد ... وعن ابن حمزة انه لا يجوز وهو حسن ان قصد شرعيته كما صرح به جماعة من المحققين والا فالكراهة متعين للاصل مع عدم دليل على التحريم عدا ما قيل من ان الاذان سنة متلقات من الشارع كساير العبادات فتكون الزيادة فيه تشريعا محرما كما يحرم زيادة ان محمدا وآله خير البرية فان ذلك وان كان من احكام الايمان الا انه ليس من فصول الاذان وهو كما ترى فان التشريع لا يكون الا اذا اعتقد شرعيته من غير جهة اصلا ومنه يظهر جواز زيادة ان محمدا وآله خ و كذا عليا ولي الله مع عدم قصد الشرعية في خصوص الاذان والا فيحرم قطعا ولا اطلاقهما من الكلام المكروه ايضا للاصل وعدم انصراف اطلاق النهي عنه اليهما بحكم عدم التبادر بل يستفاد من بعض الاخبار استحباب الشهادة بالولاية بعد الشهادة بالرسالة وقد استثنى المتاخرون تبعا للشيخ من كراهة الترجيع ما اشار اليه بقوله الا للاشعار والتنبيه كما في الخبر لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة او في حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلث واكثر من ذلك اذا كان اماما يريد القوم ليجمعهم لم يكن به باس وضعف السند مجبور بالشهرة بل الاتفاق كما في صريح لف وهي وظ غيره وفيه دلالة على الكراهة بالمفهوم حيث لا يقصد الاشعار لكن لا تصريح فيه بلفظ الترجيع لان معناه المشهور تكرار الشهادتين مرتين اخريين كما في ف وعن المس لف والجامع ير وكره وهي وير الاحكام وعرط ومجمع ... انه تكرير التكبير والشهادتين في اول الاذان وعن جماعة من اهل اللغة انه تكرير الشهادتين جهرا بعد اخفائهما ثم فسره في كرى بتكرار الفصل زيادة على الموظف وهو اوفق بما في الخبر وقريب منه الرضوي ليس فيها اي في الاذان والاقامة ترجيع ولا ترديد ولا الصلوة خير من النوم وكذا التثويب مكروه سواء فسر بقول الصلوة خير من النوم كما هو المشهور او بتكرير الشهادتين دفعتين كما عليه الحلي وغيره او بالاتيان بالحيعلتين مثنى بين الاذان والاقامة كما قيل للاجماع على انه في العشاء الاخرة بدعة وفي الناصريات انه في صلوة الصبح بدعة وفي الانتصار كذلك الا انه قال انه مكروه ويظهر منه ان مراده بالكراهة المنع حيث قال والدليل على صحة ما ذهبنا اليه من كراهيته والمنع منه الاجماع الذي تقدم وفي ير الاجماع على انه لا يجوز واستدل عليه كالناصريات بعد بانتفاء الدليل على شرعيته وبالاحتياط لانه لا خلاف في انه لا اثم على تركه لانه اما مسنون او غيره مع احتمال كونه بدعة وظاهره التحريم كما هو ظ لف وعليه الظاهر المحكي عن ... ولا ريب فيه مع قصد الشرعية كما في المسئلة المتقدمة والا فما ذكروه من الادلة على التحريم لا تفيد كلية عدا الاجماع وفي شموله لمحل الفرض اشكال بل ظ سياق عبارتهم الاجماع على المنع عنه بالخصوص لكن في جماعة من العامة من كونه سنة فتحصله الاجماع على عدم كونه سنة لا انه محرم مط ولو مع عدم قصد الشرعية وبالجملة الظاهر ان محل النزاع الذي ادعي فيه الاجماع انما هو التثويب الذي يفعل بقصد الاستحباب كما عليه العامة ولذا ان المحقق الثاني مع تصريحه بالتحريم مط قال بعد الاستدلال عليه ونقل بعض من الاقوال والاخبار نعم لو قاله معتقدا انه كلام خارج من الاذان اتجه القول بالكراهة لكن لا يكون بينه وبين غيره من الكلام فرق على ان البحث فيه مع من يقول باستحبابه في الاذان بعد من الفصول فكيف يعقل القول بالكراهة انتهى ونعم ما افاد واجاد ويعضده ما في كتاب الطوسي بسنده عن مولانا الكاظم ع الصلوة خير من النوم بدعة بني امية وليس ذلك من اصل الاذان ولا باس اذا اراد الرجل ان ينبه الناس للصلوة ان ينادي بذلك ولا يجعله من اصل الاذان فانا لا نراه اذانا فتة وبه يجمع بين القول بالكراهة والتحريم بحمل الاول على صورة عدم قصد الاستحباب والثاني على قصده فلا خلاف في المسئلة الا من الاسكافي حيث قال لا باس في الاذان الفجر والجعفي حيث قال تقول في اذان صلوة الصبح بعد قولك حي على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليستا من الاذان وظاهرهما عدم الكراهة

بالمعنى الاول ... كما في الشهيدين و ... الخلاف وفيه الاجماع على انه م

بل ظ الثاني الاستحباب وبها شاذان مخالفان للاجماع المحكي بل القطعي فلا يمكن المصير اليهما وان بدلك الخبران احدهما الصحيح كان ابي ينادي في بيته بالصلوة
خير من النوم وفي الثاني الموثق النداء والتثويب في الاقامة من السنة لشذوذهما وعدم وضوح دلالتهما لاحتمال كون النداء في الاول في غير الاذان وللتقية
وعدم معلومية المراد منه من التثويب في الثاني كما قيل ولا اتجه حمله على التقية ويحتج ايضا عن الصحيح المروي في المعتبر عن كتاب البزنطي اذا كنت في اذان الفجر
فقل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هذا في الاذان واما
استبعده الماتن بناء على اشتماله على حي على خير العمل وهو انفراد الاصحاب فظهور فيه بجواز الاسرار به فلا ينافي التقية ويدل على كراهة التثويب بالمعنى الثالث
زيادة على الاجماع المدعى عليها في ما خصوص الصحيح عن التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه **واما اللواحق** فاعلم ان من السنة
حكايته اي الاذان عند سماعه ممن يشرع منه بالاجماع للمستفيض المنقول والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح كان رسول الله اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما
يقول في كل شيء وظاهره كما اطلاق البواقي استحباب الحكاية له بجميع فصوله حتى الحيعلات خلافا للدروس فجوز الحولقة بعد الحيعلة وروايتها وايضا الظاهر انه لها
كما ذكره جماعة قال بعضهم فانه قد روى مسلم في صحيحه وغيره في غيره باسانيده عن عمر وبن معوية ان رسول الله ذكر نحو الرواية وعليه فيشكل الخروج بها
عن ظواهر المستفيضة كما صرح به جماعة وهل يختص الحكم بالاذان ام يعم الاقامة ظ الاصل اختصاصه اكثر الفتاوى والنصوص بالاول يقتضيه وبه صرح جمع
خلافا للمحكي عن نه وظ وب في الثاني وهو غير بعيد لعموم التعليل في بعض تلك المستفيضة بان ذكر الله حسن على كل حال ولا ريب ان الاقامة كالاذان
في كونها ذكر الله ثم ان استحباب الحكاية ثابت على كل حال الا في الصلوة مط على ما حكي عن ط وكره وبه الاحكام لان الاقبال على الصلوة اهم وان حكي فيها جاز
الا انه يبدل الحيعلة بالحولقات وذكر جماعة انه انما يستحب حكاية الاذان المشروع فلا يحكي اذان عصر الجمعة والمرتب حيث يكون حراما قيل ولا اذان الجنب في
المسجد وفيه نظر لعدم تعلق النهي به بل باللبث الخارج من اذانه وقول ما يخل به المؤذن من فصوله عمدا وسهوا لتحصيل الاذان الكامل وفي الصحيح اذا اذن
مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه والكف عن الكلام بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة الا ان يكون بما يتعلق
بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف ونحو ذلك بل يكره ذلك كراهة مغلظة حتى انه قال بتحريمه جماعة كما تقدم اليه الاشارة وهنا مسائل ثلث الاولى اذا
جاز ان يجتزي به عن اذانه في صلوة الجماعة ولو كان ذلك المؤذن منفردا في صلوته واذانه على المش بل لا خلاف فيه على الظ المصرح به في بعض العبارات الا من
ظ الصحيح السابق مضافا الى الخبرين المنجبرين بالعمل في احدهما صلى بنا ابو جعفر في قميص بلا ازار ورداء ولا اذان ولا اقامة الى ان قال اني مررت بجعفر وهو يؤذن
ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وفي الثاني كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة وقال يجزيكم اذان جاركم
وظاهرهما من حيث التضمن للفظ الاجزاء كون السقوط هنا رخصة لا عزيمة وبه صرح جماعة وكذا ظاهرهما جواز الاجتزاء بالاقامة عنها ايضا لكن يستفاد من
اولهما اشتراط عدم التكلم بعدها وهو حسن لان الكلام من المقيم بعد الاقامة مقتض لاعادتها كما مضى فهذه الاقامة اضعف حكما فبطلانها بالكلام بعدها
اولى وهل يجتزي المنفرد باذان المنفرد قال الشهيد فيه نظر اقربه ذلك لانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى وهو حسن ثم ان اطلاق النص وكلام
الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المؤذن بين كونه مؤذن مصر او مسجد او منفرد وجزم بعضهم باختصاص الحكم بمؤذن الجماعة والمصر ومنع من الاجتزاء
بسماع اذان المنفرد باذانه وهو ما عدا مؤذن الجماعة والمصر وحمل قولهم وان كان منفردا على ان المراد بالمنفرد المنفرد بصلوته لا باذانه وهو خروج عن
اطلاق النصوص والفتاوى المتقدمين بلا ظ الاخيرين منها **الثانية** من احدث في الاذان والاقامة بنى بعد الطهارة وقبلها اذا لم يقع فصل كثير
ولا يستانف بناء على عدم اشتراط الطهارة فيهما ولكن الافضل اعادة الاقامة لتاكد استحبابها فيها وللخبر المروي عن قرب الاسناد عن المؤذن يحدث
في اذانه او في اقامته قال ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة وقريب منه اخر الاقامة من الصلوة ومن حكمها الا
بطرو الحدث في اثنائها فتكون الاقامة كذلك بناء على القول باشتراط وجوبها ولو احدث في الصلوة اعادها اي الصلوة ولا يعيد الاقامة الا مع الكلام بما
لا يتعلق بالصلوة وان اوجبنا الاعادة مع الحدث في الاقامة كما هو صريح ط قيل ولعل الفرق ظ ولعل وجهه ما ذكره في هي بعد ان عزى الحكم الى الشيخ من ان
فائدة الاقامة وهي الدخول في الصلوة قد حصل الاولى الاعادة كما يفهم من الرواية الاخيرة واما الاعادة مع التكلم فللصحيح لا تتكلم اذا اقمت فانك
اذا تكلمت اعدت الاقامة **الثالثة** من صلى خلف من لا يقتدي به اذن لنفسه واقام ان لم يعتد باذان المخالف للنصوص منها اذن خلف
من قرأت خلفه ولو خشي فوات الصلوة خلفه اقتصر من فصوله على تكبيرتين وقد قامت الصلوة مرتين وتهليلة كما في الصحيح المتقدم في بيان فصول الاذان
والاقامة **واما** المقاصد فثلثة **الاول** في بيان افعال الصلوة وهي واجبة ومندوبة فالواجبات ثمانية **الاول** النية وهي ركن والمراد
به ما يلتئم منه الماهية مع بطلان الصلوة بتركه عمدا او سهوا كالركوع والسجود ونحوهما مقيدا بالامور الوجودية المتلاحقة ليخرج الترك كترك الحدث في الاثناء فانها
لا تعد كذلك عندهم ويمكن ان يكون المراد بالركن ما يبطل الصلوة بتركه مط فيكون اعم من الشرط ولكنه بعيد لخلاف المصطلح عليه بينهم ولذا قال
الماتن بعد الحكم بالركنية وان كانت بالشرط اشبه لوضوح الركنية بهذا المعنى بينهم لما كان بينها وبين الشرطية منافاة فلا وجه لجعله لها مقابلا
للركنية وكيف كان فلا اختلاف في ركنيتها بهذا المعنى وادعى عليه جماعة اتفاق العلماء وهو الحجة بعد الكتاب والسنة المستفيضة الدالة على اعتبار الاخلاص

في العبادة وانه لا عمل بلا نية والمناقشة في الدلالة واهية واختلفوا في كون **النية** شرطا او جزءا فالذي اختاره الماتن هنا وكثير
الاول مال في هي لان الشرط ما يقف عليه تأثير المؤثر او ما يقف عليه صحة الفعل متقدما وتحقق كل منهما وايضا فانها تقع مقارنة لاول جزء من الصلوة اعني التكبير او
سابقة عليه فلا يكون جزءا وهما ضعيفان كاكثر الوجوه المستند بها على القولين وقد فرع عليهما امور لا يتفرع بعضها عليهما وبعضها قليل الفائدة وحيث كانت
المسئلة بهذه المثابة كانت الفائدة في تحقيقها قليلة فالاعراض عن الاطالة فيها اولى والاشتغال بتحقيق ما هو اهم احرى وهو انه لا بد في النية من نية القربة وهي
غاية الفعل المتعبد به قربا لشرف الزمان والمكان لتنزهه تع عنهما او لوجه الله تع وكفى والتعيين من ظهر او عصر او غيرهما والوجوب ان كان واجبا والندب
ان كان مندوبا والاداء اذا كان في الوقت والقضاء اذا كان في خارجه للاشكال في اعتبار الاولين لما مضى في اولهما ودعوى الفاضل في كره وغيره في الثاني اجماعنا
ونفي عنه الخلاف في هي والحجة مضافا الى ان الفعل اذا كان مما يمكن وقوعه على وجوه متعددة افتقر اختصاصه باحدها الى النية والا كان صرفه الى البعض دون
البعض ترجيحا من غير مرجح مع ان الامتثال عرفا متوقف عليه جدا ومنه يظهر الوجه في عدم الاشكال في اعتبار البواقي حيث يكون الذمة مشغولة بكل من افراد
المندوب والاداء والقضاء اذ مع عدم تشخيص المتعبد المشترك بين هذه الافراد باحد مشخصاتها لم يصدق الامتثال عرفا مط ولو صرف الى بعض الافراد بعد مع انه
ترجيح من غير مرجح كما مضى واما مع تشخص الفعل في الواقع شرعا فمشكل جدا والى ما ذكر اشار بعض الافاضل فقال بعد نقل الاستدلال من الجماعة على اعتبار
الفصول الباقية بان جنس الفعل لا يستلزم وجوه الا بالنية فكل ما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه باحد الوجوه الى النية فينوي الظهر
مثلا ليتميز عن بقية الصلوة والفرض ليتميز عن ايقاعه ندبا كمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة وكونها اداء ليتميز عن القضاء ما صورته وهو لا يسند الا لضعيف
فان صلوة الظهر مثلا لا يمكن وقوعها من المكلف في وقت واحد على وجهي الوجوب والندب ليعتبر تمييز احدهما من الاخر لان من صلى الفريضة ابتداء لا تكون صلوته
الا واجبة ومن اعادها ثانيا لا تقع الا مندوبة وقريب من ذلك الكلام في الاداء والقضاء اقول ويمكن ان يكون مرادهم من الامكان الامكان بحسب الشرع لا
الشرعية عليه فيمكن وقوع صلوة الظهر الواجبة على جهة الندب بحسب قصد المكلف اما عمدا او سهوا او جهلا ولا ريب انها بهذه الجهة وهذه الصفة غير مأمور بها
في الشريعة فتكون فاسدة كما انه لو صلاها بقصد العصر فسدت وكذا الكلام لو صلاها اداء بنية الوقت مع خروجه او قضاء اعتقادا خروجه مع بقائه بالنية
ايضا كما صرح به في هي جماعة الى من فروع المسئلة مشعرا به بعدم الخلاف في الاصل بيننا بل عزي كره الى علمائنا اجماعنا وهو الحجة المؤيدة بالشهرة العظيمة بل ربما
في اعتبار قصد الوجه في الطهارة كشيخنا الشهيد الثاني في ضه حيث ان ظاهره في كتاب الطهارة التردد في اعتبار قصد الوجه من الوجوب والندب بل الجزم بعدم
مدعيا عدم الدليل عليه مع عدم اشتراطه في الوضوء حتى في الوجوب والندب قال لانه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا وبدونه ينتفي وظاهره
في هذا الكتاب الجزم باعتباره مط كما هو ظ اللمعة فلا تقريب له لما كان القصد متوقفا على تعيين المقصود بوجه ليمكن توجه القصد اليه اعتبر فيها احضار
ذات الصلوة وصفاتها المميزة لها حيث يكون مشتركة والقصد الى هذا المعين متقربا ويلزم من ذلك كونها معينة الفرض والاداء والقضاء والوجوب و
الندب ولا يخفى ما بين كلاميه في المقامين من التدافع وما ذكرناه من التوجيه لتصحيح نحو الكلام الثاني غير نافع في كلامه الاول لظهوره في ان المراد بالامكان
الامكان بحسب الشرع لاتصاله لكلف به لا يمكن وقوع الوضوء منه من المكلف بقصد الندب حيث يكون واجبا عليه بالقصد كما اذا قصد الوضوء بظن خروج
الوقت ويتقدم انكشف عدمه بالعكس مع انه صرح بعد امكانه بالوجهين ليس الامر من حيث ارادته مندرجا بحسب الواقع وهو جار في المقام كما ذكره من ثمرة من
بعض الافاضل لكن الجواب عنه بما عرفت ط لكن يمكن ان يتوان مقتضاه وجوب قصد الوجه اذ ابنى المكلف على التعدد عمدا او تشريعا مثلا واما اذا بنى على الاتحاد
مع كونه في الواقع كذلك وقصد متقربا فقد قصد الذي هو متصف بالوجوب او الندب لا نراهم المنوي المتصف باحدهما واقعا لان المنوي امر بسيط فيكون ممتثلا
وان لم يخطر بباله كون ما اتى به واجبا او مندوبا بالان الامتثال يحصل بقصد المأمور به المعين وان كان الواجب ان يخطر ما هو متصف بالوجوب بصفة
الندب ولا العكس مع امكان انه في هذا ايض كما عن الماتن في بعض تحقيقاته في نية الوضوء حيث انه بعد ان استظهر عدم اشتراط نية الوجه في صحته قال في جملة
كلام له وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري
ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في النية ولم يكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب انتهى وهو في غاية الجودة لكن ينبغي تخصيصه بصورة ما اذا نوى المامور به
المعين في الوقت الذي يفعله وكان واحدا كما فرضنا لكن الاحوط اعتبار الوجه مط كما ذكره خروجا عن شبهة الاجماع المؤيدة بالشهرة العظيمة بين الاصحاب و
ان خالف فيه جماعة من محققي متأخري المتأخرين واعلم ان شيخنا في ضه بعد اختياره مذهب الاصحاب وتحقيقه الامر في النية قال ولنعم ما قال وقد تلخص من
ذلك ان المعتبر في النية ان يخطر بباله مثلا اصلي الظهر الواجب المؤداة ويقصد فعلها لله تع وهذا امر سهل وتكليف يسير قل ان ينفك عن ذهن المكلف عند
ارادة الصلوة وكذا غيرها وتجشمها زيادة على ذلك وسواس شيطاني قد امرنا بالاستعاذة منه والبعد عنه ولا يشترط نية القصر والاتمام مط ولو كان المصلي المدلول عليه
بالمقام مخيرا بينهما فيما جزم به كثير من الاصحاب على الظ المصرح في كره واستدل عليه في هي فقال اما في مواضع لزوم احدهما فلا يفتقر الى نيته لان الفرض متعين
واما في مواضع التخيير كالمسافر في احد المواطن الاربعة فلا يتعين احدهما بالنية بل له ان يقتصر على الركعتين وجاز ان يتم فلا يحتاج الى التعيين وقريب منه
كلام المحقق الثاني في شرح عد وهو حسن على ما قدمنا الا ان في التعليل الاول منافاة لما ذكروه في اشتراط نية الوجه من اشتراط المتعبد به من فصول التعيين

لاحدها الابنية بناء على ما وجهنا به من ان المراد بالاشتراك الاشتراك بحسب نية المكلف لا الواقع وهذا الوجه جار في المقام لامكان ان ينوي ما كلف به من قصر واتمام بقصده والغرض ان التعيين واقعا غير كاف وبالجملة فالجمع بين الكلامين مشكل الا ان يقيد الاول بما اذا حصل اشتراك في المتعبد به واقعا كما اذا كان عليه واجب وندب واداء وقضاء والاربع في اشتراط قصد الوجه كما قدمنا والشاهد على هذا التقييد كلامهم هنا لكن مقتضى ذلك الاكتفاء باشتراط نية التعيين عن نية الوجه فلا وجه لاشتراطها ايضا الا لزوم ما ولو كان المتعبد في الواقع واحدا ربما يشير اليه ما قدمنا عنهم من التعرض لها ايضا جدا وكيف كان فالمبحث على ما قدمناه صحة ما حكموا به هنا من غير خلاف اجده الا من المحقق الثاني فاوجب مع التخيير نية احدهما واحتمله الشهيد في ذكرى قال لان الفرضين مختلفان فلا يتخصص احدهما الا بالنية وعلى الاول لو نوى احدهما فله العدول الى الاخر وعلى الثاني يحتمل ذلك لا لمطابقة التخيير ويحتمل جواز العدول من التمام الى القصر دون العكس كيلا يقع الزائد بغير نية وهو كما ترى ويتعين استحضارها عند اول جزء من التكبير خاصة او مستمرة الى انتهائه او بين الالف والراء او قبله متصلة به بحيث يكون اخر جزء منها عند اول جزء منه على اختلاف الاراء بعد اتفاقها على لزوم اصل المقارنة في الجملة على الظاهر المصرح به في كلام جماعة ويظهر من كره دعوى الاجماع على صحة العبادة في المقارنة بالمعنى الاخير وبه يضعف القول الثالث لو اريد به تعينه مضافا الى ندرة قائله واستلزامه زيادة على العسر حصول اول التكبير بغير نية وبذلك يضعف الثاني ايضا لو اريد به التعيين مع عدم وضوح ماخذه الا ما يقال من ان الدخول في الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل اتمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجد بعد الاكمال والمقارنة معتبرة في النية فلا يتحقق من دونها ويضعف تارة بان اخر التكبير كاشف عن الدخول في الصلوة من اوله واخرى بان الدخول في الصلوة يتحقق بالشروع في التكبير لانه جزء من الصلوة بالاجماع فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلوة لان جزء الجزء جزء ولا ينافي ذلك توقف التحريم على انتهائه ووجوب استعمال الماء قبله لان ذلك حكم اخر لا ينافي المقارنة وثالثة باستلزامه العسر والحرج المنفيين شرعا والحق ان هذا الجواب جار ايضا في التفسير الاول كما اجاب به عنه الحلي على ما حكاه عنه في التنقيح ولذا اختار هو التفسير الاخير وهو اسلم التفاسير واوضحها مع دعوى الاجماع على حصول المقارنة به كما مضى هذا مع ان هذه التفاسير كلها انما تناسب القول بان النية عبارة عن الصورة المخطرة بالبال كما هو المشهور بين الاصحاب دون القول بانها عبارة عن الداعي الى الفعل كما هو المختار لانها بهذا المعنى لازمة الاقتران من الفاعل المختار فلا يحتاج الى هذه التدقيقات وقد تقدم الكلام فيها وفي وجوب استدامتها حكما حتى الفراغ في بحث الوضوء من كتاب الطهارة من اراد التحقيق فليرجع ثمه

الثاني تكبيرة الاحرام سميت بها لان بها يحصل الدخول في الصلوة ويحرم ما كان محللا قبلها من الكلام وغيره وهو ركن في الصلوة تبطل بتركها عمدا وسهوا اجماعا منا ومن اكثر العامة بل جميع الامة الا النادر منهم كما حكاه جماعة وللصحاح المستفيضة المصرح جملة منها بفساد الصلوة بتركه نسيانا ناقضي العهد ومنافي معناها وفي وما في شواذها مما ينافي بظاهره ذلك من عدم الباس بتركها نسيانا مطلقا كما في بعض واذا كبر للركوع فيجزي كما في اخر او قضاء قبل القراءة او بعدها كما في ثالث او قبل الركوع والا فيمضي كما في رابع مأول بتأويلات غير بعيدة في مقام الجمع بين الادلة وصورته التي يجب الاقتصار عليها اجماعا كما في الانتصار والناصرية وهي وعن الغنية وفي تاسيا بصاحب الشريعة الله اكبر مرتبا بين الكلمتين بتقديم الاولى على الثانية مواليا بينهما غير مبدل حرفا منها بغيره ولا كلمة باخرى ولا مزيد لها ولا الحرف مطلقا حتى الالف بين اللام والهاء من اسمه تعالى على الاحوط بل الاولى ضم معرف لاكبر ولا مضيفه الى شيء ولا غير ذلك وان وافق القانون العربي وفاقا للمشهور خلافا للاسكافي فيجوز التعريف على كراهية وهم يجوز زيادة الالف بين اللام والهاء اذا مدها بحيث لا يزيد على العادة او زاد ولكن لم يخرج الكلمة من هيئتها على كراهية كما ياتي لعدم تغير المعنى وهما ضعيفان لما مر ولا سيما الاول بل هو شاذ على خلاف الاجماع كما عرفته وما اخترناه في الثاني خيرة ظ كما قيل فيه منه مضافا الى القاعدة المتقدمة يظهر انه لا ينعقد التكبير بالترجمة عنه بمعناه مطلقا ولا مع الاخلال بشيء منه ولو بحرف مطلقا حتى همزة الجلالة متصلة بالنية المتلفظ بها فان الاخلال بها باسقاطها بالدرج وان وافق العربية الا انه مخالف لما قدمناه من الادلة ومع النقد والعجز عن الاتيان بصيغة العربية المأثورة يكفي الترجمة عن مشابلغة او مطلقا مع المعرفة بها ولا يتعين السريانية والعبرانية ولا الفارسية بعدهما ان قيل بتعين التلفظ بهما كما قلنا لعدم وضوح مستند وان كان مراعاته اولى وهذا الحكم متفق بين الاصحاب بل لا يكاد يظهر فيه منهم خلاف عدا بعض متاخرهم فاحتمل سقوط التكبير وفاقا لبعض العامة العمياء مع انه وغيره ادعيا كونه مذهب علمائنا واكثر العامة معربين عن كونه مجمعا عليه بيننا ومعه لا وجه للاحتمال وان اتجه من دونه لضعف ما يقال في توجيه الحكم ودليله كما بينه في شرح المفاتيح من اراده فعليه بمراجعته واطلاق العبارة ونحوها يقتضي كفاية الترجمة مع التعذر مطلقا من دون اشتراط لضيق الوقت حتى لو صلى مترجما في اول الوقت مع علمه بعدم امكان التعلم الى اخره تكفي وبه صرح بعض الاصحاب خلافا لاخرين فاشترطوه وهو حسن مع امكان التعلم لا مطلقا ويجب التعلم ما امكن بلا خلاف اجده لتوقف الواجب عليه لا يتم الا به فيجب ولو من باب المقدمة والاخرس الذي سمع التكبير واتقن الفاظها ولا يقدر على التلفظ بها اصلا وكذا من بحكمه كالعاجز عن النطق لعارض ينطق بالممكن منها ويعقد قلبه بها او بالتكبيرة ولفظها لانها انما عليه معناها المطابقي اذ لا يجب اخطاره بالبال واما قصد اللفظ فلا بد منه مع الاشارة بلا خلاف في اعتبارها وان اختلف في اعتبار ما زاد عليهما من عقد القلب خاصة ايضا كما هنا وفي يع والارشاد وعن يه او بزيادة تحريك اللسان كما في عد وروض الجنان وعن الشهيد في البيان والاكتفاء بالاشارة خاصة كما في يره هي حكاية عن الشيخ وحكي عنه في ط وعن المعتبر في خبره لكن الظاهر ان عقد القلب بالتكبير لا بد منه الا انما يتخصص بها الاشارة عن غيرها ولعله مراد الجماعة

فاعد قولهم مع ما في العبارة بقي الكلام في اعتبار تحريك اللسان واستدل على اعتباره بوجوبه مع القدرة على النطق فلا يسقط اذ لا يسقط الميسور بالمعسور فهو احد الواجبين وفيه لا يخ عن نوع نظر كالاستدلال له ولاعتبار الاشارة بالخبر تلبية الاخرس وتشهده وقراءته للقران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه لخروجه عن المفروض كما ترى الا ان يستدل به عليه بالفحوى او عدم تعقل الفرق بين التكبير ومورد الخبر اصلا فتدبر وكيف كان فلا بد من اعتبار ما عدا التحريك لعدم الخلاف فيه على الظ المصرح به في بعض العبائر واما اعتباره فهو احوط بل لعله اظهر ويشترط فيها جميع ما يشترط في الصلوة من الطهارة والستر والقيام والاستقبال للصلوة اليومية ولان ذلك مقتضى الجزئية والركنية الثابتة بما قدمناه من الادلة وعليه فلا تجزي التكبير والصلوة لو كبر غير متطهر او غير مستتر او غير مستقبل او غير قائم مطلقا سواء كبر قاعدا او اخذ في القيام او هاويا الى الركوع كما يتفق للماموم مع القدرة على القيام بلا خلاف اجده الا من ط وفي قوله انه ان كبر الماموم تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع واتى ببعض التكبير منحنيا صحت صلوته وفي ذكرى وغيره لم نقف على ماخذه مع انه استدل له في بان الاصحاب حكموا بصحة هذا التكبير وانعقاد الصلوة به من غير تفصيل بين ان يكبر قائما او يأتي به منحنيا فمن ادعى البطلان احتاج الى دليل قلت قد عرفته وبعبارة اخرى كل عبادة خالفت كيفيتها المتلقاة من الشرع زيادة ونقصانا او هيئة فالاصل بطلانها مطلقا الى ان يقوم دليل على العفو للناسي الواجب في العبادة اليومية بحسب القاعدة الاصولية مضافا الى الروايات في الصلوة الموجبة لها وهي مشهورة هذا وفي الصحيح اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة ونحوه في الدلالة على اعتبار القيام في التكبيرة ولو في الجملة الموثق عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح وعن رجل وجبت عليه صلوة من قعود فنسي حتى قام وافتتح الصلوة وهو قائم ثم ذكر قال يقعد ويفتتح الصلوة وهو قاعد وكذا ان وجبت عليه الصلوة من قيام حتى افتتح الصلوة وهو قاعد فعليه ان يفتتح الصلوة ويقوم فيفتتح الصلوة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد وللمصلي الخيرة في تعيينها اي تكبيرة الاحرام من التكبيرات السبع التي يستحب التوجه بها كما سيأتي في مندوبات الصلوة بلا خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر بل في ذكرى اجماع الاصحاب عليه لاطلاق النصوص باستحباب السبع من دون تصريح فيها بجعل ايها تكبيرة الاحرام مع انها واحدة اجماعا فتوى ودليلا نعم في الرضوي واعلم ان السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلوة وقيل وقد يظهر من سم والكافي والغنية انها متعينة كما في ظ الروايات وهي قاصرة السند عن الصحة ولو كانت معتبرة وقوى الجاعرها غير صريحة مع انها معارضة بجملة من النصوص الصحيحة الدالة على انها الاولى مضافا الى الاجماع المتقدم على التخيير المنافي للتعيين منها ما دل على تعليل استحباب السبع بان النبي افتتح الصلوة والحسين الى جانبه يعالج التكبير فلا يحيره ولم يزل يكبر ويعالجه حتى اكمل سبعا فاجاز في السابعة وهو ظ بل صريح في ان الاولى هي التي افتتح بها الصلوة والافتتاح لا يطلق حقيقة الا على تكبيرة الاحرام وبهذا التقريب يظهر وجه دلالة الصحيح اذا افتتحت فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات الحديث وفيه منه اخر قلت له الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح وهذا اصح من تلك سندا واكثر عددا ومقتضى الجمع بينهما التخيير كما ذكروه مع افضلية جعلها الاخيرة كما عن ط والاقتصاد والمصباح ومختصره وعليه الشهيد في ذكرى وصاحب روض الجنان والمحقق الثاني ونسبه بعض الى الشيخ والمتاخرين خروجا عن شبهة القول بالتعيين كما عرفت من الجماعة والتفاتا الى صراحة الرضوي بانها السابعة واقلها الاستحباب وكذا الصحاح المتقدمة غايتها الدلالة على الجواز لا الرجحان وجوبا واستحبابا كما يتوهم ولاجله قوي بعكس ما في الرضوي مع انه لا قائل به من معتبري الطائفة مع رجحان ما فيها بانه ابعد من عروض المبطل واقرب الامام من لحوق الماموم فهو اولى وسننها ومستحباتها امور منها النطق بها على وزن افعل من غير مد في اشباع حركة الهمزة والباء او احدهما الا بحيث يؤدي الى زيادة الف والا فهو مبطل كما في ير وس وعن ح في اكبار فالوا اكبار جمع كبر وهو الطبل وتبعهم جماعة من الاصحاب وان اختلفوا في اطلاق المنع كما هو ظاهرهم او تقييده بقصد الجمع كما في هي وير والمعتبر على ما نقل او وردهم في غير سورة القصد كالشهيد في ذكرى والاصح الاول وفاقا للشهيد الثاني وسبطه وغيرهما ايضا لخروجه بذلك عن المنقول ومنها اسماع الامام من خلفه من الماموم اياها بلا خلاف يعرف على الظ المصرح به في هي قالوا للتقييد واسر فيها لعدم الاعتداد بتكبيرهم قبله اقول مضافا الى عموم ما دل على استحباب اسماع الامام من خلفه كلما يقول وان دل على استحباب اسماعه اياهم التكبيرات الستة ايضا الا انه يفوت الحكمة المتقدمة في كلام الجماعة مع ان هنا جملة من النصوص الدالة على استحباب الاسرار بها ففي الصحيح اذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا ونحوه غيره وليس فيها الدلالة على استحباب الجهر بتكبيرة الاحرام ولا اسماعها من خلفه كما زعم هذا اذا لم يفتقر اسماع الجميع الى العلو المفرط ولو افتقر اقتصر على الوسط واحترز بالامام عن غيره فان الماموم يسر بها كباقي الاذكار ويتخير المنفرد للاطلاق وقيل باستحباب رفع الصوت بها ومستنده غير واضح عدا اطلاق بعض النصوص بان النبي كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر ستا لكنه بيان للفعل الذي لا عموم فيه فيحمل وقوعه جماعة كما هو الغالب في صلوته ومنها ان يرفع بها وبسائر التكبيرات المستحبة المصلي يديه محاذيا بوجهه الى شحمتي اذنيه او منكبيه او نحوه على اختلاف الاقوال كالنصوص بعد اتفاقها على كراهة ان يتجاوز بهما الراس والاذنين والاول اشهر وفي الاجماع عليه وعلى اصل الحكم بل نفى عنه الخلاف بين علماء الاسلام جماعة من الاصحاب وجعله الامالي من متفردات الامامية ولعله كذلك اذ لم يخالف فيه الا المرتضى حيث اوجب الرفع مدعيا الاجماع عليه وهو شاذ واجماعه لا يبلغ قوة المعارضة لتلك الاجماعات المستفيضة المعتضدة بفتوى الطائفة وبها يصرف الاية والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة على تقدير دلالتها على الوجوب الى الاستحباب جمعا مع ظهور جملة من النصوص بحسب السياق وغيره فيه مضافا الى خصوص الصحيح على الاماثل

برفع يديه في الصلوة وليس على غيره ان يرفع يديه في الصلوة وهو نص في عدم وجوب الرفع مطلقا على غير الامام وظاهر في وجوبه عليه فيصرف الظاهر الى النص لازم حيث لا يمكن
الجمع بينهما بابقاء كل منهما على حاله كما هنا للاجماع على عدم الفرق بين الامام وغيره مطلقا وهو هنا ان يحمل الظاهر في الوجوب على تاكد الاستحباب ومن اراد
زيادة التحقيق فعليه بمراجعة شرح المفاتيح وينبغي ان يكون يداه مضمومتي الاصابع كلها كما عليه الاكثر منهم وقد يدعى عليه الاجماع او ما عدا الابهام كما عليه
الاسكافي ونص في ان يستقبل القبلة ببطنهما للصحيحين وان يكون ابتداء الرفع مع ابتداء التكبير وانتهاؤه مع انتهائه على المشهور بل عن المعتبر وفي المنتهى انه
قول علمائنا وقيل فيه قولان اخران يبتدئ بالتكبير لما ارسالهما كما في احدهما او يبتدئ بالتكبير عند انتهاء الرفع فيكبر عند تمام الرفع ثم يرسلهما
ويشهد لهذا القول نحو الصحيح اذا افتتحت فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات فتدبر وللاول نحو الصحيحين رأيت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه
حيال وجهه حين استفتح فالعمل بهما اظهر واما دليل القول الاخر فلم يظهر **الثالث** القيام وهو في الفرائض ركن مع القدرة عليه تبطل الصلوة بالاخلال
به مطلقا باجماع العلماء كما عن المعتبر والمنتهى وغيره وهو الحجة مضافا الى الاجماعات الاخر المحكية حد الاستفاضة والكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة بوجوبه
المستلزم لركنيته بناء على الاخلال به مع القدرة عليه يوجب عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف الى ان يتحقق الامتثال به هذا
وفي الصحيح من لم يقم صلبه فلا صلوة له وهل الاصل فيه الركنية مطلقا الا في المواضع التي لا تبطل الصلوة بزيادته او نقصه ركنا وشرطا بالدليل الخارج
او ما كان منه في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع متصلا به خاصة او انه تابع لما وقع فيه فركن اذا كان المتبوع ركنا وشرط اذا كان شرطا وواجب اذا كان واجبا
ومستحب اذا كان مستحبا قولان لا يظهر للعبد ثمرة في اختلافها بعد اتفاقهم على عدم ضرر في نقصه بنسيان القراءة وابعاضها بزيادته في غير المحل سهوا
وبطلان الصلوة بالاخلال بما كان منه في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع مطلقا نعم اتفاقهم على البطلان في المقامين كاشف عن ركنيته فيهما ثم ان فاقد الصلوة لو كان
هما من غير قيام ومنه ينقدح وجه النظر فيما قيل من انه لولا الاجماع المدعى على الركنية لا امكن القدح فيها لان زيادته ونقصانه لا يبطلان الا مع اقترانه
بالركوع ومعه يستغنى عن القيام لان الركوع كاف في البطلان الحصر في قوله الا مع اقترانه بالركوع او لما عرفت من البطلان بالاخلال به في التكبير ونحوه
النظر الى قوله والركوع كاف في البطلان ثانيا لدلالته على التلازم بين ترك القيام قبل الركوع وتركه وهو ممنوع لتخلف ترك القيام من تركه فيما لو انحنى عن جلوس
لانه ركوع حقيقة عرفا ولا وجه لفساد الصلوة حينئذ الا ترك القيام جدا وكيف كان لا شبهة ولا خلاف في ركنيته في المقامين الا من ابن ادريس في القيام حال التكبير
وهو شاذ وقد تقدم الكلام فيه في التكبير واعلم ان حد الانتصاب عرفا ويتحقق بنصب فقار الظهر كما هو في الصحيحين المتقدمين فلا يخل به الاطراق وان كان الاولى
تركه للمرسل المنجبر بالاعتداد في القيام ان يقيم صلبه ونحوه ويشترط فيه الاستقرار لانه معتبر في مفهومه وفي الخبر يكف عن القراءة حال مشيه والاطمانية اشهر
بل عليه عامة من تاخر الا من ندر ووجوب الاستقلال مع الاختيار بمعنى عدم الاعتماد على شيء بحيث لو رفع السناد سقط للناسي وللصحيح لا تستند بخمرك وانت
تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا وقريب منه الخبر المروي عن قرب الاسناد عن الصلوة قاعدا ومتوكئا على عصا او حائط فقال لا هذا مضافا الى
المتبادر من القيام المامور به كتابا وسنة انما هو الحالي عن السناد لو بما كان حقيقة فيه مجازا في غيره كما يفهم من فخر المحققين في الايضاح حيث قال بعد نقل
الرواية المعارضة في الجواب عنها لا يعمل بها لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقيام الاستقلال ونحوه المحقق الثاني ويظهر من قوله لا يعمل بها شذوذها
كما يفهم من عبارة الصيمري في شرح ايضا وفيه شهادة بدعوى الاجماع على الخلاف وبه صرح في لف فقال بعد الاستدلال للقول بالعدم بالاصل عنه مجيبا
الاصل معارض بالاجماع الدال على وجوب الاستقلال في القيام ومنه يظهر ضعف القول المزبور المحكي عن الحلبي وقواه جماعة من متاخري المتاخرين للنصوص منها
الصحيح عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على حائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس بمعناه الموثق وغيره
لكن فيها الاتكاء بدل الاستناد وللاصل بجانب عنه بما مر عن النصوص مع قصور سند اكثرها بل ضعف بعضها ابعد معارضتها الماء فيما من الادلة
جدا فليطرح او يحمل على ما لا اعتماد فيه جمعا او التقية كما اجاب بها عنها فخر المحققين معربا عن كونها مذهب العامة فلا اشكال في نحو المسئلة بحمد الله سبحانه
سيما ان راوي الموثق بعينه قد روى الرواية الثانية المتقدمة المانعة وما بعدها ضعيفة السند لا جابر لها بالكلية فلم يبق الا الصحيحة ولا ريب انها قاصرة
عن مقاومة ادلة المنع من وجوه عديدة فيجب طرحها او تاويلها بما عرفته هذا مع الاختيار ولو تعذر الاستقلال اعتمد على ما امر في النصوص ونحوه قولا واحدا
ولم يسقط عنه القيام عندنا للنصوص بان الميسور لا يسقط بالمعسور وللشافعي قول بسقوطه عنه وان عجز عن الانتصاب قام منحنيا ولو الى حد الراكع لما مر ولو
عجز عن القيام في البعض اتى بالممكن منه والباقي بالاخلاف لذلك فيقوم عند التكبير ويستمر قائما الى ان يعجز فيجلس واذا قدر على القيام زمانا لا يسع القراءة و
الركوع معا فقيل او لو تبدل القيام مانعا بالركوع جالسا كما عن نهاية الاحكام او لزوم الجلوس ابتداء ثم القيام متى علم قدرته عليه الى الركوع حتى يركع عن قيام كما عن
بعض وثبوت الوسيلة ومع وجها للاول انه حال القراءة غير عاجز عما يجب عليه فاذا انتهى الى الركوع صار عاجزا وللثاني ان الركوع عن قيام لركنيته اهم
من ادراك القراءة قائما مع ورود النصوص بان الجالس اذا قام في اخر السورة فركع عن قيام تحتسب له صلوة القائم لكنها محتملة للاختصاص بالجالس في النوافل
اختيارا كالخبر الثاني وما بعد من الكتب تحت الذكرة كما في المسئلة الاتية ولو عجز عن الركوع والسجود اصلا دون القيام لم يسقط عنه بسقوطهما باتفاقنا كما في
صريح المنتهى وغيره لان كلا منهما واجب بحياله فلا يسقط بتعذر غيره وان تعارض القيام والسجود والركوع بان يكون اذا قام لم يمكنه الجلوس للسجود ولا الاتيان

للركوع ففي لزوم الجلوس والاتيان بهما او القيام والاكتفاء عنهما بالايماء احتمالان تردد بينهما المحقق الثاني وغيره ومنه يظهر ما في دعوى بعضهم كون الثاني متفقا
عليه وقريب منه في الضعف دعوى بعضهم ظهور الاجماع عليه من ظاهر المنتهى وان اشعر عبارته بذلك في بادي النظر حيث قال لو امكنه القيام وعجز عن الركوع قائما
او السجود لم يسقط عنه فرض القيام بل يصلي قائما ويومي للركوع ثم يجلس ويومي للسجود وعليه علماؤنا الا ان سياق احتجاجه فيما بعد يشعر باختصاص الاتفاق
المدعى بصورة العجز عنهما اصلا ولو جالسا مع ان قوله ثم يجلس ويومي للسجود ظاهر بل صريح فيما ذكرنا فتدبر جدا ولو عجز عن القيام اصلا اي في جميع الصلوة
حال الانتصاب منحنيا ومستقلا ومعتمدا صلى قاعدا اجماعا فتوى ونصا لكن في حد ذلك العجز المسوغ قولان اصحهما واشهرها بل عليه عامة متاخري
اصحابنا مراعاة التمكن وعدمه العاديين الموكول معرفتهما الى نفسه فان الانسان على نفسه بصيرة وفي الصحيح عن الرجل اي علاج يجب لكن علم بنفسه ولكنه
اذا قوي فليقم وفي اخر عن حد المرض الذي يفطر صاحبه ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة وهو علم بما يطيقه كما في احدهما وفي
الثاني بعد قوله بصيرة ذلك اليه هو اعلم بنفسه ولو كان للعجز حد معين لبين ولم يجعل راجعا الى العلم بنفسه الذي هو عبارة عن القدرة على القيام وعدمها
عادة خلافا للمحكي عن المفيد في بعض كتبه فحده بان لا يتمكن من المشي بمقدار زمان الصلوة للخبر المرض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر
فيها ان يمشي بقدر صلوته الى ان يفرغ قائما وفيه ضعف سندا بل ودلالة لاحتمالها على ان المراد به بيان مقدار العجز المجوز للقعود وانه اذا عجز عن المشي
مقدار صلوته قائما فله ان يقعد فيها مع انه يحتمل ان يكون المراد به ان من قدر على المشي مصليا ولم يقدر على القيام مستقرا فحكمه الصلوة ماشيا دون
الصلوة جالسا وقد فهم هذا منه بعض اصحابنا فاستدل به على لزوم تقديم الصلوة ماشيا على الصلوة جالسا مستقرا وفي الاستدلال نظر هذا الى
مخالفته الاعتبار فان المصلي قد يتمكن من القيام بمقدار الصلوة ولا يتمكن من المشي بمقدار زمانها وبالعكس فينبغي طرحه او حمله على ان المراد به الكناية
عن العجز عن القيام التلازم العجزين والقدرتين غالبا كما به عليه الشهيد في كرى فلا مخالفة فيه لمذهب الجماعة اصلا ولو وجد القاعد خفة نهض قائما للفراغ
بعد النهوض ان تمكن منه قبلها او في اثنائها او تمكن منه بعدها فمطلقا على الاحوط وقيل لا يجب لا خلاف بيننا في اصل لزوم النهوض مع التمكن منه على
الظاهر المصرح به في بعض العبائر وفي المنتهى دعوى اجماعنا عليه لارتفاع العذر المانع ولا يجب استيناف الصلوة كما قاله بعض العامة لاصالة الصحة والبراءة ولو عجز عن
القعود مطلقا ولو مستندا صلى مضطجعا بالنص والاجماع على الجانب الايمن ان امكن والا فالايسر كما عن جمع وتبعوا عن المعتبر وفي الذكرى وفي هي دعوى
اجماعنا على تعين الايمن وهل الحجة فيه مضافا الى الخبرين مطلقا احدهما الموثق بوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة ايماء فان لم يقدر
ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل بوجهه القبلة يومي بالصلوة ايماء ونحو الثاني المرسل المروي عن دعائم الاسلام فان لم يستطع ان يصلي
جالسا صلى مضطجعا لجنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان لم يستطع ان يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه الى القبلة ويومي ايماء ولكن ظاهره تعين
الاستلقاء بعد اليمين كما هو ظاهر جماعة وتدل عليه مضافا الى الصحيح وسند الروايات المتقدمة ومنها الخبرين سيما المرسل لتصريحهما بالايسر بعد الايمن ثم الاستلقاء والملو
فهي وان لم تصرح بذلك الا انها صرحت بالجواز كيف ما قدر بعد العجز عن الايمن ومن جملته الصلوة على الايسر حيث جاءت تعينت لعدم قائل بالتخيير بينه وبين
الصلوة مستلقيا هذا وفي قوله ويستقبل بوجهه القبلة ايماء بالاولوية الايسر فتدبر بهذه مضافا الى الاعتضاد بالملازم مادل على وجوب الصلوة مضطجعا بعد
العجز عنها قاعدا وهو يشمل الاضطجاع على الايسر لا دليل على التخيير بينه وبين الايمن كما هو ظاهر الملازمة والعياشي وغيرهما وحكى التصريح به عن الفاضل في يه وكره و
هو ضعيف لضعف دليله الاطلاق بعد بنائه الايمن منه خاصة مع ذلك فهو مقيد بما مر من النصوص المقيدة مضافا الى حكاية الاجماعين المتقدم اليهما الاشارة
ويجب ان يكون في حال الاضطجاع مستقبل القبلة بمقاديم بدنه كالملحد المار من الموثق مومئا للركوع والسجود بالراس مع رفع ما يسجد عليه مع الامكان والا فالعينين جاعلا
ركوعه تغميضهما ورفعه فتحهما وكذا سجوده على المشهور في الاستلقاء والنصوص مختلفة في ذلك بين مطلقة للايماء كما في بعضها ومقيدة له بالراس كما في كثير منها ومنها
الصحيح وغيره ومقيدة له بالعينين كما في اخر منها موردها الاستلقاء ومورد سابقها الاضطجاع ولعل وجه ما ذكروه من التفصيل هو الجمع بينها بحمل المطلق
على مقيدها وتقييد المقيد بالراس بصورة امكانه والمقيد بالعين بصورة عدمه كما هو الغالب في مورد القيد ووجه الجمع هو الاصول فان الايماء بالراس
اقرب منه بالعين الى الركوع الاصلي المامور به بل لعله جزؤه والميسور لا يسقط بالمعسور وهو حسن ومع ذلك احوط ويجب جعل السجود اخفض من الركوع فطعا لو اوماء
بالراس احتياطا لو اومى بعينيه بل عن جماعة تعينه ولعل وجهه مراعات الفرق بينهما مهما امكن ولا ريب انه اولى وكذا لو عجز عن الصلوة مضطجعا وجب عليه ان يصلي
مستلقيا على قفاه مستقبل القبلة بباطن قدميه كالمحتضر مومئا لركوعه وسجوده كما مضى بالنص والاجماع ومن العامة من قدمه على الاضطجاع كسعيد بن المسيب
وابي ثور واصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة وفي بعض اخبارنا ما يدل عليه الا انه لشذوذه ومخالفته الاجماع والاخبار بل والكتاب بمعونة التفسير الوارد عن
الائمة عليهم السلام مطروح او محمول على التقية ويستحب ان يتربع القاعد حال كونه قارئا كما في الحسن كان ابو عبد الله عليه السلام جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه ولا يحتاج
اجماعا كما في المنتهى للاصل والنصوص منها ايصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين فقال لا باس بذلك ومنها الصلوة في المحمل صل متربعا وممدود الرجلين
وكيفما امكنك وفي المنتهى الاجماع على افضلية التربع وان الاجماع عليها فيه وفي تفسير الرجلين المعروف من التربيع لغة بل وعرفا جمع القدمين ووضع احدهما
تحت الاخرى ولكن ذكر جمع من الاصحاب من غير نقل خلاف بل قيل جميعهم ان المراد به هنا نصب الفخذين والساقين قبل وهو القرفصاء وهو الذي ينبغي فصله

لقربه من القيام ولا باباه ماهية اللفظ ولا صورته وان لم نظفر له بنص من اهل اللغة والمراد بثني الرجلين فرشهما تحته وقعوده على صدورهما بغير اقعاء وقيل والقائل الشيخ في المبسوط متشهدا وتبعه جماعة من الاصحاب العموم ما دل على استحبابه مع عدم ظهور خلاف فيه لا من عبارة الماتن حيث عزاه الى القيل مشعرا بضعفه او تردده فيه ولم ارى له وجها عدا ورود نص فيه بالخصوص كان نسبة اليه هو غير محتاج اليه لمكان العموم كما في **الرابع القراءة وهي واجبة** باجماع العلماء كافة الا من شذ والاصل فيه بعد فعل النبي والائمة والنصوص المستفيضة كالصحيح ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته وفيه لا له على كونه جزءا من الكتاب لا استدلال عليه بايته فاقرؤا ما تيسر منه فيه ما مضافا الى اجماله واحتياج الاستدلال بها على المدعى الى تكلف امور مستغنى عنها فيه كغيره الدالة على عدم الركنية كما هو الاظهر بل المجمع عليه الا من بعض الاصحاب المحكى عنه القول بالركنية وتبعه ابن حمزة فقد حكاه عنه في التنقيح وهو شاذ وعن الشيخ على خلافه الاجماع نعم في الصحيح عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب قال لا صلوة له الا ان يقرأها في جهر او اخفات وهو محمول على العامد جمعا والقراءة الواجبة ليست مطلقة بل متعينة بالحمد والسورة في كل ثنائية كالصبح وفي الركعتين الاوليين من كل رباعية كالظهرين والعشاء وثلاثية كالمغرب اجماعا في الحمد وعلى الاشهر الاقوى في السورة كما سيأتي والنصوص بذلك مستفيضة بل متواترة تقف على جملة منها في تضاعيف الابحاث الاتية زيادة على ما عرفته وهل تتعين الفاتحة في النافلة الاقرب ذلك لان الصلوة كيفية متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار منها على موضع النقل مضافا الى عموم قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب خلافا للتذكرة فلا يجب للاصل ويضعف بما مر الا ان يريد بالوجوب المنفي الشرعي فحسن لان الفرع لا يزيد على اصله ويجب قراءتها اجمع عربية على الوجه المنقول بالتواتر من اخراج الحروف من مخارجها ومراعاة الترتيب بين الايات للموالاة العرفية اتيانا بالبسملة لانها اية منها باجماعنا واكثر اهل العلم وللصحاح المستفيضة وما ينافيها من الصحاح فمحمول على محامل اقربها التقية كما يشعر به جملة من الاخبار والاصل جميع ذلك بعد عدم خلاف فيه بيننا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر التأسي ولزوم الاقتصار على الكيفية المتلقاة وما هو المتبادر من القراءة المأمور بها في الشريعة وعلى هذا فلا تصح الصلوة مع الاخلال بها عمدا حتى بكلمة ولو بحرف منها حتى التشديد فانه حرف مع زيادة وكذا الاعراب والمراد به ما يعم حركات البناء توسعا ولا فرق فيه بين كونه مغيرا للمعنى وعدمه على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا المرتضى في بعض مسائله فيما حكى عنه فخص البطلان بالاول تبعا لبعض العامة العمياء وهو شاذ بل عن الماتن على خلافه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ما عرفته مع عدم وضوح حجة له عدا ما يستدل له من ان من قرأ الفاتحة على هذا الوجه يصدق عليه المسمى عرفا والظاهر ان امثال تلك التغييرات مما يقع فيه التسامح والتساهل في الاطلاقات العرفية والمناقشة فيه واضحة سيما في مقابلة ما عرفته من الادلة وكذا لو اخل بترتيب اياتها وحروف كلماتها ولا يختلف الحال في جميع ذلك بين الحمد والسورة على القول بوجوبها بل يجب عمدا وكذا الحال في الاخلال بالبسملة عمدا في كل من الحمد والسورة تبطل الصلوة به لما عرفته واحترز بقوله عمدا عما لو اخل بشيء من ذلك ناسيا فانه لا يبطل به الصلوة بناء على عدم ركنية القراءة كما مضى ولا تجزي الترجمة مع القدرة على القراءة العربية باجماعنا المحقق المصرح به في كلام جماعة حد الاستفاضة كالخلاف والمنتهى والذكرى وروض الجنان بل ظاهرها كالاولين الاجماع على عدم اجزائها مطلقا كما هو ظاهر العبارة ونحوها وحكى عن ظاهر الكافي والغنية والمعتبر وصريح البيان ايضا وعن الفاضل في النهاية الاحكام وجه في جوازها مع العجز عن القرآن وبدله من الذكر ونحوه عن الذكرى الا انه اقتصر على العجز عن القرآن وفيه مخالفة لما دل على انه بعد العجز عنه يبدل بالذكر من النص الصحيح الاتي مضمونه يظهر ضعف ما في الروض ولى لكن الموجود فيما عين ما في الذكرى الا انه عبر فيها بالوجوب وفي الذكرى بالجواز كما عرفته واما القول بالمنع مطلقا فرد وربما على جواز الترجمة عن التكبير مع العجز عنها فهنا اولى كما في الذكرى وفيه نظر ولكن هل الواجب ترجمة القراءة او بدلها من الذكر وجهان اظهرهما الاول كما هو ظاهر ما فيها خلافا للمحقق الثاني قال لانه معللا بان الذكر لا يخرج عن كونه ذكرا باختلاف الالسنة بخلاف القرآن فانه انما يخرج عن كونه ذكرا لغة لا انه يخرج عن الذكر المأمور به فيما سيأتي من النص فتدبر جدا واعلم ان من لا يحسن القراءة يتعلمها وجوبا كما يأتي لو تعمد او ضاق الوقت قيل اتم ان امكنه او قرأ في المصحف ان احسنه واتبع القاري الفصيح ان وجده لانه اقرب الى القراءة المأمور بها ولعله عينها الاربعة احوط والاولى وان لم يذكره الماتن وكثير حيث اقتصروا في الشرطية عن ذلك على قولهم قرأ ما يحسن منها اجماعا كما في الذكرى وغيرها فان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو كان بعض اية ففي وجوب قراءته مطلقا كما هو مقتضى الدليل والعدم كذلك والاول لو سمى قرانا والا فالثاني اقوال اخوطها بل واولها الاول وعليه ففي وجوب التعويض عن الفائت وعدمه قولان اخوطهما بل اظهرهما واشهرهما كما قيل الاول وعليه ففي وجوب التعويض منها وان يكون ما يحسنه ابعد منها ومن غيرها من القرآن ان عرفه والا فمن الذكر او مخير بينهما او ضعيف واقوال وعليه مراعاة الترتيب بين البدل والمبدل فان علم الاول اخر البدل او الآخر قدمه او الطرفين وسطه او الوسط خفيه ويجب التعلم لما لا يحسنه ما امكن اجماعا من كل من اوجب القراءة كما في الذكرى لتوقفها عليه فيجب من باب المقدمة ولو عجز عنها قرأ من غيرها من القرآن ما تيسر له من ايات متفرقة مقتصرا عليها او مبدلا عن الباقي منها بتكرارها او من الذكر على الاختلاف الذي مضى وان لا يتيسر له شيء من القرآن سبح الله تعالى وكبره وهلله على المشهور للصحيح ان الله تعالى فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام ثم لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي وظاهره الاكتفاء بمطلق الذكر كما هو المشهور خلافا للذكرى فاعتبر الواجب في الاخيرتين لثبوت بدليته عنها في الجملة وهو احوط ثم ان ظاهره اشتراط العجز عن القرآن مطلقا في بدلية الذكر عن الفاتحة كما هو الاقوى بل قيل لا خلاف فيه وهو حجة اخرى مضافا الى النبوي

الامر بقراءة القرآن بعد العجز عنها فالقول بالتخيير بينها وبين الذكر كما هو ظاهر اختيار الماتن في المعتبر ضعيف اعرف وجهه وهل يجب ان يكون البدل من القرآن او الذكر بقدر القراءة ام لا قولان اشهرهما الاول وهو احوط وعليه ففي وجوب المساواة في الآيات والحروف معا او في الحروف فقط اقوال خيرها اوسطها ثم ان اشهرها واعلم ان ظاهر اطلاق العبارة ونحوها اشتراك الحمد والسورة في جميع ما مر من الاحكام حتى في وجوب التعويض عما لا يحسن منهما كلا او بعضا كما صرح به عن ذكره ولعل مستنده اطلاق الصحيح المتقدم وهو احوط وان كان في تعيينه نظر لتصريح الاصحاب عدا الى العكس حتى الماتن هنا لانه وان اطلق الشيخ تشمل مطلق القراءة حتى السورة الا انه سيصرح باختصاص الخلاف في وجوبها بصورة امكان التعلم معربا عن الاتفاق على عدم وجوبها عند عدمه كغيره من الاصحاب وفي صريح الذكرى وغيره وظاهر التنقيح نفي الخلاف عنه فلو اقتصر في التعويض المخالف للاصل على موضع الوفاق ومع ان السورة تسقط مع الضرورة والجهل بها مع ضيق الوقت قريب منها وهذه الادلة وان كانت لا تخلو عن شوب قصور الا انها مع الشهرة العظيمة التي لعلها اجماع في الحقيقة صالحة لنفي الخلاف المحكي في كلام هؤلاء الجماعة مضافا الى اصالة البراءة ويحرك الاخرس لسانه بالقراءة ويعقد بها قلبه كما مر في بحث التكبير مع جملة ما يتعلق بالمسألة وفي وجوب قراءة سورة كاملة مع الحمد اي بعده للمختار مع سعة الوقت وامكان التعلم او استحبابها قولان اظهرهما الوجوب وفاقا للاكثر وفي الانتصار وعن امالي الصدوق والغنية وهو ابن حمزة نقل الاجماع عليه كما يشعر به عبارة التبيان قال وعندنا انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين يعني الضحى والم نشرح الا في ركعة واحدة ولا يتوجه ذلك الا على القول بالوجوب لجواز التبعيض على القول الاخر وهو الحجة مضافا الى التأسي والاخبار البيانية والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي الصحيح الوارد في المسبوق كثيرا قال اقرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة الحديث وفيه يجوز للمريض ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها يجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار والمقابلة بالصحيح يدل على اعتبار مفهوم المريض كالتقييد الذي والتسليم فيدل على ان غير المريض لا يجوز له ذلك فيه اشعار الكون في لم تومئ فيه الى الصلوة في موضع فيها الامام ان تصلي المكتوبة على الارض فيقرأ ام الكتاب وحدها ام تصلى على الراحلة فيقرأ فاتحة الكتاب والسورة قال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرأت الحمد والسورة احب الي ولا ارى بالذي فعلت بأسا ولا وجوب السورة لما جاز لاجله ترك الواجب اعني القيام وغيره وجه التخيير اشتمال كل منهما على ترك واجب مع ان الاقتصار على السؤال قطع السائل بوجوب السورة وان تردد في ترجيحهما على القيام ونحو حيثما حصل بينهما معارضة فهو قرره على معتقده والتقرير حجة كما تقرر في محله وبه يظهر وجه الاستدلال بالصحيح على الوجوب عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب قال لا صلوة له الا ان يقرأها في جهر او اخفات قلت ايهما احب اليك اذا كان خائفا او مستعجلا يقرأ بسورة او فاتحة الكتاب قال يقرأ فاتحة الكتاب لظهور السؤال في اعتقاد الراوي تساوي الحمد والسورة في الوجوب الى حد شك في ترجيح ترك ايهما في حال الا المرخص له فاقره على معتقده غير منكر عليه بان السورة غير واجبة ان المستحب كيف يقاوم الواجب سيما ان يكون مما لا صلوة الا به وفي الموثق وغيره يقرأ بسورة بعد الحمد في الركعتين الاوليين ولا يقرأ في المكتوبة بسورة ناقصة وفي الصحيح والقريب منه والمروي عن علل الفضل عن مولانا الرضا انما امر الناس بالقراءة في المكتوبة لئلا يكون القرآن مضيعا وانما بدأ بالحمد دون سائر السور لانه ليس شيء من القرآن الخبر وهو ظاهر في انه لا قراءة ولا صلوة حتى يبدأ بالحمد ولولا وجوب السورة وتعينها بعده في الشريعة لما صح الطلاق لفظ البدأة ونحو في الدلالة عليه من هذا الوجه الموثق لا صلوة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات وفي بعض المعتبرة ولو بالشهرة بل الصحيح كما قيل ولا يبعد لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وفي اخر عمن ترك البسملة في السورة قال يعيد الى غير ذلك من النصوص الظاهرة الدلالة والمعاضدة المنجبر ضعفها سندا في بعض ودلالة في اخر بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها من القدماء اجماع في الحقيقة اذ لا مخالف منهم الا الشيخ في النهاية والاسكافي والديلمي والاول غير ظاهر عبارته في المخالفة بل هي مشتبهة فبعضها ان اوهم ان بعضها الاخر ظاهر في الوجوب كما لا يخفى على من راجعها ولو سلم المخالفة فقد رجع عنها في جملة من كتبه المتأخرة عنها وما عدا عبارته فيها من كتبه ظاهر في الوجوب بل لعله من روايات الاصحاب ومذهبهم فلم يبق الا الاسكافي والديلمي وهما معلوما النسب غير قادح خروجهما بالاجماع ولذا ادعاه من تقدم ذكرهم من الاصحاب هذا مع ان عبارة الاول المحكية وان افادت عدم وجوب كمال السورة الا انها ظاهرة في لزوم بعضها فانه قال ولو قرأ بام الكتاب وبعض سورة في الفرائض اجزأ وهو ظاهر في لزوم البعض لا من يقول بما من يوافقه في عدم وجوب السورة بكمالها ولذا ادعى بعضهم عدم القائل بالفرق بينه وبين جواز الاقتصار على الحمد وحده هذا ويحتمل ارادة الاسكافي من الاجزاء الاجزاء في صحة الصلوة بمعنى انها مع التبعيض صحيحة وهو يجتمع مع وجوب كمال السورة كما يظهر من عبارته المحكية حيث قال قراءة سورة بعد الحمد اجب غير ان من قرأ بعض السورة لا يحكم ببطلان الصلوة وقريب منه الفاضل في جملة بعد حكمه بوجوب السورة بكمالها وفاقا لاكثر علمائنا حكى المخالفة فيه عن جماعة ثم نقل عن الاسكافي وما عبارتيهما المتقدمة وما له قولها بعد معربا عن تغاير المسألتين اي مسألة وجوب السورة بكمالها وعدم صحة الصلوة بتبعيضها فلم يظهر من الاسكافي المخالفة في المسألة الاولى فلم يبق الا الديلمي وهو في مقابلة باقي القدماء شاذ كالماتن في المعتبر وبعض من تبعهم في مقابلة المتأخرين مع انه هنا تبع وافق الاصحاب ومن هنا ينقدح ندرة القول الثاني وشذوذه فلا ريب في ضعفه وان دل عليه الصحيحان ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة لقصورهما عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة سيما مع عدم صراحة الدلالة لاحتمالها الحمل على حال الضرورة لجواز الترك اتفاقا فتوى ورواية او التقية لكون المنع عن الوجوب مذهب العامة كما صرح جماعة وبه يجاب عن الصحاح المستفيضة وغيرها المبيحة لتبعيض السورة مع ابتنائها لا لنهايتها على عدم وجوب السورة على عدم القائل بالفرق بين الطائفة وفيه ما عرفته هذا مع اختلافها وتعارضها بعضا مع بعض من حيث اطلاق جواز التبعيض كما في جملة منها والتقييد بما اذا كانت تسليات مستفيضة بين الركعتين كما في بعضها او بما

اذا كانت زيادة عن ثلاث ايات كما في اخر منها فكيف يمكن الاستناد اليها اجمع لعدم امكان المصير اليها بعد تضاد بعضها مع بعض مع ان الروايات المشترطة
للزيادة عن ثلاث ايات غير صريحة في ارادة التبعيض بل ولا ظاهرة لاحتمالها ارادة تكرار السورة الواحدة بقرائتها في كل من ركعتي المكتوبة على حدة
بل ظاهر هو الذي فهمه منها جماعة وان استبعده الشهيد قائلا انه لو اريد تكريرها لم تكن للتقييد بزيادتها على ثلث ايات فائدة وربما اقتض فيه بجواز
كراهة تكريرها اذا كانت ثلاث ايات فصاعدا وذكر بعض القائلين به مشترك الورود وبين هذا الاحتمال واحتمال ارادة التبعيض اذ كل من قال
بجوازه لم يشترط الزيادة عليها مع ان اشتراطها على هذا الاحتمال ليشعر بورود الروايات للتقية لابتنائها على كون البسملة ليست من السورة اذ ليس في
السور ما يكون مع البسملة ثلث ايات فان اقصرها الكوثر وهي مع البسملة ايات اربع فاشتراط الزيادة لايناسب طريقة الامامية فيكون الروايات من
جملة الدلايل على ورود اخبار التبعيض للتقية ومن جملتها ايضا نحو الصحيح بل قيل صحيح صلى بنا ابو عبد الله ع او ابو جعفر ع فقرا بفاتحة الكتاب واخر سورة
من المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما اني اردت ان اعلمكم ونحوه خبر اخر مروي في الوسائل عن العلل فتدبر ولا يجوز ان يقرا في الفرائض شيء من
العزائم الاربع على الاشهر الاظهر بل لا خلاف فيه بين القدماء يظهر الا من الاسكافي حيث قال لو قرا سورة من العزائم في النافلة سجد وان قرا في الفريضة
اومأ فاذا فرغ قراها وسجد وليس نصا في المخالفة وان فهمها منه الجماعة اذ ليس فيها التصريح بجواز القراءة بل غايته انه لو قرا فعل كذا ويحتمل الاختصاص
بصورة القراءة ناسيا او تقية وعلى تقدير ظهور مخالفته فهو شاذ بل على خلافه الاجماع في الانتصار وفي الغنية وشرح القاضي لجمل السيد ونهاية الاحكام
وكره وهو الحجة مضافا الى الخبرين الناهيين معللا في احدهما بان السجود زيادة في المكتوبة واما النصوص المخالفة فمع قصور سند اكثرها غير صريحة فيها
لانها ما بين مطلقة للجواز كالصحيح عن الرجل يقراها بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرا فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ونحوه غيره من الصحيح
وغيره وهي محتملة للحمل على النافلة او الفريضة على بعض الوجوه ومصرحة فيها بقراءتها كالصحيح عن امام قرا السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم
غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم ونحوه غيره وهي محتملة للحمل على صورة التقية وغيرها من الاعذار والموجب للخروج عن ظواهر هذه
الاخبار وحملها على ما مر في المضمار رجحان الخبرين المانعين بالشهرة العظيمة بين الاصحاب الجابرة لضعفهما لو كان مضافا الى الاجماعات المحكية حد الاستفاضة
التي كل منها في حكم رواية صحيحة والمخالفة للعامة كما صرح به جماعة ويشهد لها احد الخبرين وغيره من المعتبرة هذا مضافا الى ما احتج به الاصحاب من زيادة
عليهما من ان قراءتها مستلزم لاحد محذورين اما الاخلال بالواجب ان نهيناه عن السجود واما زيادة سجدة في الصلوة متعمدا ان امرناه به وما يقال
ان هذا مع ابتنائه على وجوب اكمال السورة وتحريم القران انما يتم اذا قلنا بفورية السجود مط وان زيادة السجدة مبطلة كلية وكل هذه المقدمات لا تخ عن
نظر فمنظور فيه لتسليم المقدمات اما وجوب اكمال السورة فلما تقدم اليه الاشارة واما فورية السجود فللاجماع عليها على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مع
اخبار المسئلة في ذلك اي الاخبار المخالفة لتضمنها الامر بالسجود بعد الفراغ من الاية بلا فصل ولولا الفورية لما كان له وجه بالكلية واما بطلان الصلوة
بزيادة السجدة فلعله اجماعي كما صرح في التنقيح ويشهد له خصوص ما مر من احد الخبرين المعلل المنع باستلزام قراءتها الزيادة وعموم النصوص المانعة
عنها مط منها الصحيح ان الله استيقن انه زاد في صلوة المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا والخبر من زاد في صلوته فعليه الاعادة هذا مع
مقتضى العبادة التوقيفية ولزوم الاقتصار فيها بحكم التاسي الثابت بالاصل والنص على الثابت منها في الشريعة من غير زيادة ولا نقيصة واما
تحريم القران فهو الاظهر الاشهر بل عن امالي الصدوق وفي الانتصار دعوى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة ومنها الصحيح والقريب منه وغيره والنصوص
المعارضة محمولة على التقية ان تضمنت الصحيح وغيره وذهب اليها جماعة لكن المحقق من اخبار المنع ثبوته في القران بين السورتين لا سورة وبعض اخرى
وان دل على المنع منها ايضا بعضها المتقدم المتضمن لقوله لا تقرا في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر لعدم صراحته لاحتمال تقييد الاكثر فيه بما اذا بلغ سورة كاملة
واذا قصد جزئية الزيادة لا مط والداعي اليه ما مر من النص والاجماع على جواز العدول من سورة الى اخرى ما لم يبلغ النصف ودعوى الاجماع على جواز قراءة القران في بعض
الايات في القنوت وجواب السلام ونحوهما وعليه فيتجه ما مر من الايراد لعدم مانع من قراءة سورة السجدة الى اتيها ومط ونحوها ثم قراءة سورة كاملة بعدها او قبلها
لكن التحقيق منع ما ذكر فيه من ابتناء التوقف على كون مراد الاصحاب المنع من قراءة العزيمة مط حتى ابعاضها المحتملة المنع من اشتمال فيها وهو غير متعين
ان لزم القائلين بلزوم سورة كاملة والمنع عن القران مط حتى بين سورة وابعاض اخرى بل يحتمل كون مرادهم المنع من قراءة تمامها بتمامها كما يومي اليه
تعليلهم الذي مضى والتعليل في احد الخبرين المانعين الذين تقدما وعلى هذا فلا يكون المنع متبنيا على وجوب اكمال السورة ولا تحريم القران بالكلية
بل يبتني على فورية السجدة وكون زيادتها للصلوة مبطلة وكل من هاتين المقدمتين حق كما عرفته ولا يجوز ايضا قراءة ما اي سورة يفوت الوقت
بقراءتها اما باخراج الفريضة الثانية على تقدير قراءتها في الفريضة الاولى كالظهرين وباخراج بعض الفريضة عن الوقت كما لو قرا سورة طويلة يقصر الوقت
عنها عن باقي الصلوة مع علمه بذلك لاستلزام ذلك تعمد الاخلال بفعل الصلوة في وقتها المامور به اجماعا فتوى ونصا كتابا وسنة فيكون منهيا عنها
ولو ضممنا مضافا الى التصريح به في الخبر لا تقرا في الفجر شيئا من الحم ولا وجه عدا فوت الوقت بقراءتها ويرتفع التصريح في الخبر من قرا شيئا من الحم
في صلوة الفجر فاته الوقت لا خلاف في هذا الحكم الا من بعض متاخري المتاخرين حيث حمله على ابتناء المتقدم من وجوب اكمال السورة وحرمة القران مع

عدم قوله جها وفيه ما عرفته وفي المسئلة وسابقتها فروع جليلة ذكرناها في شرح المفاتيح من ارادها فليطلبها ثمة ويتخير المصلي في كل ركعة ثالثة ورابعة من الفرائض
الخمس اليومية بين قراءة الحمد وحدها او التسبيح بالاجماعنا المحقق والمنقول في كلام الاصحاب مستفيضا بل متواترا كالاخبار ولا فرق فيما يقتضي عند الفرق
بين ناسي القراءة وغيره كما هو الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا الشيخ في تعيين القراءة في الاول كما قيل وهو شاذ مع قصور عبارته عن افادة
لتعبيره بالاحتياط الظاهر في الاولوية والاستحباب كما هو في ط وتبعه الاصحاب لعموم الادلة بالتخيير من النصوص والاجماعات المحكية مع خلوصها عما يصلح للمعارضة
عدا عموم ما دل على انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وخصوص الصحيح قلت له رجل نسي القراءة في الاوليين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير و
التسبيح الذي فاته في الاوليين في الاخيرتين ولا شيء عليه والخبر قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرا في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرا في
الثالثة قال اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك وفي الجميع نظر لان العموم بعد تسليمه مرجوح بالنسبة الى العموم الاول لرجحانه
بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل اجماع في الحقيقة كما عرفته فيكون هو المخصص للعموم المعارض مضافا الى ضعف دلالته في نفسه وقصوره عن الشمول لما نحن
فيه لاختصاصه بحكم التبادر الموجب من تتبع النصوص والفتاوى بالفاتحة في محلها المقرر لها شرعا وهو الركعتان الاوليان خاصة والخبر الثاني ضعيف
سندا بل ودلالة ايضا كالاول لظهورهما في الاتيان بالقراءة في الاخيرتين بقول مطلق والمراد بها حيث يطلق الحمد والسورة معا وهو مخالف للاجماع جدا او
تزيد الصحيح ضعفا ظهوره في كون الاتيان بها قضاء عما فات في الاوليين لا اداء وضمه في الاخيرتين زيادة على ما فيهما ايضا من الحكم بقضاء التكبير
والتسبيح مصرحا بفواتهما في الاوليين وهو مخالف للاجماع ايضا ومع التنزل فهما موافقان لراي ابي حنيفة كما يظهر من غيره الا انه المنقول عنه في الاول
بحيث يشمل ما لو كان عمدا ومع ذلك فهما معارضان بالمعتبرة الظاهرة فيما ذكرناه ظهورا تاما ففي الموثق اذا نسي ان يقرا في الاولى والثانية اجزاه تكبير الركوع والسجود
الحديث وفي الموثق عن الرجل يقوم في الصلوة فينسي فاتحة الكتاب قال فليقل الحمد قال فاذا ركع اجزاه انشاء الله تعالى ففي الخبر عن رجل نسي ام القران قال ان كان لم يركع
فليعد ام القران وهو ظاهر في اجزاء الركوع والتسبيح عن القراءة اذا شرع فيهما ولو وجب القراءة في الاخيرتين تداركا لما سلف معه لا جزاء له هذا وفي الصحيح
في الرجل يسهو عن القراءة في الاوليين فيذكر في الاخيرتين قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها وفي قوله اتم الركوع
الخ اشارة الى ما افاده الاخبار السابقة من اجزائه عن القراءة قبله وفي قوله اكره رد على ابي حنيفة حيث جعل الاخيرتين كالاوليين في تحتم القراءة فيهما
فيرجح دلالته على افضلية التسبيح وكراهة القراءة كما اعترف به جماعة حاكين القول بها عن العماني ولكن الاحوط القراءة خروجا عن شبهة الخلاف في المسئلة
وفي افضلية التسبيح مط ام لغير الامام الذي لم يتيقن عدم المسبوق ام القراءة مط ام للامام خاصة كما كان مع تجويزه دخول مسبوق معه ام تساويهما اقوال
مختلفة منشاؤها اختلاف الاخبار في المسئلة الا ان اكثرها واظهرها ما دل على الاول كما بينته في الشرح من ارادها راجعها ثمة ويجهر من الصلوات
الخمس اليومية وجوبا في الصبح واولي المغرب والعشاء الاخرة ويسر في البواقي على الاظهر الاشهر وفي ف والغنية الاجماع على جميع ذلك وفي نفي الخلاف
عن عدم جواز الجهر في الاخفاتية وهو الحجة بعد التاسي بالنبي ص والائمة ع مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح قلت له رجل جهر بالقراءة فيما
لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او
ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه ونحوه اخر لكن بزيادة في السؤال هي قوله وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه وتبديل الجواب بقوله اي ذلك فعل ناسيا
او ساهيا فلا شيء عليه ووجوه الدلالة فيهما واضحة سيما بعد الاعتضاد بالاخبار الاخر الصريحة منها ان الصلوة التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة
فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هنالك جماعة ومنها الاتي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وساير الصلوة الظهر والعصر
لا يجهر فيهما قال لان النبي ص لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف اليه الملئكة يصلون خلفه وامر نبيه ان يجهر بالقراءة
ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملئكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملئكة
ان يخفي القراءة وامره بالاجهار وكذا العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر فرض الله تعالى عليه الفجر وامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملئكة فلهذه
العلة يجهر فيها وضعف سندها بالجهالة ودلالتها بالاخصية مجبور بالشهرة وعدم القائل بين الطائفة مضافا الى الاصول والاجماع المنقول في المعتبرة
المستفيضة الصريحة في انقسام الصلوة الى جهرية واخفاتية وظاهرها التوظيف الظاهر في الوجوب سيما بعد ضم الاخبار بعضها مع بعض خلافا للاسكافي
فقال بالاستحباب ونسب الى المرتضى حيث قال انه من وكيد السنن وليس بصريح في المخالفة وعلى تقديرها فهو كسابقه شاذ مستندهما غير واضح عدا الصحيح
في الجهر ان شاء وان شاء لم يجهر وهو مع قصوره عن المقاومة لما مر من وجوه عديدة محمول على التقية لكونه مذهب العامة كما صرح به جماعة ومنهم
شيخ الطائفة حيث قال بعد نقله هذا الخبر موافق للعامة ولسنا نعمل به والعمل على الخبر الاول وفي عبارته هذه اشعار بالاجماع ايضا واما الاعتراض
على هذا الحمل بانه فرع عدم الوجود قائل به من الطائفة فمرتب بذماد لعل لزوم حمل الاخبار على التقية من الاعتبار والاخبار غير مشروط بذلك
بالمرة واما الاحتجاج للاستحباب باية ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فلا وجه له لدلالتها بظاهرها على وجوب القراءة المتوسطة
في جهرية او اخفاتية او استحبابها وكلاهما ينفيان تحتمهما في مواضعهما وهو مخالف للاجماع جدا وكذا ان فرض دلالتها على التسوية بينهما وان

على ان المراد من الوسط الوسط من الجهر فيما يجهر ومن الاخفات فيما يخافت فيه ويحصل به التميز من الجهر والاخفات الزائدين عن المعتاد كما فسر به كثير من النصوص فيحسن الا
انه لا تجري منها على القارئ بالوجوب بل هو بجملته تفسر بها الاخبار السابقة وبالجملة فلا ريب في المسئلة وبعد التناسي والتامل هنا اجماعا على الظاهر المصرح به في كره وهي
للنصحيحين الماضيين ويختص الجهر والاخفات بالقراءة وبدلها دون غيرها من الاذكار بلا خلاف اجده للاصل والصحيح عن التسبيح والتشهد والقول في الركوع والسجود
والقنوت للرجل ان يجهر فيه قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وادنى ما الاسرار ان يسمع نفسه ما يقرأه ولا يجزي ما دونه اجماعا على الظاهر المصرح به في المعتبر وهي وكره ونسبه
في التبيان الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ايضا فقال وحد اصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والمخافتة بان يسمع نفسه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة
منها الصحيح لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه وقيل والظاهر من الاسماع اسماع جوهر الحروف ولا ينافيه الصحيح المكتفى بسماع الهمهمة لانها الصوت الخفي كما في
القاموس ولا يعتبر فيه عدم الفهم وان كان كلام ابن الاثير يقتضيه واما الصحيح لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما فقد حمله الشيخ على من يصلي خلف من لا يقتدى
به للتقية يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس ونحوه الصحيح في الصلوة معهم اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس والذي يظهر للعبد من الجمع بين
الصحيحين الاولين كفاية سماع الهمهمة ولو من دون تشخيص الحروف لكنه خلاف المتبادر من كلام القوم فالاحوط مراعاته ثم ان ظاهر العبارة هنا ونفي من بلا اشكال
وبعض نسخ التلخيص كما حكى وبتر الاحكام عدم منافاة اسماع الغير للاسرار في الجملة وهو خلاف ظاهر عبارة التبيان المتقدمة وكثير كالفاضلين في اكثر كتبهما
والراوندي والحلي والشهيد حيث جعلوا حد الاخفات اسماع النفس خاصة دون غيرها وجعلوا ما يسمع الغير عنه حد الجهر بل صرح بان اعلاه ان يسمع من الى جنبه
لحد ادنى بل ان يسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان اسمع من عن يمينه او شماله صار جهرا فاذا فعله عمدا بطل صلوته وبه الشيخ والفاضلين في المعتبر
وكره وهي كونه مجمعا عليه ان تم والا فالاقوى ما عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني وجملة ممن تاخر عنهما من الفضلاء من الرجوع فيهما الى العرف لانه
الحكم فيما لم يرد به توظيف من الشرع ولا ريب ان سماع الغير لا يسمى فيه جهرا ما لم يتضمن صوتا ويحصل تعريفهما على هذا ان اقل الجهر ان يسمعه من قرب منه
صحيحا مع اشتماله على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا واكثره ان لا يبلغ العلو المفرط واقل السر ان يسمع نفسه صحيحا او تقديرا واكثره ان يبلغ اقل
الجهر وبعضد العرف ما في الصحاح الجهر بالقول رفع الصوت به قيل ويظهر ذلك ايضا من القاموس مع ان ضبط التحديد بما ذكروه يقتضي
الى العسر والضيق الشديد غالبا والحال انه لم يعهد منهم المضايقة في مثل هذا كما صرح به بعض الفضلاء وصرح اخر بنظيره في تضعيف ما ذكروه قلت
وعسى ان لا يكون اسماع النفس بحيث لا يسمع من يليه مما يطاق ثم قال ويدل على ان الائمة امام عن العيون من ان احمد بن علي صحب الرضا فكان يسمع ما يقوله في
الاخراوين من التسبيح القول مبني الاستدلال على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من وجوب الاخفات في الاخيرتين وعليه فالرواية صريحة في المطلوب معتضدة
بالعرف واللغة والاعتبار كما عرفته لكن الاحوط ما ذكروه لشبهة الاجماع الذي ادعوه وان امكن الذب عنه بان عبارة التبيان غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة
اما الفاضلان فهما وان صرحا الا انه يحتمل احتمالا قريبا يشهد له سياق عبارتهما كون متعلقه حصول لزوم اعتبار اسماع النفس في الاخفات ومن سياق
الشاهد بذلك عطفهما على الاجماع ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة ومن قولهما فيما علا المنتهى في حد الاخفات واقله ان يسمع نفسه
وهو كالصريح في ان للاخفات افرادا اعلى من اسماع النفس ولا يكون الا باسماع الغير من دون صوت ولا تصادق الجهر والاخفات في بعض الافراد وهو معلوم
البطلان لاختصاص الجهر ببعض الصلوة والاخفات ببعض وجوبا واستحبابا ولا يجب ان تجهر المرأة في مواضعه اجماعا محققا ومحكيا في كلام جمع مستفيضا ولا
مع اختصاص النصوص الموجبة له وللاخفات بحكم التبادر الموجب من سياق اكثرها وفتوى اكثرهم بالرجل دونها ومنه يظهر عدم وجوب الاخفات في مواضعه
ايضا كما صرح به جمع ولكن ينافيه ظاهر العبارة وكثير حيث خصوا الجهر بالنفي وجهه غير واضح وفي الخبر هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة قال لا الا ان تكون
امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع لم يظهر به دليله عامل والظاهر جواز الجهر لها اذا لم يسمعها الاجانب كما صرح به جمع من غير نقل خلاف في جوازه مع اسماعك
والاشهر المنع مع اسماعها منهم على كون صوتها عورة يجب اخفاتها من الاجانب ونقص وغيره وصرح غيرها بالاجماع عليه فان تم والا فما ذكروه مشكل
وان كان احوط ومن السنن الاستعاذة بعد التوجه قبل القراءة للآية والمعتبرة المستفيضة فعلا في جملة منها وامرا في اخرى وتوهم الوجوب منها كالقول به
المحكي عن ابي علي ولد شيخنا الطوسي مردود باجماعنا على عدمه والظاهر المحكي في ق ومجمع البيان وكرى وكره وغيرها ويشهد له جملة من النصوص ايضا منها اذا قرأت
بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبال ان لا تستعيذ ومحلها الركعة الاولى من كل صلوة لا مطلقا اجماعا كما في منتهى وكره وح عد المحقق الثاني وذكرى وغيرهما من الاصحاب
حيث لم يستفد منها التشريع الا فيها والاطلاق لا يفيد بذلك مع ان القصد هو التعوذ من الوسوسة وهو حاصل في اول ركعة فيكتفي به في الباقي كذا في
هى وغيره وزاد في الاول فاستدل بالنبوية العامية انه اذا نهض عن الركعة الثانية يستفتح بقراءة الحمد وهي بسترته ولو في الجهرية بلا خلاف اجده في كلام الاصحاب
عليه الخبر الفعلي محمول على تعليم الجواز اذ ليس الاجهار بها حراما بل جائز وان ترك المستحب كما صرح به جمع الجهر بالبسملة في موضع الاخفات من اول الحمد والسورة
حيث تقرأ للامام والمأموم وفاقا للاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع بل المشهور كما في كلام اخرين وفي ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة بل
المتواترة ففي جملة منها مستفيضة عد من علامات المؤمن الخمس المذكورة فيها هي صلوة الخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم وليس فيها كغيرها التقييد بالامام كما عليه الاسكافي ولا بالاوليين كما عليه الحلي مع انهما شاذان غير واضحي المستند عدا لزوم الاقتصار فيما

كتاب الصلوة

خالف لزوم الاخفات المجمع عليه المتيقن من النص وهو عند الاول الامام خاصة دون غيره وصرح بالاستحباب في الاخيرتين وعند الثاني بالعكس ويضعفهما بعد
الشذوذ الاطلاق المتقدم الراجع الى العموم المقوى بفتوى المشهور ويزيد الرد على الثاني بعد ثبوت الاجماع على وجوب الاخفات في الاخيرتين حتى في البسملة الا بنقله وهو من
بصيرتها الاصحاب ولا اقل من الاكثر خلافه ثم ان ظاهر سياق الاخبار المزبورة الاستحباب حيث ساقت الاجهار في سياق المستحبات بلا اطلاق مع اشعار به من جهة خوضها
الى التصحيح بالاجماع عليه في ف وفي المروي عن العيون انه يجهر في جميع الصلوات فالقول بالوجوب منهم كما عن القاضي في الاوليين كما عن الحلبي ضعيف مع ذلك
السليم عما يصلح للمعارضة عدا ما توهم به بذلك مضافا الى الاحتياط ويدفعه بما من نعم الاحوط عدم الترك للريب في الحسن انه واجب عن الامام دعوا الاجماع على الوجوب
وضعف الاول سندا بل ودلالة لعدم الظهور بعد ظهور عبارة نافلة في الفقيه في عدم الوجوب كما بيناه في النكوم مع معارضته بنقل الحلي الاجماع على صحة الصلوة مع
الاجهار مضافا الى قصور لفظ الوجوب في عبارته عن افادة معناه المصطلح عليه لان تعين ما ذكر في ضعف الامر عليه في الاجهار بمنع المصير الى هذا القول وتعيينه
مع طباق المتاخرين على خلافه وبه يتردد في الاحتياط بالاجهار في الاخيرتين لمعارضته بجهد من الخروج عن شبهة القول بالوجوب بمثله عن شبهة القول بالحرمة
كما عرفته من الحلي مع تردد في ما شمول الاطلاقات بالاجهار وجوبا او استحبابا نصا واجماعا منقولا لهما لو لا ما قدمنا من عدم دليل على وجوب الاخفات فيهما عدا الاجماع
الغير المعلوم الثبوت في محل النزاع الا بدعوى الحلي الموهونة بل الاشبهة كما عرفته لكان المصير الى قوله لا يخلو عن قوة وان اعتضد الاول بالشهرة وترتيل القراءة بالكتاب
السنة واجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة وهو لغة الترسل فيها والتبيين بغير بغي وتجاوز عن حد شرعا على ما في ذكرى وغيرها حفظ الوقوف واداء الحروف وقول وتعلمها
متقاربان مع ورودهما في النصوص منها تفسير قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا قال امير المؤمنين بيّنه بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرع به قلوبكم
في تفسيره منها هو ان تمكث فيه وتحسن به صوتك ومنها ايضا الترتيل القرآن حفظ الوقوف وبيان الحروف ونحو عن ابن عباس لكن بعد بيانها باداتها فلا يبعد استحبابهما فسر
الوقوف بالوقف التام وهو الوقوف على كلام لا تعلق له بما بعده لفظا ولا معنى والحسن هو الذي له تعلق لفظا لا معنى ومن الحسن هو الذي له تعلق لفظا لا معنى وينظر
عدم وجوب الوقف مطلقا مضافا الى الاصل ودعوى الاجماع في كلام جمع التصحيح المجوز لقراءة الفاتحة في الفريضة بنفس واحد نعم يجب المحافظة على النظم ناسيا او قوفا على
وجه يخرج عن الاسلوب الذي فيه الاعجاز ولذا يجب فيها الموالاة العرفية المتحققة بان لا يسكت فيها طويلا او لا يقرأ فيها قرآنا او ذكرا اجنبيا يخرج عن كونه قارئا عرفا ولو انه
جامع من الفقهاء عليه عرفا جاز بلا خلاف فيه بين علمائنا كما في هى وقراءة سورة بعد الحمد في النوافل اجماعا ولا فرق فيها بين الرواتب وغيرها الا فيما يعين ما في
فيه سورة خاصة وغيره الا وجوبا شرطا في الاول دون غيره والاقتصار في الظهرين والمغرب على قصار المفصل كالقدر والجحد والتوحيد والهيكم وما شابههما في الصبح على
مطولاته كالمدثر والمزمل وهل اتى وشبهها وفي العشاء على متوسطاته كالانفطار والطارق والاعلى وشبهها قال في هى قال الشيخ واوما المفيد بعض علم هذه
وغيرها غير الى المشهور عن عدم دليل عليه من طرقنا ولذا اختار اوفاه الشهيد في ذكرى العمل بما في الصحيح وغيره من استحباب مثل الاعلى والشمس في الظهر والعشاء والنصر
والتكاثر في المغرب وما يقرب من الغاشية والقيامة والنبأ في الغداة وهذا اولى وان كان الاول اشهر مع ان الكل في المستحب ودليله ليس بعيد سيما قريبه مما ورد من طرقنا او
يقرأ في ظهري الجمعة اي ظهرها وعصرها بسورتها في الركعة الاولى وبالمنافقين في الثانية للمعتبرة منها الصحيح عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة قال
نعم قال اقرأ سورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وفي اخر من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر قيل هو ظاهر في شمول الجمعة للظهر لان الثابت في السفر انما
هو الظهر لا الجمعة وفيه نظر وفي المرفوع اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك
وفي صلوة العصر مثل ذلك وكذا لو صلى الظهر جمعة للصحاح المستفيضة في جملة منها النص في القراءة شيء موظف الا الجمعة يقرأ بالجمعة والمنافقين ومنها عن الجمعة فقال
القراءة في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين ومنها اجل رادان يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف وفي الخبر من لم يقرأ في الجمعة بالجمعة
والمنافقين فلا جمعة له وظاهره كسابقه والصحيح الثاني المتقدم وغيرها وجوبهما فيها كما عن ظاهر الصدوق والحلبي وزاد فالحقا الظهر بها ايضا الا مر به في الصحيح الاول
من الصحيحين المتقدمين لكنها محمولة على الاستحباب على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاصل وحذرا عن لزوم العسر والمشقة المنفيين في الشريعة وخصوص المعتبرة منها
زيادة على المرفوع المتقدم المصرح بالاستحباب الصحيح عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا فقال لا باس بذلك ونحو الخبر والاطلاق اخر رجل صلى الجمعة فقرأ
سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله احد قال اجزأه وفي الصحيح سمعته يقول في صلوة الجمعة لا باس بان يقرأ فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا والاستعجال اعم
من الضرورة المبيحة وغيرها وهذه المعتبرة ما بين صريحة وظاهرة في جواز الترك في الجمعة ففي الظهر اولى مضافا الى عدم القول بالفرق الا من الصدوق في على نقل
ضعيف انه قال بوجوبها في ظهر الجمعة خاصة لا جمعتها وهو مع بعد لا يلائم عبارته التي وصلت الينا كما بيناه في الشرح مفصلا الذي نسب اليه في ذكرى وغيرهما ما
هذه وفي الصحيح عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيهما قال اقرأهما بقل هو الله احد وهو صريح في عدم الوجوب في الظهر ايضا كما يستفاد منه كون الظهر يطلق عليه الجمعة حقيقة
او مجازا شايعا فيحتمل ذلك الاشارة الى الاخبار المتقدمة بعدم الوجوب في الجمعة هنا ايضا فتدبر جدا ونوافل الليل جهر ونوافل النهار اخفات اجماعا منا كما في المعتبر
وهي وكرى وح عد للمحقق الثاني وغيرها وللنصوص منها السنة في صلوة النهار الاخفات وفي صلوة الليل الاجهار وليس للوجوب بالاجماع والموثق عن الرجل هل يجهر
بقراءته في التطوع بالنهار قال نعم ويستحب اسماع الامام من خلفه قراءته ما لم يبلغ العلو اجماعا من العلماء كما في المنتهى وهي وللصحيح ينبغي للامام ان يسمع من خلفه
كل ما يقول ولعموم ما عدا القراءة ايضا قال وكذا الشهادتان بل مطلق الاذكار التي لا يجب اخفاؤها نعم ما يأكد فيها للصحيح الا يسمعني في بحث الجماعة انه نعم والمصنف

بالاستحباب في الجهر بالقراءة عند من اوجبه الفذ الزائد على ما يتحقق به اصل الجهر ومنها مسائل اربع **الاولى** يحرم قول امين في اخر الحمد في اثناء الصلوة مطلقا
وتبطل به على الاشهر الاقوى بل كاد ان يكون اجماعا كما على الظاهر المصرح به في عد المحقق الثاني وبالاجماع حيث صرح الصدوق في الامالي والشيخان وفي
وابن زهرة والفاضل في النهاية وكثير ممن تأخر عنهم ويدل عليه مضافا الى النهي عنه في المعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد ففرغ منها فقل
انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين والحسن المروي في العلل ولا تقولن اذا فرغت من قراءتك امين وفي الخبر قول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا وعن عامة
الاسلام انه قال ورويناه عنهم انهم قالوا الى ان قال وحرموا ان يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب امين كما يقول العامة قال جعفر بن محمد انما كانت النصارى تقولها
وعنه عن ابائه قال قال رسول الله امتي بخير وعلى شريعتي ما لم يتخطوا القبلة باقدامهم ولم ينصرفوا قياما كفعل اهل الكتاب ولم تكن ضجة امين وقصور السند
او ضعفه في بعضها وخصوصيتها من المدعى مجبور بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع كما عرفت نقله مستفيضا فما قيل والقائل الاسكافي انه يكره كما
في المعتبر للصحيح عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها واخفض الصوت بها فيه مع ما قيل اصالة الجواز وكونه دعاء وفي الجميع نظر
اما الاول فلابتنائه على كون ما احسنها بصيغة التعجب مع انه يحتمل ان يكون جملة منفية بل لعله المتعين لاستلزام الاول الاستحباب ولا يقول به مع منافاته
الاجماع قطعا ومع ذلك فليس للامر بخفض الصوت على تقديره وجه قطعا واما على تقدير الثاني فهو جزء من كلام الراوي ويكون الوجه فيحتمل التقية على
تقدير دلالتها على الجواز خاصة سالم من الاعتراض فهو محمول عليها كما صرح به جماعة ويفهم من الصحيح قول امين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا
الضالين فقال هم اليهود والنصارى فان عدوله عن الجواب الى تفسير الاية قرينة على ذلك وربما جعل مرجع الضمير في الجواب الى ما يليه فيكون جوابا
مطابقا للسؤال جدا وعليه فلا اشعار فيه على التقية لكنه على هذا التقدير بل على التقدير الاول ايضا كالصحيح السابق بالتقريب المتقدم والمنع جدا
كما اعترف به جمع ومنهم صاحب الذخيرة قائلا لان لا اجد التحريم لكن منع من الابطال قائلا ان النهي انما يفسد العبادة اذا توجه اليها او الى جزء منها او الى شرط
لها وهو هنا انما توجه الى امر خارج عن العبادة فلا يقتضي فسادها وفيه انه احدث قول ثالث على الظاهر المصرح به في جمرة وغيرها ويضعفه مضافا الى ذلك
شمول كثير من الاجماعات المنقولة للابطال ايضا كالانتصار وغيره وهي وغيرها ومع ذلك يفهم من قاعدة العبادة التوقيفية المقتضية لاخلال العبادة
عما هو منهي عنه في الشريعة قضاها الواقع فيها تحصيلا للبراءة اليقينية واما الاخيران فبعد تسليمهما يندفعان بما مضى من الادلة هذا مع ان جماعة
منعوا عن الاجزاء او انها في العبادة واخرين بل الاكثرين منعوا عن كون التامين دعاء ومن اراد تحقيق ذلك فعليه مراجعة الشرح **الثانية** الضحى والم نشرح
سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف اجماعا كما في صريح الامالي والانتصار وظاهر الاستبصار وغيره وكذا في التبيان ومجمع البيان وفيه نسبته الى رواية الاصحاب
مشعرين بدعوى الاجماع ايضا وهي مستفيضة وان لم يقف على شيء منها من المتأخرين جماعة منها الرضوي لا تقرأ في الفريضة الضحى والم نشرح كذا الم تر كيف ولايلاف
لان قال لانه روي ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة ومنها ما رواه الصدوق في الهداية مرسلا عن مولانا الصادق انه قال
وموسع عليك اي سورة قرأت في فرائضك الا اربع هي الضحى والم نشرح في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولايلاف والم تر كيف لانهما سورة واحدة ولا تنفرد
بواحدة من هذه الاربع السور في ركعة فريضة وفي المجمع روى العياشي عن ابي العباس عن احدهما قال الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة قال وروي ان ابي بن
كعب لم يفصل بينهما في مصحفه ونقل خالي العلامة ادام الله تعالى ظلاله عن كتاب القراءة لاحمد بن محمد بن سيار انه روى البرقي عن القسم بن عروة عن ابي العباس عن
مولانا الصادق وعن محمد بن سنان عن ابي جميلة عنه قال الضحى والم نشرح سورة واحدة والبرقي عن القسم بن عروة عن شجرة اخي بشير النبال عنه الم تر كيف ولايلاف
سورة واحدة ومحمد بن علي بن محبوب عن ابي جميلة مثله وضعف الاسانيد مجبور بالفتاوى والاجماعات المحكية حد الاستفاضة مضافا الى التايد بالصحيح صلى بنا
ابو عبد الله فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة واحدة والخبر لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف وحيث ان الجماعة
المتأخرة لم يقفوا الا عليهما اعترضوهما بعدم الدلالة على الوحدة وانكروها ولكن اعترف بعضهم كشيخنا الشهيد الثاني في روضه بدلالتهما على وجوب قراءتهما
معا في الركعة الواحدة فقال بعد الاعتراض عليهما بانه لا اشعار فيهما بذلك وانما يدلان على وجوب قراءتهما معا وهو اعم من المدعى بل الاخير واضح في كونهما
سورتين لان الاستثناء حقيقة في المتصل غاية ما في الباب كونهما مستثنيين من القران المحرم او المكروه ويؤيده الاجماع على وضعهما في المصحف سورتين مع انه
والامر في ذلك سهل فان الغرض من ذلك على التقديرين وجوب قراءتهما في الركعة الواحدة وهو خاص مثل وتبعه المحقق الثاني الا انه زاد فبين وجه دلالتهما على
وجوب قراءتهما في الركعة الواحدة وعليه فلا ثمرة مهمة للنزاع في المسألة فان المقصود الاهم من دعوى الاتحاد المنع عن الانفراد باحد السور الاربع في ركعة
من الفريضة على القول بوجوب سورة كاملة وهو ثابت من الخبرين باعتراف هذين المحققين وان كان بعض ما ذكراه لا يخلو عن نظر نعم ظاهر المعتبر وبعض من
تأخر التامل في المنع واحتمال جواز افراد بعض السور كما في المرسل كالصحيح صلى بنا ابو عبد الله فقرأ في الاولى الضحى وفي الثانية الم نشرح وفيه انه بعد تسليم
سنده محمول على التقية او النافلة كما ذكره شيخ الطائفة وهل تعاد البسملة بينهما قيل لا والقائل الشيخ وغيره وهو حسن لما ان ثبت الوحدة ذلك والا ففيه نظر والاولى
للجاهل كثير من المتأخرين لثبوتها بينهما تواترا وكتبها في المصاحف اجماعا وهو احوط لان بالاعادة بينهما يصح الصلوة بلا خلاف ولكن في تعينه نظر فعن المجمع ان الاصحاب
لا يفصلون بينهما بها وكذا عن التبيان والرضوي فاذا قرأت بعض هذه السور فاقرأ والضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذلك الم تر كيف ولايلاف ومن ابن جعفر فصله بينهما بها

في مصحفه او احوط تمام عمله قراءة شيء من هذه السور الثلاثة تجزي بدل الحمد في الركعات الاواخر من الرباعية والثلاثية تسبيحات اربع وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر للصحيح قال قلت له ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال تقول سبحان الله الخ ما في المتن وهو خيرة المفيد وكثير من المتأخرين وهو حسن لو صح السند فيه
منع فان فيه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وفي الاول كلام مشهور ومع ذلك لكن الدلالة ليست بذلك الوضوح لاحتمال ان يكون بيانا للاجزاء ما يتوقف العدد مع انه
معارض بما دل على الزائد من النصوص الآتية وغيره ومنها ما اشار اليه بقوله وروي في الفقيه صحيحا انها تسع بتكرير ما في المتن ثلاثا مع حذف التكبير في
كل منها كما هو خيرة والد الصدوق بل هو ايضا في الفقيه والحلبي كما قيل وفيه نظر اذ لم يظهر من هما يوجب ورود الرواية للرجل الا في بحث الجماعة لكنه رواها في
باب كيفية الصلوة بزيادة التكبيرات الثلث كما هو القول الاخير واما الحلبي فالذي يظهر منه على ما نقله في هي انه قائل بالثلث تسبيحات كما في بعض النصوص المعتبرة الاتية
المعلوم قوله هذا الرواية في الاول انعم حكي في المعتبر والذكرى وكذا عن حريز بن عبد الله من القدماء هذه الرواية وان صح سندها الا انها مضطربة متنا لما عرفت من
اختلاف نسختها في الفقيه كذا في تعيين ذلك وقد رواها في باب كيفية الصلوة متضمنة للتسع كما رويت مرة في باب الجماعة في اخر الكتاب فيما استطرفه من كتاب
حريز بن عبد الله بنحو ما في باب كيفية الصلوة ومع اختلاف النسخة يشكل التمسك بالروايتين سيما وان احتمال السقوط ارجح من احتمال الزيادة مع وجود نظيرها
بوجوها في كثير من روايات المسألة ومنها الصحيحة الاولى التي هي اية كما مر وهذه الصحيحة بعينه ومنها النصوص المعللة لشرعية التسبيح في الاواخر بان النبي لما كان
في الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله سبحانه فدهش وقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ومنها اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين
وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرأوا فاتحة الكتاب و
على الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاوليين وقريب منها في الدلالة على اعتبار التكبير بعض الصحاح الواردة فيما يقرأ في الركعتين الاخيرتين انه
انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فلا خطر بمجموع هذه الاخبار بل وغيرها مما سيأتي ترجح احتمال السقوط ويتعين القول بزيادة التكبير تكون الرواية دليلا للقول
باثني عشر تسبيحة وقيل انها عشرة بزيادة التكبير في المرة الثالثة والقائل السيد في المصباح والجمل والعقود والشيخ في المصباح والجمل والعقود وعمل يوم وليلة و
الديلمي والحلي والقاضي وحجتهم غير واضحة عدا ما يتوهم من بعض اخبار الرواية بالتسع المتقدمة وليس فيها ما يتوهم منه ذلك الا قوله بعدا تمام العدد
ثم تكبر وتركع والظاهر ان المراد به تكبير الركوع ومع التنزل فلا اقل من احتماله ومعه لا يمكن الاستدلال وقيل انها اثنى عشرة والقائل العماني والشيخ في النهاية
ومختصر المصباح والاقتصاد والقاضي في شرح الفاضل في التلخيص كما حكي وهو احوط للصحيحة المتقدمة بناء على ما مر من رجحان ما فيها من النسخة بزيادة التكبير
في كل مرة وهي ظاهرة في الوجوب لمكان الامر الذي هو في الوجوب حقيقة وحمله على الندب بقرينة الصحيحة الاولى حسن لو سلمت عما فيها من المناقشة وليست عنها
بسالمة سيما ضعف الدلالة لما عرفته مع ان الراوي لهما حريز عن زرارة وقد روى عنه ايضا الرواية العارضة الامرة بالتسع او الاثنى عشر على اختلاف النسخة و
هو ما في ان المراد من الاجزاء في روايته الاولى مما ذكرنا والا لتناقضت واتيانه فيه جدا ومع التنزل وتسليم ظهور الاجزاء بحسب المقدار فلا ريب انه ليس اظهر
من ظهور الامر في الوجوب كي يحمل الجمع بحمله على الاستحباب كذا يحتمل الجمع بحمل ما يجزي على نفس القول لا المقدار فالترجيح لابد له من دليل وهو غير واضح فالحمل الاول
بل ينبغي تحصيل البراءة اليقينية تعاضد لما في مضافا الى الرضوي تقرأ فاتحة الكتاب وسورة في الركعتين الاوليين الحمد وحده والا فسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقول لها في كل ركعة منها ثلاث مرات ونحوه الخبر المروي عن العيون عن مولانا الرضا انه سبح في الاخيرتين بالاثني عشر لكن
قيل في بعض النسخ تسع ولعله بعيد لظهور الرواية في مداومته على ذلك ولو كان تسعا لكان على تركه هذا المستحب الذي لا خلاف في استحبابه ومداومة الائمة
عليه جيلا بعد جيل وحديثا بعد قديم مداوما وهو بعيد جدا مع ان الظاهر من بعض الروايات المتقدمة في ترجيح النسخة وتغييرها اعتبار كون التسبيح بقدر
القراءة وهو لا يتحقق بالاربع بالضرورة وبالجملة المسألة محل اشكال والاحتياط فيها بما مر مطلوب على كل حال ثم ان فيها اقوال اخر نادرة ليس في التعرض لذكرها
كثير فائدة **الرابعة** لو قرأ في النافلة احدى العزائم الاربع المنهي عنها في الفريضة جاز ولو عمدا بلا خلاف اجده فتوى ورواية خاصة وعامة وقد تقدم اليها الاشارة
وحيث قرأها او استمع الى ما يوجب السجود منها سجد عند ذكره وجوبا على الاشهر الاقوى للعموم وخصوص الامر به فيما مر من النصوص وبه يخص ما دل على المنع عن
الزيادة في الصلوة من القاعدة مع اشعار بعض النصوص المعاضدة لها باختصاصها بالمكتوبة وقيل ان سجد جاز وان لم يسجد جاز ولعله للخبر الآتي وهو لضعف سنده
وعدم مقاومته لما تقدم مع عدم جابر له فيما نحن فيه يمتنع العمل به ثم انه بعدما يسجد يقوم ويتم ما بقي من السورة من غير اعادة الفاتحة ان لم يكن السجود في اخر
السورة ولو كان السجود في اخرها قام بعد سجدة العزيمة وقرأ الحمد استحبابا ليركع عن قراءة كما في الصحيح وغيره ولكن ليس فيهما التعليل ولا التصريح بالاستحباب
بل ظاهرهما الوجوب كما هو ظاهر الشيخ في كتابي الحديث وغيره لكن حمله الاصحاب على الاستحباب للاصل والخبر اذا كان اخر السورة السجدة اجزأك ان تركع بها ولا يخلو عن
نظر ولا ريب ان الوجوب احوط ثم ان ظاهر الاكثر والصحيح وما بعده الاقتصار على اعادة الحمد خاصة عن سورة اخرى وايته ولم اعرف مستنده **الخامس**
الركوع وهو واجب في كل ركعة من الفرائض والنوافل مرة واحدة بالضرورة من الدين والاخبار المتواترة من سيد المرسلين والائمة الطاهرين الا في صلوة
الايات كالكسوف والخسوف والزلزلة فيجب في كل ركعة خمس ركوعات بالنص والاجماع كما سيأتي في بحثها انشاء الله وهو مع ذلك ركن في الصلوة تبطل بتركه فيها عمدا
ولو في الاخيرتين من الرباعية اجماعا الامر فيه وههنا لا تبطل بتركه فيها سهوا ان ذكره بعد السجود بل يسقط السجود ويركع ثم يسجد ولو فسر الركن بانه

الاوليين وفي الركعتين

ما يبطل الصلوة بتركه بالكلية لم يكن منافيا لذلك لان الاتى بالركوع بعد السجود لم يتركه فى جميع الصلوة ولعله لذا صرح بعد الخلاف فى الركنية من غير استثناء للشيخ عما
ولسنا ندرى متى لو نبه او لعله فى الحقيقة فى ركنية السجود بمعنى عدم بطلان الصلوة بزيادته لا ركنية الركوع فلا خلاف فيها الا ما يحكى مرة انه حكى قولا من بعض الاصحاب بان
من نسى سجدتين من كل ركعة من ركعات كانت حتى ركع فيما بعدها اسقط الركوع واكتفى بالسجدتين بعده وجعل الركعة الثانية اولة والثالثة ثانية والرابعة ثالثة قيل و
افتى به ابن سعيد فى الركعتين الاخيرتين خاصة فى الصحيح عن رجل نسى من صلوة ركعة او سجدة او الشىء منها ثم يذكر بعد ذلك فقال يقضى ذلك بعينه فقال ايعيد الصلوة قال لا ويحمل على بعض الاجل
والواجب فيه خمسة اشياء الاول الانحناء بقدر ما يمكن ان يصل معه كفاه الى ركبتيه اجماعا ما عدا ابى حنيفة كما حكاه جماعة ولا اشكال للتاسى والمعتبرة منها الصحيح اذا
وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك فى عين الركبة وتفرج بينهما ويستفاد منه و
من غيره كفاية الانحناء بمقدار امكان بلوغ رؤوس الاصابع الى الركبتين وان الزائد مستحب وبه صرح بعض بل وعن حاكى العلامة المجلسى ره فى البحار انه مذهب اكثر
خلافا لجماعة فاوجبوا الزيادة وهو احوط لظهور عبائر الاكثر فيه ومنهم جملة من نقلة الاجماع كالفاضلين فى المعتبر والذكرى ولكن فى تعينه نظر لظهور النص المعتبر فى
خلافه مع سلامته عن المعارض عدا ما يشعر به دعوى الاجماع ويحتمل تعلقها بالتحديد المشترك بين التحديدين وهو ملاقاة اليدين الركبتين اما بالبلوغ او الوضع فى ما يحصل
ولعله من اجلها التاقل مع ان فى عبائر جماعة اخرين من نقلة الاجماع هو ما ذكرنا وان كان يأباه سياق عباراتهم فى الاستدلال عليه كالتاسى وعبارة النقلة
فى الاستدلال ما يستفاد من عباراتهم ايضا وهذا من اوضح الشواهد على ما ذكرنا من ان المقصود من دعوى الاجماع انما هو اثبات القدر المشترك ردا على ابى حنيفة
فى قوله بكفاية اقل ما يقع عليه اسم الانحناء وانا اعتبرنا بامكان الوصول لعدم وجوبه اجماعا على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر وهل يشترط فى الانحناء قصد الركوع
حتى لو انحنى لا له ثم ركع بقصده لم يكن له ذلك ركوعا ام لا وجهان اظهرهما الاول بل قيل لا خلاف فيه ولهم الخبر رأيت ابا الحسن يصلى قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان
يقوم ومعه عصى له فاراد ان يتناولها فانحط وهو قائم فى صلوته فناولها الرجل العصى ثم عاد الى صلوته وقريب منه الخبر فى جواز ان تحمل المرأة صبيها
وهى تصلى او ترضعه وهى تتشهد وعليه فلو هوى بقصد العزيمة او غيرها النافلة او لقتل حية او لقضاء حاجة فلما انتهى الى حد الركوع واراد ان يجعله ركوعا
لم يجز فان الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى فيجب عليه الانتصاب ثم الهوى للركوع ولا يكون بذلك زيادة ركوع صرح بذلك الشهيد فى الذكرى وفاقا للكركى وغيره
الاحكام وفيهما لا فرق بين العامد والناسى على اشكال قيل من حصول هيئة الركوع وعدم اعتبار النية لكل جزء كما فى المعتبر والذكرى وغايته انه لا يسوى غيره و
فيه نظر ولو عجز عن الانحناء اقتصر على الممكن منه فان الميسور لا يسقط بالمعسور ولا يتمكن منه اصلا او ما بالاعتماد على شىء او ما برأسه ان امكن والا فبعينيه بلا خلاف
للنصوص والثانى الطمأنينة اجماعا كما فى الناصريات والغنية والمعتبر والذكرى وغيرها وفى الاجماع على ركنيتها فى بعد نقل الركنية عنه ان عنى بها ما بيناه فهو
فى موضع المنع على ما سيأتى من عدم فساد الصلوة بتركه سهوا وان اطلق عليه اسم الركن بمعنى انه واجب لاطلاق اسم الكل على الجزء فهو مسلم انتهى وهو حسن و
فسرها كباقى الاصحاب بالسكون حتى يرجع كل عضو مستقره وان قل قيل وهو معنى قول النبى ص فى الخبر المروى فى قرب الاسناد للحميرى اذا ركع فليتم ركوعه قالوا
ويجب كونها بقدر الذكر الواجب ظاهرهم الاجماع عليه كما فى المعتبر والذكرى وغيرهما لكن نسبه بعض الافاضل الى الاكثر وكتب المتأخرين خاصة مشعرا باختصاصها بالتحديد
بها وليس كذلك للتصريح باقى الاصحاب ايضا بذلك الحد مع دعوى جملة منهم الاجماع عليه كما مضى هو الحجة لا ما قيل من توقف الذكر الواجب عليها لانه انما يتم اذا لم يرد
فى الانحناء على قدر الواجب والا فيمكن الجمع بين مسمى الطمأنينة والذكر حين الركوع مع عدها الثالث التسبيحة واحدة كبيرة وصورتها سبحان ربى العظيم وبحمده
او سبحان الله ثلثا وفاقا لجماعة للصحاح منها الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح فى ركوعه وسجوده فقال ثلث وتجزيه واحدة ونحوه اخران لكن بزيادة ونحوه تامة بعد ولعله
فى احدهما والثانى المراد بالواحدة التامة التسبيحة الكبرى وبالثلث الصغريات بان جعل كل منها فى مقابل الاجزاء يقتضى كونهما فى مرتبة واحدة هذا مضافا
الى النص المصرح باجزاء الثلث الصغريات كالصحيح عن اخف ما يكون من التسبيح فى الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله
ونحوه الموثق وغيره مما يأتى وبه يتضح اجمال الثلث تسبيحات فى الصحاح لو كان وكذا فى غيرها كالحسن بل الصحيح كما قيل يجزيك من القول فى الركوع والسجود ثلث
تسبيحات او قدرهن مترسلا ونحوه اخر وغيره وفى قوله او قدرهن اشارة الى اجزاء التسبيحة الكبرى ايضا فانها بقدر الثلث جدا مع ظهور جملة من النصوص فى
جوازهما منها ادنى ما يجزى من حد الركوع والسجود قلت لا قال التسبيح فى الركوع ثلث مرات سبحان ربى العظيم وبحمده وفى السجود سبحان ربى الاعلى وبحمده ثلث مرات فمن
نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص ثلثى صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له ومنها عن التسبيح فى الركوع فقال تقول فى الركوع سبحان ربى العظيم و
بحمده وفى السجود سبحان ربى الاعلى وبحمده الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل فى سبع وقريب منه غيره وقصورهما عن افادة تمام التسبيحة غير ضائر
بعد وجوده فى اخبار كثيرة منها الرضوى فاذا ركعت فمد ظهرك ولا تنكس رأسك وقل فى ركوعك بعد التكبير اللهم لك ركعت الى ان قال ثم قل ثلث مرات سبحان
ربى العظيم وبحمده ثم قال فى الكلام فى السجود كذلك الى ان قال سبحان ربى الاعلى وبحمده وبالجملة بعد الاخبار بعضها ضم بعض يتضح وجه ما صرح به المتن فى التخيير بين الثلث
الصغريات والواحدة الكبرى وضعف القول بوجوبها خاصة كما عن بعض او بجزء التسبيح ولو واحدة صغرى مطلقا كما عن بعض او التخيير بين ثلث كبريات ومثلها صغريات مع فضيلة
الكبريات كما عن الحلبى او بوجوب ثلث كبريات خاصة كما حكاه عن بعض علمائنا فى الذكرى فهذا مع دعوى الفاضلين فى المعتبر والمنتهى اتفاق كل من قال بتعيين التسبيح على ما هنا مؤذنا بكونه
مجمعا عليه بينهم كان ذلك مع الاختيار ومع الضرورة تجزى الواحدة الصغرى فقط وفى المنتهى الاجماع عليه وفى المرسل المروى عن الهداية سبح فى ركوعك ثلثا تقول سبحان ربى

العظيم وبحمده

فاذا

العظيم وبحمده ثلث مرات وفى السجود سبحان ربى الاعلى وبحمده ثلث مرات لان الله تعالى يقول له قال فان قلت سبحان الله سبحان الله اجزأك والتسبيحة الواحدة تجزى للمعتل والمريض
... ان العمل بتعين التسبيح فى كل من الركوع والسجود هو المشهور بين الاصحاب وفى الانتصار والخلاف والغنية الاجماع عليه وقيل يجزى مطلق الذكر وفيه فى السجود
القائل الشيخ فى ط والحلى والحلبى نافيا الخلاف عنه وتبعهما اكثر المتأخرين للاصل والصحاح يجزيك ان تقول مكان التسبيح فى الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله
اكبر قال نعم كل هذا ذكر الله مضافا الى التأييد بالحسنين الصحيحين المتقدمين المتضمنين لقوله يجزيك من القول فى الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وقدرهن
اعم من ان يكون التسبيحة الكبرى او مطلق الذكر فيهما مع ان عموم سائر الصحاح ما مر كالتعليل لاجزاء الذكر المخصوص فيها يدفع توهم جوازه خاصة بعد التسبيح كما عن الجامع
وهذا القول فى غاية من المتانة لظهور هذه الصحاح واعتضادها بالاصل والشهرة المتأخرة وحكاية نفى الخلاف المتقدمة مع سلامتها عن معارضة الصحاح المتقدمة
وغيرها من المعتبرة المتضمنة لبيان ما يجزى من التسبيح فى الركوع والسجود اذ هو اعم من الامر به والحكم بالوجوب واما ما تضمن الامر به كالخبر لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم
قال لنا رسول الله اجعلوها فى ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله اجعلوها فى سجودكم وانه من لم يسبح فلا صلوة له كالخبر فمع ضعف سنده لما
نضمن فى الوجوه فيحتمل الحمل على الفضيلة جمعا بين الادلة وهذا من المراجح للصحاح الصريحة فان العمل بظاهر الامر يوجب طرحها بالكلية ولا كذا لو حمل على الفضيلة
فان معه لا يطرح شىء من اخبار المسألة هذا والمستفاد منها بعد ضم بعضها مع بعض ان الاصل فى ذكرى الركوع والسجود هو التسبيح وان غيره من الاذكار مجزء عنه و
يمكن ان ينزل على هذا كلمة كل من عين التسبيح بارادتهم كونه الاصل الذى ذكر بعضهم انه لا صلوة لمن لا يسبح احتمال ارادته نفى الصلوة مع عدم التسبيح وبدله الا ترى الى الصدوق
انه قال فى الامالى انه من دين الامامية الاقرار بان القول فى الركوع والسجود ثلث تسبيحات الى ان قال ومن لم يسبح فلا صلوة له الا ان يهلل او يكبر او يصلى على النبى بعدد التسبيح
فان ذلك يجزيه وعلى هذا فلا خلاف والحمد لله ولكن بعد العدول عن التسبيح اولى خروجا عن شبهة الخلاف المتحقق بين اصحابنا فان القول بكفاية مطلق الذكر لعله
اقوى وعليه فهل يكفى مطلقه ولو مقدار تسبيحة صغرى ككلمة لا اله الا الله وحدها كما هو ظاهر اطلاق الصحاح واكثر الفتاوى ام يتعين منه مقدار ثلث صغريات او واحدة
كبرى كما هو ظاهر اطلاق كلام الصدوق والمنقد والحسنين المتضمنين لاجزاء الثلث الصغريات وقدرها وجهان ولعل الثانى اظهر واولى حملا للمطلق على المقيد
والرابع والخامس رفع الرأس منه والطمأنينة فى الانتصاب اجماعا على الظاهر المستفيض النقل فى جملة من العبائر وللتأسى والنصوص منها اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك
فانه لا صلوة لمن لم يقم صلبه ونحوه الرضوى لكن من دون زيادة فانه لا صلوة وظاهرها الركنية كما عليه الشيخ فى محكى الخلاف ونعته الفاضل فى نحو العبائر
الا ان المشهور خلافه بل لا يكاد يعرف فيه مخالف سواه ولعله سيأتى الكلام فيه فى بحث الخلل الواقع فى الصلوة ولا فرق فى اطلاق النص والفتوى بين صلوة الفرض
والنافلة خلافا للفاضل فى التذكرة فلم يوجب الاعتدال فى الرفع من الركوع او السجود فى صلوة النفل عملا بالاصل مطلقا لانه ليس كما فى الفرض وكذا فى النفل وهو كما
ترى مع انه لا يرى له موافق من الاصحاب ويكفى فى هذه الطمأنينة مسماها اتفاقا ومن السنن فيه ان يكبر له قائما قبل الهوى اليه رافعا يديه محاذيا بهما وجهه كغيره من
التكبيرات ثم يركع بعد ارسالهما وان يضعهما على عينى ركبتيه كما فى الذكر اجمع ما له كيفية منها مفرجات الاصابع وان يرد ركبتيه الى خلفه ويسوى ظهره بحيث لو صبت عليه
قطرة لم تزل لاستوائه مادا عنقه مستحضرا فيه آمنت بك ولو ضربت عنقى واعتبار تمام التسبيح بالمأثور منها ثلثا كبرى اى سبحان ربى العظيم وبحمده فما زاد فقد عد
لمولانا الصادق ع فى الركوع والسجود ستون تسبيحة كما فى الصحيح وفى الخبر دخلنا عليه وعنده قوم فصلينا فعددنا له فى ركوعه وسجوده سبحان ربى العظيم وبحمده اربعا
او ثلثين وفى ثوق ومن يقوى ان يطول فليطول ما استطاع يكون ذلك فى تمجيد الله تعالى وتسبيحه وتحميده والدعاء والتضرع الحديث الا ان يكون اماما فلا يزيد على الثلث
الا مع حب المأمومين الاطالة وظاهر الاكثر الاقتصار على السبع للخبر وفيه ضعف سندا ودلالة والرواية اخرى على السبع فالاولى بعد الانتصاب سمع الله لمن حمده داعيا
بعده بالمأثور كل ذلك للنصوص ففى الصحيح المتضمن لفعل مولانا الصادق ع تعليما لحماد ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه
منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا فقال سبحان ربى العظيم وبحمده
وفى اخر اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربى خشع لك سمعى وبصرى وشعرى
وبشرى ولحمى ودمى ومخى وعصبى وعظامى وما اقلته قدماى غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربى العظيم وبحمده ثلث مرات فى ترسل وصف فى ركوعك بين قدميك
تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك الى ان قال واحب الى ان تمكن
كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك فى عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم
الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا ولا يجب شىء من ذلك على المشهور بل لا خلاف
فيه عدا الاسكافى والديلمى فى التكبير فاوجباه وللمرتضى فاوجب رفع اليدين فيه وفى كل تكبير وقد مضى ضعف الثانى واما الاول فيضعفه شذوذه اولا ودعوى
استقرار الاجماع على خلافه ثانيا وتصريح جملة من النصوص بعدم الوجوب منها ان ادنى ما يجزى من التكبير فى الصلوة قال تكبيرة واحدة والمروى فى علل الفضل ان التكبير
المفروض فى الصلوة ليس الا واحدة وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل والاصل فيصرف بهما ظاهر الامر مع وروده فى ضمن كثير من الاوامر المستحبة اجماعا وهو موجب
للتزلزل فى الظهور جدا ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه كما ذكره الجماعة وفاقا للخبر وسنده غير معلوم فى الرجل يدخل يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب
اخر ازار او سراويل فلا بأس وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان ادخل يدا واحدة ولم يدخل الاخرى فلا بأس وهو غير مطابق لما ذكروه لعدم اختصاصه بالركوع ونفيه البأس

ان كان

الركوع والسجدة

تفصيل

اى ذا الكبرياء والعظمة

اذا كان عليه مئزر او سراويل كما عن الاسكافي وعن الحلبي اطلاق الكراهة ملتحفا الكمين بالثياب وبعد فعن الصحيح عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه عن ثوبه قال ان اخرج
يديه فحسن وان لم يخرج فلا باس **السادس** السجود ويجب في كل ركعة من فريضة او نافلة سجدتان بالنص والاجماع بل الضرورة من الدين وهما معا ركن في الصلوة
تبطل بالاخلال بهما اجماعا على الظ المصرح في المعتبر والتذكرة وغيرهما للصحيح لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ونحوه غيره
وكذا بزيادتهما معا للقاعدة المستندة الى الاعتبار والاخبار منها زيادة على ما مر في النهي عن قراءة العزيمة في الفريضة الصحيح اذا استيقن انه زاد في صلوة المكتوبة
لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا وقول الرضا من اذن في صلوته فعليه الاعادة خلافا للشيخ في جملة من كتبه فجعلهما ركنين في
الاوليين وثالثة المغرب خاصة وسيأتي الكلام معه في بحث الخلل الواقع في الصلوة ولا تبطل بالاخلال باحدهما ولا زيادتها سهوا مطلقا على الاشهر الاقوى بل
في كره وكري الاجماع عليه في الصورة الاولى للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام وذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع
فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ونحوه اخر والموثق وغيره وفي اخر لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها
من ركعة وفي اخر والله لا تفسد الصلوة بزيادة سجدة خلافا للمحكي عن الكليني والعماني فتبطل بالاخلال بها مطلقا للخبر في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال
اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم يسجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء
وهو مع ضعف سنده بالارسال وغيره ومعارضته بما تقدم مما هو ارجح سندا وعددا وعملا غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة لاحتمال السجدة المنسية فيها السجدتين لا
الواحدة بقرينة تعريفها باللام المفيدة للجنسية قال الشيخ لاجل هذا قال ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء يعني في السجدتين معا وكيف كان فيتعين
حمله على ذلك جمعا او ارجاعا له الى الراجح وللمحكي عن الاول والسيد في الجمل والحلبيين والحلي فتبطل بالزيادة للقاعدة وما بعدها من المعتبرة وهو في غاية
القوة لولا الموثقان المتقدمان الظاهران في عدم البطلان بل الثاني صريح فيه لاعتضادهما بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتأخرين اجماعا بل هو
اجماع في الحقيقة مضافا الى فحوى ما دل على عدم البطلان بالاخلال بواحدة من الفتوى والرواية فتدبر وتأمل وللشيخ في التهذيب فحمل الاستبصار فوافق العماني في البطلان
بالاخلال بالواحدة اذا كانت من الاوليين وفي الاستبصار اذا كانت من الاخريين للصحيح ان تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او ثنتين استقبلت حتى يصح
لك ثنتان واذا كانت في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود وفيه مع اجماله كما بينته في الشرح قصوره عن مقاومة
ما مر لاعتضاده بعد الكثرة بالاصل والشهرة العظيمة مضافا الى صريح بعض الاخبار المنجبر ضعفه بها عن الكاظم في من نسي السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك
فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وليس عليك سهو فتأمل مع ان ظاهره اختصاص الحكم بالبطلان
بتركها بالركعة الاولى وعدمه فيما عداها كما يحكى عن والد الصدوق والاسكافي نعم ربما يعضد فتاويهما الاخبار بانه لا سهو في الاوليين وانه لا بد من سلامتهما
لكنها محمولة على الشك في الاعداد خاصة جمعا بين الادلة وواجبات السجود امور سبعة الاول السجود على الاعضاء السبعة يعني الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين
بلا خلاف فيه بيننا الا من المرتضى والحلي فجعلا عوض الكفين المفصل عند الزندين وهما شاذان بل على خلافهما الاجماع في ف وكري وصرح به المحقق الثاني وعن
كره وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الصحيح السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة
واما الارغام بالانف فسنة من النبي ونحوه اخر مبدلا فيه اليدين بالكفين وعن جماعة من القدماء انهم جعلوا عوض الابهامين اصابع الرجلين كما في كلام جملة منهم
او اطرافها كما في كلام اخرين وفيهما اشكال مع عدم وضوح مستندهما عدا ما يحكى من القاضي في شرح الجمل من نقله الاجماع على الاول وفي ظاهر كلام وما
ورد في بعض الاخبار من لفظ الرجلين والاطراف واصابعهما والاول مع عدم صراحته بل ولا ظهوره كما لا يخفى على المراجع لكلامه موهون بمصير الاكثر
بل الكل على خلافه ومعارض بما هو اجود منه والثاني مع عدم سلامته سندا ومعارضته بالصحيحين المتقدمين مطلقان فيجب حملهما عليهما جمعا ويكفي فيما عدا الجبهة المسمى على
الاشهر الاقوى بل في الذخيرة انه لا نعرف فيه خلافا مع انه تردد فيه في كفايته في الكفين قال والحمل على الجبهة محتاج الى دليل وهو كما ترى فان ما دل
فيها يدل عليها هنا بالفحوى مؤيدا باطلاق الامر والخبر المروي عن تفسير العياشي عن ابي جعفر الثاني انه سأل المعتصم عن السارق من اي موضع يجب ان يقطع
فقال ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال وما الحجة في ذلك قال قول رسول الله السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين و
الركبتين والرجلين فاذا قطعت اليد من الكرسوع او المرفق لم يبق له يد يسجد عليها الخبر وهو صريح في عدم وجوب السجود على الاصابع وكذا فيها على الاشهر الاقوى
للاطلاق وللمعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا مس شيء من جبهتك الارض فيما بين حاجبيك وقصاص شعرك فقد اجزاك ونحوه اخران الموثق والخبر خلافا للصدوق
والحلي والشهيد في الذكرى وموضع من كره فاوجبوا مقدار الدرهم قال في الاخير لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد
وهو حسن لو ثبت ما قال اذ لم نقف على الخبر ولا الكثير من الاصحاب نعم لعل مستنده ما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر قال الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس الى الحاجبين
موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة والاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب ولم اعرف وجه الدلالة اصلا بل هو بالدلالة
على خلافه اشبه اخرى كما اعترف به اخر فقال مقتضاه الاكتفاء بقدر طرف الانملة وهو دون الدرهم ولا اجد حملها على الاستحباب وفي الصحيح عن المرأة تطول قصتها
فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وظاهره اعتبار تمام الجبهة كما يحكى عن الاسكافي انه

اعتبره ولا يمكث قائل به ولعله لذا استدل به على القول بالدرهم ولا دلالة فيه على اعتباره والحمل عليه بعد عدم الاكتفاء بما يحصل من الجبهة على الارض ليس اولى
من حمله على مجرد المسمى الا ببعض الشعر مع ان ظاهره اعتبار جميع الجبهة ولم يوجبه احد فليحمل على الاستحباب جمعا وفي الصحيح والموثق الجبهة الى الانف اي ذلك
اصبت به الارض اجزاك والسجود عليه كله افضل والثاني وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه مما مر في المقدمة السادسة مع دليله والثالث ان ينحني بحيث لا يكون موضع
السجود عاليا من الموقف بما يزيد عن قدر لبنة بكسر اللام وسكون الباء او فتحها وكسرها باجماعنا الظاهر المحكي في كثير من العبارات وللمرسل المروي في في اذا كان موضع جبهتك
مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا باس ونحوه الخبر بل الحسن لكن فيه بدنك بدل من رجليك بالباء ثم النون وربما يوجد في بعض النسخ بالياء المثناة من تحت فلا
يفيد العلو على الموقف فالاستدلال به لذلك مشكل والاتفاق الجمع وربما يشكل من جهة خبر يجري فيه وفي المرسل لولا الجبر بالاجماع وهو لو لا غاية ما ثبوت الباس
مع العلو زيادة عن اللبنة وهو كما يحتمل التحريم يحتمل الكراهة لكن الاجماع جابر معين للاول مضافا الى ان الاغتفار بهذا القدر فيه معلوم كونه سجودا مأمورا به شرعا
فيجب الاقتصار فيه على المتيقن وهو ما لا يزيد عن اللبنة جدا بل الاحوط التساوي بين المسجد والموقف بحيث لا يزيد تمكنها ايضا بل ربما قيل بوجوبه للصحيح عن موضع
جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه قال لا وليكن مستويا وهو محمول على الندب جمعا الظ الصحيح اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي ويلحق الانخفاض بالارتفاع
عند جماعة للموثق في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال ان كان الفراش غليظا قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان
اكثر من ذلك فلا وقيل يجوز الانخفاض مطلقا وحكي عن الفاضل في نه قيل ونقل في كره الاجماع عليه ويدل عليه بعد صدق السجود معه فيحصل الامتثال ويمكن
حمل الموثق على الاستحباب ومنهم من الحق بالجبهة بقية المساجد ولا ريب انه احوط وان كان مستنده بعد لم يظهر ولو وقعت الجبهة على موضع مرتفع عن
القدر الذي يجوز السجود عليه تخير بين رفعها وجرها الى موضع الجواز لعدم تحقق السجود على ذلك القدر واما لو وقعت على ما لا يصح السجود عليه مع كونه مساويا
للموقف او مخالفا بقدر المجزي لم يجز رفعها حذرا من تعدد السجود بل يجرها الى موضع الجواز وفي الصحيح عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته على الارض قال
يحرك جبهته حتى ينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع رأسه والخبر المخالف له ضعيف الاسناد فلا يعبؤ به مع معارضته بما هو اجود منه بحسب السند والاعتضاد بالاصل اما النصوص في
المنع عن المرتفع وجوازه فهي مطلقة لا ان حملها على التفصيل المتقدم طريق الجمع بينها الجامع لدليل المتقدم المعتضد بفتوى الاكثر بل قيل لا خلاف فيه
يعرف الا من صاحب الذخيرة حيث عمل باطلاق الخبر المانع لصحته وضعف مقابله ولكن الاحوط ما ذكراه لا لما ذكره من صحة الخبر المانع فان فيها كلاما مشهورا
من حيث تضمن سنده محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان والاول مجهول على المشهور وان عد السند الذي هو فيه صحيحا وقريبا منه بل التوقف فيما مر من دليل الجواز في
صورة عدم صدق السجود على الانحناء المفروض فيها كونه حقيقة في الانحناء الى الوضع على ما يساوي الموقف فصاعدا الى قدر اللبنة فهو مشكل واثباته بما
دل على المنع عن الموضع على الزائد عنها غير ممكن لان غايته المنع ويمكن ان يكون وجهه فوات بعض واجبات السجود لا نفسه نعم ذلك حسن حيث لا يصدق السجود معه
واما معه فمشكل ولا ريب ان الاحوط تحريم الرفع وكذا الموضع الذي يشك في الصدق وعدمه مع احتمال جواز الرفع هنا كصورة عدم الصدق قطعا ولكن الاحوط
ح عدم الرفع مطلقا خروجا عن شبهة الخلاف نصا وفتوى ولو تعذر الانحناء الواجب اتى بالممكن منه ورفع ما يسجد عليه ليسجد عليه بلا خلاف فيه على الظ الا من
بعض جملة من العبارات المعتبرة وفي كري الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى عموم النص بعدم سقوط الميسور بالمعسور وخصوص النصوص منها مضافا الى فحوى
ما ياتي في غيره الخبر رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليؤم براسه ايماء وان كان له من يرفع له الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك
فليوم براسه نحو القبلة وفي الحسن والصحيح لا يصلي على الدابة فريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه
من شيء ويومي في النافلة ايماء واما الصحيحان المخالفان لذلك كما ياتي فشاذان مطرحان او مؤولان بما ياتي وان تعذر رفع ما يسجد عليه اقتصر على الانحناء وان
تعذر رأسا اومأ براسه ان امكن والا فبعينيه مع الامكان والا فبواحدة وهل يجب مع ذلك رفع ما يسجد عليه الى الجبهة مع الامكان قولان اجودهما لا وفاقا
للعموم المتقدم مضافا الى خصوص النصوص منها الخبر عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد ونحوه المرسل في الفقيه
والمروي في قرب الاسناد عن المريض لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبينه ويكبر وقيل لا للاصل وخلو
كثير من الاخبار والفتاوى عنه وفيه نظر لما مر ولظاهر الصحيح عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومي براسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي و
بمعناه اخر ومؤداهما وضع الجبهة على الارض لا العكس كما هو محل البحث وما في توجيهه بان حملهما على ظاهرهما مضاد لوقوع الشهرة على خلافهما فيجب
صرفهما بحملهما على وضع الارض وما يجري مجراها على الجبهة فبعيد ومع ذلك فغير ناهض مع امكان التوجيه بغير ذلك مما لا يخالفان معه الاجماع ايضا وقد ذكرناه
في الشرح واما الخبر عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا فيسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها فمع قصور سنده لا يخالف ما ذكرناه من
وجوب الرفع فانه انما يفيد كراهية مسك المرأة اذا وجد غيرها كما عن المقنع وكذا في المقنعة لكن من دون تقييد بالمرأة بل المطلق كراهة وضع الجبهة على سجادة
يمسكها غيره او مروحة وهو غير كراهة اصل الرفع مع انها مخالفة للاجماع او الاخلاف في رجحانه مع ظهور الخبر في لزومه كما لا يخفى على من تدبر في سياقه ومفهومه
ولو كان بجبهته دمل ونحوه مما يمنع الجبهة باجمعها عن السجود احتفر حفيرة او عمل شيئا من طين او خشب ونحوهما وجوبا ولو من باب المقدمة ليقع السليم منها على
الارض وللنص خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فرآني ابو عبد الله فقال ما هذا قلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لا

تفسل للاحق وحفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض وعن الرضوي فان كان في جبهتك دمل لا تقدر على السجود فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل
فيها وقريب منها المروي ... [illegible]
... ومن بعد خلاف فيها كما صرح به في المنتهى وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء وفيه نظر فقد حكى فيها الشيخ في تذكرته فلم يوجب الحفيرة بل قال يجوزها ...
... السجود على احد جانبيها وظاهره التخيير بينهما كما عن مع ابيه وعن ابن حمزة عكس المختار فاوجب السجود على احد الجبينين مع عدم التمكن من الحفيرة لكن مستندهما سيما الاخير غير
واضح سيما مع مقابلته بما قدمناه من النصوص المعتضدة بالقاعدة وفتوى المشهور فلا اشكال فيه مع ذلك فهو احوط لحوته عند الشيخ ابيه واما ابن حمزة فهو نادر بلا اشتهار لو
تعذر ذلك اما لعدم امكان النقل ولاستيعاب الجبهة ونحو ذلك سجد على احد الجبينين بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبارات وفي انه قول علمائنا واكثر العامة وظاهرهم
الاجماع عليه للمعتبر احدهما الرضوي وفيه بعد ما وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر فعلى قرنك الايسر فان تعذر
فاسجد على ظهر كفك فان لم تقدر فاسجد على ذقنك يقول الله تعالى ويخرون للاذقان سجدا وقريب منه المروي في تفسير المتقدم وفيه قلت للصادق رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع
ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر فعلى حاجبه الايمن فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه الحديث وظاهرهما اعتبار الترتيب بين الجبينين
كما عن الصدوق وهو احوط خلافا لظاهر الاكثر وصريح جمع فالتخيير بينهما للاصل وقصور النص سندا عن تخصيصه ويمكن دفعه لولا الشهرة وعدم دلالة الروايتين
على وجوب الترتيب صريحا لكن مراعاته مهما امكن اولى ولو لا يتمكن من السجود على احد الجبينين فليسجد على ذقنه بلا خلاف الا من الصدوق فعلى ظهر كفه ولا فساد فيه
لما مر من الرضوي وهو مع شذوذه ونكارته بل وانعقاد الاجماع على خلافه كما صرح به في آخر عربية لا معنى له معارض بما مر من الخبر المروي في التفسير المتقدم وفي آخر فيمن لا يقدر
على السجود على الجبهة يضع ذقنه على الارض ان الله تعالى يقول ويخرون للاذقان سجدا وضعف السند منجبر بالعمل والاطلاق والامر بالسجود على الذقن بعد العجز عن الجبهة
مقيد بما مر من النص والاجماع ولو عجز عن جميع ذلك وما اضعافها على ما يصح السجود عليه كام والرابع الذكر فيه مطلقا والتسبيح متعينا على الخلاف المتقدم في الركوع
فان السجود كالركوع في امثال هذه المباحث لاتحاد الدليل ط والخامس الطمأنينة بقدر الذكر الواجب والسادس رفع الراس والسابع ان يكون مطمئنا عقيب السجدة الاولى
باجماعنا في الجميع على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات مستفيضا للنصوص والمناسي قول وكيفية الطمأنينة كما في الركوع ثانيا وان ادعى الاجماع عليه يكفي في الطمأنينة
بعد الرفع مسماها اتفاقا ويستحب التكبير للركوع حال كونه قائما والهوى بعده كما في الصحاح وغيرها والقول بوجوب اصل التكبير شاذ كالقول باستحباب البدء به في ما تهوى
والانتهاء به مع مستقره ساجدا فقد مر الكلام في الاول واما الثاني فالمعتبر عدم كون المختار فيه خيار الاصحاب وفي المحكي عن كره انه عليه فتوى علمائنا ظاهرها دعوى
الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ظواهر الصحاح السليمة عما يصلح للمعارضة عدا الخبر كان علي عليه السلام اذا هوى ساجدا انكب وهو يكبر وفيه ضعف من وجوه شتى وان يكون
سابقا بيديه الى الارض قبل ركبتيه اجماعا كما في ... وكره وفي الاحكام للنصوص وفيها الصحيح وغيره وزاد الصدوق في الامالي فقال انه واجب وعبارة كالامة الاجماع عليه
هو شاذ ضعيف كدعوه مدفوع بالاصل والصحيح بان ذلك ... فهو مقبول والموثق لا باس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه على الارض قبل يديه وفي كري يستحب ان
يكونا معا ... والسجود باليدين هو خيار الجعفي وان يكون موضع سجوده مساويا لموقفه بل قيل بوجوبه كام وان يزعم بانه على المشهر بل المجمع عليه كما في كره وغيره وعن
الصدوق القول بوجوبه كما في ... وغيره لا صلوة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه ويحمل على الكراهة والاستحباب الا الوجوب لانتفائه بالاصل وظاهر النصوص ان السجود على
سبعة اعظم وصريح الخبر انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود وانما الصلاة الانف بالارغام وهو لترابك ... الاصحاب حصوله بما يصيب الانف واستحبابا
هو المستفاد من ... وغيره وظاهر الاطلاق انها اجزاء ... الانف المسجد اجزاء ... خلافا للمرتضى فعين الجزء الاعلى منه ولم نقف على ماخذه مع احتمال ارادته بذلك
الاجزاء الا التعيين وان يدعو قبل التسبيح بالماثور وغير للنصوص منها قلت له يسمعك الله ادعو وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة
والزيادة على التسبيحة الواحدة الكبرى الى التسليع ما يتسع له الصدر كما مر في الركوع والتكبيرات الثلث التي منها التكبير للرفع من السجدة الاولى قاعدا معتدلا ثم
التكبير للسجدة الثانية معتدلا ايضا ثم التكبير لها بعد قعده كما في الصحيح الفعلي المتقدم والدعاء بين السجدتين بقوله استغفر الله ربي واتوب اليه كما فيه ايضا وفي هي عن
الاجماع عليه وفي آخر قل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني وادفع عني الدعاء الى آخره وفي الرضوي اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني فاني لما انزلت الي من خير فقير
القعود بينهما متوركا بان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويلصق بمقعدته
الى الارض كما في الصحيح وظاهرهما تفسيره بما قلناه وفاقا للشيخ ومن تعرض من متاخري اصحابنا خلافا للاسكافي ... فتعاطى الابعوليه مع مخالفتهما لم يجد لشيء منهما
مستندا هذا وقول المرتضى قريب بما قلناه الا انه زاد وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل القبلة بركبتيه معا والطمأنينة عقيب رفع الراس
من السجدة الثانية تسمى جلسة الاستراحة وفضلها مجمع عليه بين الاصحاب وفي بعض الاخبار انها من توقير الصلوة وتركها من الجفاء وفي بعضها الامر بها كالموثق اذا رفعت
راسك من السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم وظاهره الوجوب كما عليه المرتضى مدعيا الاجماع عليه مستدلا به وبالاحتياط ويعضد لنا
لفعلها كما في جملة من النصوص ففي الصحيح رايته يعني الصادق اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ونحو الخبر كان امير المؤمنين اذا رفع راسه
من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم وقيل لامير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما ينهض الابل فقال انما
يفعل ذلك اهل الجفاء خلافا للاكثر بل عامة من تاخر فلا يجب وادعى الفاضل في المختلف عليه هو الحجة بعد الاصل المعتضد بالشهرة وبعض المعتبرة المصرح

بان ابا جعفر كان اذا رفع راسه من السجدة الثانية نهض ولم يجلس مع اشعار كثير من نصوص الفضيلة بها بمجرده عن الوجوب كما لا يخفى على من
تدبرها ولكن مع ذلك فالوجوب احوط واولى والدعاء عند القيام من السجود الى الركعة الاخرى بقول اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد ... اركع واسجد في
الصحيح وفي آخر بن يقول بحول الله اقوم واقعد كما في احدهما الحسن وفي الثاني بحولك وقوتك اقوم واقعد وفي الصحيح اذا جلست في الركعتين الاوليين فتشهدت ثم قمت فقل
بحول الله وقوته اقوم واقعد ثم يقوم معتمدا على يديه سابقا برفع ركبتيه للنصوص وفيها الصحيح وغيره وفي هي وعن كره اجماعنا عليه كما هو ظ كره وغيره ويكره الاقعاء
بين السجدتين على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ف الاجماع عليه للنهي عنه في المعتبر ففي الصحيح لا تقع بين السجدتين كاقعاء الكلب وقريب منه غيره خلافا للمرتضى
وغيره فلا يكره لنفي الباس عنه في الصحيحين ويحمل على نفي التحريم جمعا مع ما في ادلة الكراهة من السنن وهو عند الفقهاء ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس
على عقبيه كما صرح جمع منهم بل يدعو الاجماع عليه لكن في بعض النصوص المانعة التقييد باقعاء الكلب كما عرفته ثم في الصحيح وغيره لا تلثم ولا تحتفز ان قال ولا
تقع على قدميك لا تفترش ذراعيك في آخر ايك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون قعد بعضك على بعض فلا تصبر
للتشهد وهذه النصوص ظاهرة في كراهة الاقعاء بالمعنى الذي ذكروه واطلاقها يشمل حال الجلوس مطلقا من غير اختصاص بما بين السجدتين كما في العبارة وكثير من عبارات الجماعة والله اعلم
وبالاطلاق ايضا صرح جماعة ومنهم الشيخ في ف مع عموم الاجماع **الثامن** التشهد هو واجب باجماعنا بل الضرورة من مذهبنا واخبارنا في كل صلوة ثنائية مرة بعد
وفي الصلوة الثلاثية والرباعية مرتين مرة اخرها واخرى بعد ثانيتهما اما الخبر اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزاه فمحمول اما على التقية كما ذكره شيخ الطائفة او على ان المراد
بيان ما يستحب فيه اي ادنى ما يستحب فيه ذلك ففي الحسن التشهد في الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على
محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته وفي الخبر عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما كان القوم يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله اجزا
عنك ... وكل تشهد يشتمل على اجناس خمسة الجلوس بقدر الواجب للناس والاصل في خصوص الصلوة مضافا الى الاجماع فهي اصح قول كل من اوجب التشهد في جملة
من النصوص ايما البدنية مع لا مرية في بعضها والشهادتان مطلقا على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ف وغيره وعن الغنية وكره وكري الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة منها
عن ادنى ما يجزي من التشهد فقال الشهادتان ونحو الرضوي خلافا للمحكي عن المقنع فادنى ما يجزي في التشهد الشهادتان او قول بسم الله وبالله وعن ... الفقه فيجزي
شهادة واحدة في التشهد الاول وهما مع شذوذهما ضعيفهما بما قدمناه لم اعرف مستنده نعم في الصحيح ما يجزي من التشهد في الركعتين الاوليين قال ان تقول اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له قال قلت فما يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان وفي الخبر نسي الرجل التشهد في الصلوة فذكر انه قال بسم الله فقط فقد
جازت صلوته وان لم يذكر شيئا من التشهد اعاد الصلوة وفي آخر وعن قرب الاسناد عن رجل ترك التشهد حتى سلم قال ان ذكر قبل ان يسلم فليتشهد عليه سجدتا السهو وان
ذكر انه قال اشهد ان لا اله الا الله او بسم الله اجزا في صلوته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم اعاد الصلوة وهذه النصوص مع قصور الاخيرين منها سندا وعدم
انطباقها كما هو على شيء من القولين كما ترى لا تقاوم شيئا مما قدمناه سيما مع تضمن الاخيرين ما يخالف الاجماع من فساد الصلوة ولزوم اعادتها بترك التشهد سهوا
او نسيانا والصلوة على النبي واله مط على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ف وعن الغنية والمعتبر وهي وكره وكري الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قوله سبحانه صلوا
عليه وسلموا تسليما لافادته الوجوب وليس في غير الصلوة اجماعا كما في الناصريات وف وعن المعتبر وهي فليكن واجبا فيها خاصة تقييدا به ومن حمله على الاستحباب
مط والنصوص المستفيضة منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة الصحيح ان الصلوة على النبي من تمام الصلوة ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ومنها من صلى ولم يصل
على النبي وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له الخبر ومنها اذا صلى احدكم ولم يذكر النبي في صلوته يسلك بصلوته غير سبيل الجنة ومنها من صلى ولم يصل فيها علي وعلى اله
لم تقبل منه تلك الصلوة الى غير ذلك من النصوص خلافا للصدوق فلم يذكرها في شيء من كتبه شيئا من الصلوة في شيء من التشهد كابيه في الاول للاصل والخبر ان الحسين
باجزاء الشهادتين كالصحاح ومنها اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزاه وفي الجميع نظر لضعف الاصل بما مر وقصور
النصوص عن مقاومته بل وعن الدلالة على خلافه بعد قوة احتمال ما قيل من ان الغرض منها بيان ما يجب من التشهد بما يصدق عليه التشهد مع احتمال الحمل على التقية
وعلى كون ترك الصلوة على محمد واله للعلم بوجوبها من الكتاب ولعدم اختصاص وجوبها بالتشهد بل بوقت ذكره على القول به وهذا الاحتمال الاخير يحتمله في كلام الصدوق
ايضا فلا خلاف كما يشعر به الاجماعات المحكية وما يحكى عن الصدوق في اماليه انه قال من دين الامامية الاقرار بانه يجزي في التشهد الشهادتان والصلوة على النبي واله
ان مقتضى الاصل والاطلاق والادلة الموجبة للصلوة على النبي ما عدا الاجماعات المنقولة انما هو وجوبها في الصلوة مط ولو مرة كما عن الاسكافي الا ان الاجماعات عينها
في التشهد وبها يقيد الاطلاق مضافا الى نظر مر الى المعهود من النبي والائمة والمسلمين في الاعصار والامصار وفي الصحيح الوارد في بدو الاذان والصلوة
انه بعد ما جلس للتشهد اوحى الله تعالى اليه يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي وافقه الحسن لنتعمد في اول البحث واقله
التشهد المجزي اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ياتي بالصلوة على النبي واله فيقول اللهم صل على محمد وال محمد ولا خلاف في
اجزاء هذا المقدار بل عليه الاجماع في ضرك وانما اختلفوا في وجوب ما زاد عن الشهادتين من قوله وحده لا شريك له وعبده ورسوله فقيل نعم كما هو ظ المتن وصريح الوارد
في جملة من المعتبرة منها زيادة على ما مر من الصحيح وغيره المروي في الخصال اذا قال في التشهد الاخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم احدث حدثا فقد تمت صلوته خلافا للاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع فلا يجب بل يجزي الشهادتان

مطلقا للاطلاق جملة من النصوص ومنها الرضوي المتقدم وسابقه ويضعف بوجوب حمل المطلق على المقيد هو حسن لولا اشتمال جملة من المقيد على ما لم يجب اجماعا والحمل على ترك ما يجب كذلك وهو الصلوة على النبي كما مضى مع قصور سند بعضها اما معه فيشكل سيما بعد اشتهار الاطلاق بين الاصحاب حتى ان الشهيد في الذكرى عزاه اليهم بصيغة الجمع المفيد للاستغراق ونوظر الاصحاب وخلاف الاخبار الاجتزاء بالشهادتين مطلقا فعلى هذا لا يضر ترك وحده لا شريك له ولا لفظة عبده في رواية ابي بصير وان محمدا بغير لفظة اشهد هو كما ترى مشعر بالاجماع عليه لكنه في اللمعة عبر بما في المتن ولا ريب انه احوط وان كان القول بتعينه لعله لا يخ عن نظر لما مر مضافا الى ما مر ان جملة مما دل على اجزاء الشهادتين الصادقين على ما عليه الاكثر او صح لا الا على عدم وجوب الزائد عليهما من دلالته المفيد على وجوب واظهر من حيث المتيقن فيها بانهما ادنى ما يجزي بخلافها فان غايتها الدلالة على الامر به ورجحانه وهو كذا في الوجوب واذن ما يجزي صريح في العكس سيما مع ضم بعض النصوص المعبر عن الشهادتين بلفظهما من دون ذكر للزيادتين اصلا فلا يمكن حمل الشهادتين على ما يشملهما والزيادتين وقصور السند او ضعفه منجبر بالاصل والشهرة بين الاصحاب ويستحب ان يجلس متوركا كما في الصحيح واذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض واطراف ابهامك اليمنى على الارض فانما ذلك لا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء ويستفاد منه تفسيره بما قدمنا وهو ان يخرج رجليه من تحته ثم يجعل اليسرى الى الارض وظاهر اليمنى الى باطن اليسرى وزيادة ما ذكره المرتضى وان يخطر بالرجحان النور لئلا ينحط حين رفع اليمنى ويخفض اليسرى اللهم امت الباطل واقم الحق كما في النص والدعاء بعد الواجب من التشهد وقبله بما مر في بعض النصوص وغيره وافضله ما تضمنه الموثق الطويل من الاذكار وان يسمع الامام من خلفه الشهادتين كما مر في بحث القراءة **الثالث** التسليم وهو واجب في اصح القولين واشهرهما وعن الامالي انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وفي الناصرية الاجماع عليه من كل من جعل التكبير جزء من الصلوة واوجبه للتأسي والاحتياط واستفاضة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم في ... والنصوص المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر بتحليل الصلوة بما يفيد الحصر في كثير منها وهو لا يجامع القول بالاستحباب لحصول التحليل عليه بمجرد الفراغ من التشهد فلا معنى لحصوله بالتسليم بعد ذلك وقصور اسانيد هذه الاخبار او ضعفها غير موهن للتمسك بها بعد بلوغها من الكثرة الى قرب التواتر مع اشتهارها بين العلماء بحيث سلمها الذلك جماعة من القائلين بالاستحباب ايضا هذا مضافا الى الامر به في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة مر جملة منها في بحث الشكوك في عدد الركعات كالصحيح اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين الحديث وما توهم عليها من ضعف دلالة الامر فيها على الوجوب من حيث ورود دلالته في عرف الائمة ضعيفة في الغاية كما بين في الاصول والاعتذار للضعف لوجود ما هو صريح في الاستحباب فيحمل الامر عليه جمعا فان النص حينئذ عام مع الظاهر معتمد حسن لو سلم النص ولا كما سيأتي فالوجوب متعين سيما مع اعتضاده بما مر من نصوص اخر كالموثق فيمن رعف قبل التشهد فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم والموثق وجه الدلالة ظاهرة فان المتبادر من قوله اخر الصلوة التسليم كونه الجزء الاخير الواجب لا الندب كما يقتضيه ايضا تعليل الامر بالرجوع الذي هو للوجوب ومن ركنية ظاهره غير ... فانه على هذا كالعام المخصص في الباقي حجة مع احتمال الحمل على ما لا يوجب المتروكية وقريب منه في الدلالة على كونه اخر الصلوة جملة من المعتبرة الاتية وفيها الصحيح وغيره انه يحصل بضرائب من الصلوة وهو ظاهر في عدم حصوله بالتشهد كما يدعيه القائل بالاستحباب وروى الصدوق في العلل عن المفضل بن عمر انه سأل عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة فقال لانه تحليل الصلوة وهو نص في الوجوب فتأمل وكان التسليم واجب بنص الاية الكريمة ولا شيء منه بواجب في غير الصلوة وانه لو لم يجب لم تبطل صلوة المسافر بالاتمام ويضعف الاول بانه يحتمل كون المراد التسليم لامره ولا طاعة له والثاني باحتمال استناد البطلان الى نية التمام والقول الثاني بالاستحباب للشيخين وجماعة من الاصحاب للاصل ويندفع بما مر وللصحاح المستفيضة منها اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف ومنها اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته وان كان مستعجلا في امر يخاف فوته فسلم وانصرف اجزاه والمراد الاجزاء في حصول الفضيلة كما يقتضيه صدر الرواية ومنها عن المأموم يطول الامام فتعرض له الحاجة قال يتشهد وينصرف ويدع الامام ومنها اذا فرغت من طوافك فأت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله اماما فاقرأ في الاولى قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسأله ان يتقبله منك فان ظاهره عدم الوجوب في ركعتي الطواف ولا قائل بالفصل ويرد على الصحاح الاولى انها كما تدل على عدم وجوب السلام كذا تدل على عدم وجوب الصلوة على النبي وآله ولا قائل به منا فهذا على تقدير تسليم الدلالة والا فغايتها الدلالة على حصول الانصراف من الصلوة بالفراغ من الشهادتين وهو لا يستلزم عدم وجوب السلام مطلقا بل عدم وجوبه في الصلوة وهو لا ينافي وجوبه خارجا من الصلوة كما هو راي بعض اصحابنا وان كان الاشهر الاظهر بل المجمع عليه كما ذكره جماعة خلافه هذا مع ان الذي يقتضيه جملة من النصوص وفيها الصحيح وغيره ان المراد بالانصراف هو التسليم ويشهد له الامر به في جملة من هذه الصحاح اذ الاطلاق الطلب وهو يستلزم عدم حصول المطلوب بعد الفراغ من الشهادتين ولا يكون ذلك الا على تقدير كون المراد بالانصراف ما ذكرنا لا المعنى اللغوي لحصوله بمجرد الفراغ من الشهادتين على القول باستحباب التسليم فلا معنى لطلبه فتأمل ويشهد له ايضا لفظ الاجزاء في الصحيحة الثانية وصرفه منها الى الذي هو لوجوب الفضيلة بقرينة صدر الرواية ليس باولى من صرف الصدر عن ظاهره الى ... الاجزاء بحمل الشهادتين فيه على ما يشمل السلام فان اطلاق التشهد على ما يشمله شايع وارد في الاخبار مع انه لابد منه بالاضافة الى الصلوة على النبي وآله وعلى هذا فهذه الروايات بالدلالة على الوجوب اولى هذا مع

ان الصحيحة

ان الصحيحة الثالثة تضمنها مختلفة ففي موضع من التهذيب كما ذكر وفي اخر منه وفي الفقيه بدل يتشهد يسلم وبعض هذه النسخ منضما الى التعدد واضطراب الفقيه لموافقة للصحيحين الاخرين مرويين فيهما عن رجل خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم ويمضي لحاجته ان احب ... او فيتهما بالسؤال في سند الصحيحة فتدبره بعده وعلى الصحيحة الرابعة ان الذي يقتضيه السند وفيها ان المقام فيها ليس مقام ذكر واجبات الصلوة ولذا لم يذكر منها سوى قليل منها بل المقام فيها بيان بعض ما يستحب فيها ولذا ذكر فيها الحمد والتوحيد مع ان عدم ذكر التسليم فيها كما ينفي وجوبه كذا ينفي استحبابه والحكم بقوله ولئن تنزلنا عن جميع ذلك نقول انها معارضة بالنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة الامرة بالتسليم وهي بالنسبة اليها مرجوحة لا انها وان ضعفت لا انها في نفسها من حيث استعمال الامر في الندب كثيرا لكن غايته دفع الصراحة لا الظهور والظهور بالاضافة هذا وقد استدل لهذا القول بوجوه اخر مع الجواب عنها وتمام الكلام في المسئلة في الشرح مذكور و صورته اي صورة التسليم على تقدير وجوبه او استحبابه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته اما الاولى فلدلالة المعتبرة المستفيضة عليه منها الصحيح ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وفي معناه الموثق بل في ... اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك الحديث ونحوه غيره وهذه الاخبار وان لم تصرح بتادي الواجب من التسليم بها لان غايتها التصريح بالخروج بها من الصلوة وهو اعم من ذلك لكنها تستلزمه لان بالخروج بها يتحقق التحليل الذي لاجله وجب التسليم بمقتضى الرواية المتقدمة وما في معناها من الاخبار المستفيضة ولا سيما ما تضمن منها التعليل ونحوه كالمروي في العلل عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى ان قال فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين واما ما يقال من عدم حصول التحليل بها وان غايتها الخروج من الصلوة وهو اعم من ذلك فكلام شعري لا يلتفت اليه ويرده صريحا المروي في الخصال عن ابي عبد الله قال لا تقل في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت وصرف التحليل فيه عن معناه المعروف الى انه عبارة عن انقطاع الصلوة والخروج منها لا وجه له ومن هذه الاخبار يستفاد عموم التسليم في الروايات المتقدمة لمثل هذه الصيغة الثانية كالموثقة ونحوها اختصاصها الا انه لما انعقد الاجماع على اجزاء الصيغة الثانية وتحقق الخروج بها كما حكاه جماعة لزم رفع اليد عن الحصر فيهما بتاويله الى ما يجامعه مع قوة احتمال عدم الاعتبار بمفهومه ولا في معناه لورودهما مورد الغالب المعروف والمعهود الشرعي من وقوع السلام علينا الى اخره بعد الشهادتين كما هو المعمول عليه لان بعموم الروايات المشهورة في نفسها استدل الماتن فيما حكي عنه على التخيير بين الصيغتين لصدق التسليم بكل منهما وهو حسن وما قيل في تضعيفه من ان التعريف للعهد المعروف منه بين العامة والخاصة السلام عليكم كما يعلم من تتبع الاحاديث حيث يذكر فيها الفاظ السلام المستحبة والسلام علينا ثم يقول وسلم فحسن لولا تلك الاخبار المستفيضة المصرحة بحصول الانصراف والتحليل الواجب بالسلام علينا فكما يعلم من الاخبار التي ذكرها معهودية الصيغة الثانية فكذا يعلم من المستفيضة عموم التسليم الواجب للاولى ايضا فان بها يتادى التحليل الواجب في الصلوة الذي لاجله وجب التسليم وبما ذكرناه ظهر ضعف القول بتعين الثانية للخروج واما هي الواجبة كما عن الاكثر بل في ... انه عليه المعول وفي البيان لم يوجب الاولى احد من القدماء وان القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم على الانبياء والملائكة غير مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة وفيه نظر بل ظاهر المحكي عن الشيخ في التهذيب حصول الخروج بالاولى وانه متفق عليه بيننا مع انه قد قال بذلك مخيرا بينها وبين الثانية كما في كتب الماتن وفي الارشاد وعدة وغيرهم في شرح النكت وعزاه الى الشهرة عليه في شرح الرسالة الالفية واللمعة الدمشقية التي هي اخر مصنفاته وقواه في الذكرى ايضا وان قال الا انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا وقال بتعين الاولى للخروج ووجوبها يحيى بن سعيد مع لكنه ضعيف لما عرفت من الاجماع على الخروج بالثانية وتادي الواجب بها وفي الذكرى انه خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر به قائله للقول الاول ولولاه لامكن القول بما قاله لظواهر ما مر من المستفيضة لكن مع هذا لا يمكن القول به كما لا يمكن القول بتعين الاولى للخروج ووجوب الثانية كما عليه جماعة لما عرفت من انه بعد الخروج بها يتادى التحليل الذي لاجله وجب التسليم واما الاخبار الامرة بالثانية بعد الاولى فمحمولة على الاستحباب جدا للعكس فائل بوجوبهما معا لذا قال الماتن بانهما بدا كان الثاني مستحبا وهو حسن الا ان ظاهره استحباب الاولى لو اتى بالثانية قبلها ولم يستفد هذا من الادلة التي ذكرناها ومع ذلك مخالفة للترتيب المعروف شرعا ولذا انكره الشهيد وقال انه قول محدث في زمان المحقق ومن قبله بزمان يسير هذا والاحوط الجمع بينهما مع تأخر الثانية عن الاولى الجلوة بل استحباب الثاني كما حكاه بعض اصحابنا والاحوط منه عدم ترك التسليم على النبي لمصير صاحب الفاخر الى وجوبه ومال اليه الفاضل المقداد في كنز العرفان ويعضده الاية والموثقة السابقة وما بعدها المتضمن للحصر السابق وان كان في الاستدلال بهما على ذلك نظر لاحتمال التسليم في الاول الانقياد وغيره مما لا يتم معه الاستدلال ومنافاة الحصر في الثاني للاجماع كما مر مضافا الى دعوى الفاضل الاجماع على استحباب هذا التسليم وجعل الشهيد القول بوجوبه غير معتد به من المذهب مشعرا بل مؤذنا بمخالفته الاجماع بل صرح ... واعلم انه قد اختلف الاصحاب في التعبير عن الصيغة الثانية فبين من عبر عنها بما في العبارة كابن زهرة وبين من جعلها هو السلام عليكم خاصة كالصدوق والعماني والاسكافي وغيرهم وبين من زاد عليه ورحمة الله دون وبركاته كالحلبي ولعل منشأ الاختلاف اختلاف النصوص في التأدية مع اختلاف الانظار في الجمع بينها فالاولى حمل ما دل منها على الناقص مطلقا على ان ترك الزيادة لاجل وضوحها من الخارج علاوة للمقتصر على الناقص حمل الزيادة على

الاستحباب والكل

الاستحباب والكل محتمل الا ان الاحوط الاول وان كان في تعيينه نظر لما يظهر من جمع من عدم الخلاف في عدم وجوبه وانه لو قال السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته بلا خلاف ولا يبعد ترجيح الوسط لرجحانه بعمل الاكثر والسنة فيه ان يسلم المنفرد تسليمة واحدة الى القبلة كما في نق وغيره المتقدمين والصحيح وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ويومي بمؤخر عينيه الى يمينه على المشهور جمعا بين ذلك النصوص والخبر المروي عن جامع البزنطي اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك خلافا لما فيها الى القبلة كما هو ظاهر الاخبار الاولة مع فتوى الرواية الاخيرة والصدوق فيميل بانفه الى يمينه لرواية العلل الاتية وربما قيل بالتخيير للرضوي ثم تسلم عن يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت تجاه القبلة وفيه مناقشة بل هو ظاهر في الدلالة على افضلية اليمين فيكون نحو الرواية الاخيرة فيكون مؤيدا لها مضافا الى الشهرة والجمع بينهما وبين الروايات الاولة كما يمكن بطريق المشهور كذا يمكن بطريق الصدوق الا ان الاول اقرب الى مضمون الاولة والثاني اوضح لوضوح الشاهد عليه من الرواية واوفق بما هو المتبادر من الملاق عن يمينك بل المتبادر منه ما كان بالالتفات فيه بتمام الوجه لكن عدل عنه اتفاقا الى غيره او ...عن الالتفات المكروه اتفاقا فتوى ورواية ومع ذلك العمل الاول اولى للشهرة المرجحة واوفقية للاخبار المعتبرة الدالة على استقبال القبلة وما قابلها من اخبار اليمين قاصرة الاسانيد او ضعيفة فطرحها متعين الا ان حملها على اليمين في الجملة ولو بمؤخر العين اولى جمعا بين الادلة يكفي في صدق الاضافة اذ في الملابسة وكذا الامام يسلم تسليمة واحدة الى القبلة لكن يومي بصفحة وجهه الى يمينه الا ان تسليم واحدة الى القبلة فالمعتبر منها الصحيح اذا كنت اماما فانما التسليم واحدة مستقبل القبلة ونحوه الموثق وغيره المتقدمة واوضح الخبر تقريرا وفيه عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم واما استحباب الايماء الى اليمين فللجمع بينها وبين الصحيح ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك انما جعل بصفحة الوجه اخذا بما هو المتبادر من اللفظ عند الاطلاق كما مر وفيه نظر لجريان هذا الوجه في المنفرد ايضا مع انهم جعلوا الايماء فيه بمؤخر العين مراعاة لحال الاستقبال فيهما ممكن ويمكن ان يكون الوجه الاخبار الدالة على ان كلا من الامام والمأمومين يسلم على الاخر وهو يستلزم الميل بصفحة الوجه لا اقل منه انما اقتصر عليه خلاصا من الالتفات المكروه خلافا لاكثر ما مر وفيه نظر للصحيح فيعتبر رواية العلل فيه مامر والمأموم يسلم بتسليمتين بصفحة وجهه يمينا وشمالا الا ان كان على يمينه احد لا فعلى يمينه خاصة على المشهور كما يستفاد من المعتبرة المستفيضة بعد ضم بعضها مع بعض ففي الصحيح وان كنت مع امام فتسليمتين الملازمة بالاضافة الى اليمين والشمال مقيد لمطلقهما كالصحيح اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك الملازمة بالاضافة الى التسليم على اليسار وان شمل ما لو لم يكن فيه احد لكن مقيد بما في غيره من المعتبرة كالصحيح الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن على شماله احد سلم واحدة ونحو الموثق وغيره المتقدمة وغيرهما مضافا الى عدم معلومية انصراف الاطلاق الصحيح الى من عدا محل القيد سيما مع ما في ثانيهما من التعليل الظاهر في اختصاصه بالمقيد فتبصر ومنه يظهر عدم استفادة ما في العبارة من الاطلاق كما لا استفادة فيهما من التسليم بالوجه يمينا وشمالا الا ان في تمامه لا صفحة خاصة لان ذلك وان كان اظهر ما يتبادر من لفظ عن يمينك وعن يسارك كما مر الا انه مستلزم للالتفات المكروه بلا خلاف بل المحرم كما قيل فيما ذكره المصنف احترازا عن ذلك كما في الامام مع انه روى الصدوق في العلل بسنده عن مفضل عن عمر انه سال الاي عليه السلام لاي علة يسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوة حسنات ليس فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار قال فلم لا يقال السلام عليك وعلى اليمين واحد ولكن يقال السلام عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من في اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالايماء اليه قال فلم لا يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن يكون بالانف لمن يصلي وحده وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن ادم الشدقين فصاحب اليمين على الشدق الايمن ويسلم المصلي عليه ليثبت له صلوته في صحيفته قال فلم يسلم المأموم ثلثا قال يكون واحدة ردا على الامام ويكون عليه وعلى ملكيه ويكون الثانية على يمينه والملكين الموكلين ويكون الثالثة على يساره والملكين الموكلين ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على يساره الا ان يكون يمينه الى الحايط ويساره الى من صلى معه خلف الامام فيسلم على يساره وافتى بما فيه في الفقيه والمقنع الا انه قال لا تدع التسليم على يمينك ان كان على يمينك احد او لم يكن كما في الصحيح المروي عن قرب الاسناد وقال انك تسلم على يسارك ايضا الا ان لا يكون على يسارك احد الا ان تكون بجنب الحائط فتسلم على يسارك ونحوه عن ابيه قال الشهيد ولا بأس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت

وفصل تا الصلوة مع خمسة اولى التوجه لها بسبع تكبيرات منها التكبير الواجب والمندوب سنة في الحقيقة باجماع الامامية على الظاهر المصرح به في الانتصار وفي الخلاف وغيره للمستفيضة وفي تعقيب بينها المشتملة ادعية مأثورة في الصحيح وكيفيتها كما فيه ان يكبر ثلثا ثم يدعو فيقول لبيك وسعديك اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ويكبر اثنتين ثم يدعو فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم يكبر اثنتين تمام السبع ثم يتوجه بعد ذلك فيقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وهذا هو الفضل لمن تمم الثلث كما في الصحيحين وغيرهما ويجزي الكبيرات ولاء في نوع فعلا ويتخير في جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام بلا خلاف ولكن في افضلية جعلها الاولى او الاخيرة وجهان بل قولان يعدم ذكرهما مع دليل اصل التخيير في بحث التكبير وهل يشمل ذلك الحكم جميع الصلوات ام يختص بالفرائض منها ام بها وبأول صلوة الليل والمفردة من الوتر واول نافلة الزوال واول نافلة المغرب واول ركعتي الاحرام ام بهذه الست الوتيرة اقوال اظهرها الاول وفاقا للاكثر بل قيل الاشهر لاطلاق النص بل عمومه جملة منها الناشي عن ترك الاستفصال

الموئد بالشهرة وقاعدة التسامح في ادلة السنن وانه ذكر الله تعالى مضافا الى فحوى ما رواه ابن طاوس من افتتح في ثلثة مواطن بالتوجه والتكبير في اول الزوال وصلوة الليل المفردة من الوتر وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع ان تكبر تكبيرة لكل ركعتين وفي لفظه الاجزاء دلالة على ما ذكرناه ولا ينافيه الصدر لحمله على التأكد وعليه يحمل الرضوي افتتح بالصلوة وتوجه بعد التكبيرة فانه من السنة الموجبة في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعتي الفريضة ولعله مستند القول الثالث لكن ليس بصريح فيه لاحتمال ارادة التأكد في هذه المواضع كما يقتضيه سياقه لا نفي الاستحباب في غيرها ثم ظاهر الملاق او صريح الفتاوى عدم اختصاص الاستحباب بالمنفرد وعمومه للجامع فهو فيه صريح الصحيح واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا خلافا للمحكي عن الاسكافي فقال بالاختصاص وهو مع عدم وضوح ماخذه ومخالفته لما مر شاذ وحكى الشهيد عنه انه زاد بعد التوجه استحباب تكبيرات سبع زيادة على التكبيرات الافتتاحية وسبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله الا الله سبعا ونسبه الى الاثر وناسبه الرضوي المروي في العلل يكبر سبعا ويحمد سبعا ويسبح سبعا ويحمد ويثني عليه ثم تقرأ لكن في تطبيقه على قوله اشكال لخلوه عن التهليل مع عدم دلالته على كون التكبيرات السبع غير السبع الافتتاحية كما هو ظاهره

الثاني القنوت في كل ركعة ثانية من كل صلوة فريضة او نافلة اجماعا كما في الانتصار وفي المنتهى وفي نهج الحق للعلامة وعن المعتبر للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واما الاخبار النافية لذلك مطلقا او في الجملة فمحمولة على التقية وعلى ان المراد منها بيان عدم الوجوب كما هو الاشهر بل عليه عامة من تاخر بل ممن تقدم ايضا عدا الصدوق في الفقيه فقال انه سنة واجبة من تركها في كل صلوة فلا صلوة له وفي المقنع والهداية من ترك قنوته متعمدا فلا صلوة له وهو شاذ وان وافقه العماني في نقل مشهور وفي اخر انه خص الوجوب بالصلوة الجهرية وحجتهما غير واضحة عدا الاية الكريمة وقوموا لله قانتين وهي محتملة لمعان متعددة وحملها على المتنازع فرع القول بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا حتى في لفظ القنوت في الاية مع ان الاخبار الواردة في تفسيرها بخلافه مصرحة ففي المروي في تفسير العياشي في تفسيرها اي مطيعين راغبين وفي اخر وفي رواية مقبلين على الصلوة محافظين لاوقاتها ونحوه روى علي بن ابراهيم في التفسير نعم في مجمع البيان عن مولانا الصادق في تفسيرها اي داعين في الصلوة حال القيام وهو وان ناسب المعنى الشرعي للاية غير صريح فيه بل ولا ظاهر فان الدعاء فيها يحتمل الاستمرار بل الاعم منه مع تضمن الحمد الدعاء فيحتمل كونه المراد من الدعاء في الخبر او الاعم منه ومن غيره ثم لو سلم الدلالة منهما فالامر الظاهر في الوجوب محمول على الاستحباب كما في ثاني ... ليس له ان يدعي تعيين الحمل على الاستحباب معين للاجماعات المتقدمة حتى الذي في تهذيب الاحكام علمائنا على استحباب القنوت في كل ثانية من كل فريضة ونافلة وينافيه نسبة الخلاف بعد ذلك الى الصدوق والعلامة مع دفع ما يتسبب عليه القدح في نقلها الاجماع وحجته هذه مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت واذا كانت التقية فلا تقنت ونحوه اخر لكن في قنوت الفجر وفي الموثق الوارد في صلوة الجمعة اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى الى ان قال ومن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده وبالجملة هذه الدلالة المعتضد بعضها ببعض والاصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة توجب صرف الامر في الاية ونحوه عن ظاهره الى الاستحباب وكذا ما يحكم من تواتر الوارد في الخبر بل الصحيح من ترك القنوت متعمدا فلا صلوة له يحمل الصرف اليه ايضا بان يراد من المنفي الكمال لا الصحة او يقيد نفي الصحة بمن كان تركه القنوت رغبة عنه ... العامة ولعل هذا اقرب كما يدل عليه التقييد بقوله رغبة عنه فيصرح دلالته على الاستحباب وجواز الترك من غير رغبة وينهد له حصر الصدوق محل القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة لمخالفته الاجماع اذ لا قائل به حتى الصدوق والعماني ويحتمل ان يكون مراد الصدوق من المتعمد في الكتابين متعمد الترك للرغبة عنه لا مطلق متعمد الترك ويشعر به تقييد البطلان بالتعمد فقد بروح مخالفته فيهما غير معلوم وكذا في الفقيه بل سياق كلامه فيه ظاهر في الاستحباب كالحصر المخالف في العماني ولا ريب في شذوذه وضعفه سيما النقل الثاني وان دل عليه المروي بطرق متعددة فيها الصحيح والموثق عن القنوت في الصلوات الخمس فقال اقنت فيهن جميعا قال وسالت ابا عبد الله بعد ذلك فقال لي اما ما جهرت فيه فلا تشك لوروده مورد التقية كما يظهر من الموثق عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة قال فقلت اني سألت اباك عن ذلك فقال في الخمس كلها فقال رحم الله تعالى ابي ان اصحاب ابي اتوه فسألوه فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية ومحله بعد القراءة قبل الركوع اجماعا كما في المنتهى ونهج الحق وغيرهما وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع واما الخبر الدال على التخيير بينه وبين بعد الركوع فمع ضعف سنده وعدم مكافئته لما مر من وجوه عديدة شاذ ضعيف لا يمكن القول به ولا الميل اليه وان حكي عن الماتن في المعتبر واستحسنه بعض من تأخر عنه وقوله الا في الجمعة استثناء من الحكم بالقبلية لا التذنيب به لقوله فانه في القنوت في صلوة الجمعة مستحب في ركعتيها معا الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده على الاشهر الاقوى بل عن ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثقات وغيرها خلافا للصدوق في الفقيه حاكيا له عن مشايخه وللحلي فساوا بينها وبين غيرها في وحدة ومحله لعموم الصحاح المتقدمة وهو مخصص بهذه المستفيضة المعتضدة مع كثرتها بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة والصحاح الاتية الدالة على ثبوته في الركعة الاولى ومخالفة العامة العمياء كما يستفاد من الصحيح عن القنوت يوم الجمعة فقال لي في الركعة الثانية فقلت حدثنا بعض اصحابنا انك قلت في الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده ناس كثير فلما راي غفلة منهم قال يا ابا محمد هي في الاولى والاخيرة فقلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده قال كل القنوت قبل الركوع الا في الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع للصدوق والقدماء في الوحدة وجعلوا الركعة الاولى محله لظواهر الصحاح المستفيضة منها اذا كان امام قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع

وفيه انها ليست صريحة في النفي عن الثانية بل ولا ظاهرة لقوة احتمال ورودها لبيان القنوت المخصوص بالجمعة فلا ينافي استحبابه فيهما في الركعة الثانية ولو سلم الظهور وجب ارجاعها الى السنة بما ذكرنا من الاحتمال جمعا بين النصوص وحذرا من اطراح المعتبرة المستفيضة الصريحة المعتضدة مع ذلك بالشهرة والاجماع المنقول ثم على المختار من تعدد القنوت هل هو ثابت على الاطلاق كما هو ظاهر الاكثر ومنهم الخلاف مدعيا عليه الوفاق ويعضد الاطلاق جملة من المستفيضة ومنها الصحيح والموثق المتقدمة ام يختص ذلك بالامام كما عن ير وشرح المفيد وكره والهداية وظ وق وح الوسيلة والامتنان مع انه ليس بينهما ما خلا الاربعة الاول عن غيره قيل والنفي عن المعتبر وكره وظ الاولين وجهان للاول ما مر وللثاني ظواهر جملة من المعتبرة ومنها الصحيح المتقدم سند المفيد في اخرى ان على الامام في الجمعة قنوتين وفي نوادر البزنطي القنوت في الجمعة قال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه عن الركوع وارجاعها الى الاول ممكن بل قريب بعد ملاحظة الصحيحة الاولى الشاهد سياقها بان المراد من الامام فيها من يقابل المنفرد ومن يصلي اربعا لا المأموم ايضا مضافا الى بعد ان يقنت الامام ويسكت من خلفه ولو نسي القنوت قبل الركوع قضاه بعد الركوع بلا خلاف اجده وبه صرح في هي وك والذخيرة للمعتبرة وفيها الصحيح والموثق وما في الصحيح عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا ونحوه المرسل كالصحيح الوارد في الوتر فمحمول على نفي اللزوم والتقية قال في الفقيه بعد نقل الاخير انما منع من ذلك في الوتر والغداة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في ساير الصلوات لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها وفي العبارة كغيرها وفعله بنية القضاء ولعله لفوات المحل خلافا للمنتهى فتردد فيه ولعله لذلك ولخلو المعتبرة عن التعرض لها وفيه نظر ولعله لذا جعل الاول بعد التردد اظهر وتظهر الثمرة على القول بوجوب التعرض للاداء والقضاء في النية والا كما هو الاقوى فلا ثمرة ولعله السر في عدم التعرض لهما في شيء من المعتبرة وذكر الشيخان في صريح ونسبه في ض الى الشيخ والاصحاب كافة انه لو لم يذكر القنوت حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ قيل للصحيح في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جابر السند قال شيخنا في ض ولا دلالة فيه على كون الذكر بعد ركوع الثالثة فلو قيل بشموله ما بعد الدخول في سجود الثانية امكن انتهى وهو حسن سيما مع التصريح به في الرضوي فان ذكرته بعد ما سجدت فاقنت بعد التسليم وان لم يذكره حتى انصرف من محله قضاه في الطريق مستقبل القبلة وما قاله المحقق الثاني و الشهيد الثاني في اللمعة وفيه انه يكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله او يدعها وفي ير ولو نسيه حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الصلوة وكان ظاهره جود قول بالمنع وهو للشيخ في ط على ما حكاه عنه في هي واختاره ولعل مستنده الخبر عن رجل نسي القنوت في المكتوبة قال لا اعادة عليه وما فيه محمل يحتمل كونه الصلوة كما يحتمل القنوت مع احتمال تعلق النفي فيه باللزوم دون الشرعية والثبوت ومع ذلك فاطلاق الاعادة على القنوت لعدم الاتيان به بعيد لعله لذا لم يستدل به في هي بعد ان نقل المنع عن ط واختاره بل استدل عليه بنحو الصحيح عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه ثم استدل على الثبوت بما قدمناه من نحو الصحيح اقول في الاستدلال للمنع بما مر نظر اذ ظاهره نفي لزوم القضاء ولو على طريق تاكد الاستحباب وهو لا ينافي ثبوت اصله في الجملة فالجمع بينه وبين ما قدمناه جلي غير بعيد سيما على القول بجواز التسامح في ادلة السنن كما هو التحقيق ويحمل الصحيح المانع على ما اذا لم يذكر اصلا ولو بعد الصلوة وهذا الحمل اولى واقرب من طرح الصحيح المثبت المعتضد بقاعدة التسامح وفتوى جمع وفحوى النص والرضوي المثبتين لقضائه مستقبل القبلة في الطريق

الثالث ان يكون نظره حال كونه قائما الى موضع سجوده بلا خلاف للصحاح وقانتا الى باطن كفيه على المشهور قيل جمعا بين الخبرين الناهي احدهما عن النظر في الصلوة الى السماء وثانيهما عن التغميض فيها وراكعا الى ما بين رجليه على المشهور للصحيح والرضوي الامر به خلافا للنهاية فيستحب التغميض كما في الصحيح الفعلي وتبعه الحلي وربما جمع بينهما بالتخيير كما هو ظ هي ويضعف بفقد التكافؤ المشروط فيه لرجحان الاول بالتعدد والشهرة وقوة الدلالة مضافا الى اطلاق النهي عن التغميض في الروايات السابقة و ساجدا الى طرف انفه ومتشهدا وجالسا بين السجدتين بل قيل مط الى حجره للرضوي ويكون نظرك في حال سجودك الى طرف انفك وبين السجدتين في حجرك وكذا وقت التشهد وعلل الجميع مع ذلك بكونه ابلغ في الخضوع والاقبال المطلوبين في الصلوة

الرابع وضع اليدين قائما على فخذيه بحذاء ركبتيه كما في الصحيحين المشهورين الواردين في كيفية الصلوة قولا وفعلا وقانتا تلقاء وجهه كما في الصحيح وترفع يديك في الوتر حيال وجهك ولا قائل بالفرق مضافا الى اطلاق الخبر المروي عن معاني الاخبار الرغبة ان تستقبل براحتيك السماء وتستقبل بهما وجهك يستفاد منه ما ذكره الاصحاب كما في المعتبر وكرى وغيرهما من استحباب كونهما مبسوطين يحاذي ببطونهما السماء وظهورهما الارض وحكي في المعتبر القول بالعكس لظواهر جملة من الاخبار وهو نادر كقول المقنعة باستحباب الرفع حيال الصدر فانه ايضا في مقابلة المفيد لعدم ظهور دليل عليه اصلا مع ظهور الصحيحة المشهورة بخلافه كالرضوي فيهما والاخبار الظاهرة في القول الاخر مطلقة تقبل التقييد بما عدا الصلوة للرضوي والصحيحة المشهورة وهو اولى من الجمع بينهما بالتخيير وان قاله في المعتبر لكونه فرع التكافؤ المفقود هنا لاشتهار الروايات دون الاخبار المقابلة وساجدا بحذاء اذنيه كما في الصحيحين المشهورين الاخيرين وفي ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا والعمل بكل منهما حسن ومتشهدا على فخذيه مبسوطة الاصابع مضمومة على المشهور كما في الذخيرة وفي ض تفرد ابن الجنيد بانه يشير بالسبابة في تعظيم الله عز وجل كما تفعله العامة

الخامس التعقيب وهو تفعيل من العقب قال الجوهري التعقيب في الصلوة الجلوس بعد ان يقضيها لدعاء او مسألة وفضله عظيم و ثوابه جسيم والنصوص به مستفيضة بل متواترة منها في تفسير قوله سبحانه فاذا فرغت فانصب اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسألة يعطيك ومنها من عقب في صلوة فهو في صلوة ومنها الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا ومنها التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد

هو قريب من الصحيح اذ ليس في سنده سوى محمد بن سعيد عن ... وهو ان لم يكن ثقة ...

ويتادى بمطلق الدعاء المحلل ولكن المنقول عنهم افضل ولا حصر له وافضله تسبيح الزهراء للنصوص منها ما عبد الله بشيء من التحميد افضل منه ومنها هو دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة ومنها من سبحها قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر الله تعالى له ويبدا بالتكبير انما نسب اليها لانها السبب في تشريعه كما في النص خاتمة في التروك اعلم انه يقطع الصلوة ويبطلها امور منها كل ما يبطل الطهارة وينقضها من الاحداث مط ولو كان صدوره سهوا من كونه في الصلوة ومن غير اختيار على الاظهر الاشهر بل عن الناصريات ونهج الحق وكره وامالي الصدوق الاجماع عليه وكذا في ض وح د للمقدس الاردبيلي لكن فيما اذا كانت الطهارة المنتقضة مائية ونفى عنه الخلاف في بحث برية الاحكام الاجماع عليه فيما لو صدر من غير اختيار وهو الحجة مضافا الى شرطية الطهارة في الصلوة وبطلانها بالفعل الكثير اجماعا والنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة كما صرح به بعض الاجلة فلا يضر قصور اسانيد جملة منها وضعفها سيما مع اعتبار اسانيد جملة منها واعتضادها بالشهرة العظيمة الجابرة لما عداها وهي قريبة من الاجماع بل اجماع حقيقة كما عرفته من النقلة لا سيما فيما اذا كانت الطهارة المنتقضة طهارة مائية اذ المخالف فيها ليس الا المرتضى في المصباح والشيخ في ط وف خ فيه فقالا بالتطهير والبناء كما يفهم من عبارتهما مثل ما في خ ومن سبقه الحدث من بول او ريح او غير ذلك فلاصحابنا فيه روايتان احديهما وهي الاحوط انه يبطل الصلوة وفي لفظ الاحتياط دلالة على ذلك لكنه غير صريح فيه بل ولا ظاهر كما بينته في الشرح ويعضده تصريح الخلاف بعد ذلك بان الرواية الاولى التي احتاط بها اولا هي التي نعول عليها عنده والمفتى بها فلعل الاسند كالشيخ ايضا سيما مع دعوى الشيخ الاجماع عليها فعلى هذا لا مخالف اصلا في الطهارة المائية ويكون الحكم فيها مجمعا عليه كما صرح في ح د وغيرهما واما ما في الذخيرة من ان دعوى الاجماع هنا وهم فلعله وهم ولو سلم ظهور خلاف الشيخ والمرتضى لمعلومية نسبهما عدم القدح في الاجماع بخروجهما وامثالهما من معلومي النسب عندنا بل عند العامة العمياء كما قرر مرارا وحيث كانت المسألة بهذه المثابة فلا حاجة بنا الى نقل ادلة قولهما وما اورد من المناقشات على ادلتنا مع ضعفها في حد ذاتها جمع وقوة احتمال ورود اخبارهما مع قصور سند بعضها وضعف دلالة لانها مورد التقية جدا كما صرح به بعض الاجلة فقد حكي القول بمضمونها في الناصريات وعن الشافعي في احد قوليه ومالك وابي حنيفة وبهذا يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة الدالة جملة منها على التطهير والبناء في المتيمم خاصة كالصحيح قلت له الرجل يدخل في الصلوة وهو متيمم فيصلي ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم والدالة جملة اخرى منها عليهما في المحدث قبل التشهد مط كالصحيح في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته ونحوه الموثقان مضافا الى ضعف دلالة الاخبار الاولة باحتمال ان يكون المراد بالصلوة في قوله يبني على ما مضى من صلوته هي الصلوة التي صليها بالتيمم يا من قبل هذه الصلوة التي احدث فيها وم الى ان هذه الصلوة قد بطلت بالحدث وانه يخرج ويتوضأ من هذا الماء الموجود ولا يعيد ما صلاها بهذا التيمم وان كان في الوقت ويكون قوله في اخر الكلام التي صلى بالتيمم قرينة على هذا المعنى ومن هنا ظهر ضعف القول بها كما عن الشيخين وغيرهما واضعف منه القول بالاخيرة للندرة وعدم اشتهارها بين الفقهاء وان كان ظ الصدوق وفي ير وبعض متاخري المتاخرين ميلوا لعموم الحكم فيها لصورتي العمد والنسيان بعد ان ادعى ظهوره من عبارة الفقيه والرواية وهو غريب فان الحكم بالبط في الصورة الاولى كاد ان يكون ضرورة المذهب بل الدين جدا وقد استفاض بل تواتر نقل الاجماع عليه بل ومنها الالتفات عن القبلة دبرا والى الخلف بلا خلاف في الجملة للصحاح المستفيضة منها تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك بمعنى غيره من الاخبار ففي بعضها ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد وفي اخرى اذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا واطلاقها وان شمل البط مع الالتفات يمينا وشمالا ايضا ولذا كما عن فخر المحققين ومال اليه بعض المتاخرين الا انه مقيد بجملة من المعتبرة الناصة بان الالتفات يقطع الصلوة اذا كان الى خلفه كما يأتي او اذا كان بكله كما في الصحيح وفي اخر اعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وقريب منه المروي في الخصال عن مولانا امير المؤمنين ع في حديث الاربعمائة قال الالتفات الفاحش يقطع الصلوة والمتبادر من الالتفات الفاحش هنا ما كان الى الخلف فاشتراطه وما بمعناه يدل بمفهومه على عدم البطلان بغيره كما هو المنساق الى الذهن المحكي في جملة من العبائر وتقييد المطلقات بهذه النصوص متعين لاعتبار اسانيد جملة منها وانجبار باقيها بالشهرة المحققة والمحكية مضافا الى التأييد بنصوص اخر كالصحيح عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا بأس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح والخبر عن الالتفات في الصلوة ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل والمروي في عقاب الاعمال والمحاسن عن مولانا الص قال اذا قام العبد الى الصلوة اقبل الله تعالى عليه بوجهه ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلاث مرات فاذا التفت ثلاث مرات اعرض عنه ونحوه المروي عن قرب الاسناد وهي صريحة في عدم البط بالالتفات الى ما عدا الخلف ومط خرج منه ما كان الى الخلف اجماعا فتوى ونصا وبقي الباقي ولولا احتمال ان يكون المراد بالالتفات في الصحيح وما بعده الالتفات بالعين خاصة وفي غيرهما الالتفات بالقلب لا بالجارحة لكانت حجة لاعتبار الاسانيد بالشهرة ثم ان اطلاق اكثر النصوص كالعبارة وما ضاهاها من عباير الجماعة عدم الفرق في البط بين صور العمد والسهو والنسيان كما عن صريح الغنية والنهاية والمبسوط وظاهر اطلاق الصدوق في الفقيه والمقنع والهداية والامالي ويعضده القاعدة من استلزام فوات الشرط الذي هو استقبال القبلة فوات مشروطه خلافا للمحكي عن ع وظ الوسيلة والاصباح وغيرها فقيدوه بالاولى وهو خيرة جملة من المتاخرين ومنهم الفاضل في هي قال للقولة ع رفع عن امتي الخطأ والنسيان

اجد الامام فنيه الخلاف بل عليه الاجماع في عبائر جماعة واذا اختلف في دعوى في الجميع كالمنتهى وغيره او في البعض خاصة كالفاضل في كره فقد ادعى في التحرير
اتفاق الشيخ فيه وما عرفته كالشهيد في كرى وقصر في الحرية خاصة ان كان ظاهرهم كغيرهما اتفقا اجماعنا على الجميع هو الحجة مضافا الى النص المستفيض
في الصحيح وغيره منها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ونحوه في بعض خطب امير المؤمنين ع
المروية في غير قيل وغيره مكان المجنون الاعرج وفيه لا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي ولا تنافي بينهما واقعا وان توهم ظاهر الاول الاثم والاعمى
الاعرج كما هم مرضى والمجنون بحكم الصبي والاعراض عن البعيد لان المقصر حصر المعدود في المنفي التي يجب فيهما الحضور ولعله لذا لم يعبر الماتن عن هذا الشرط
بما ذكرناه بل قال وتسقط عنه الجمعة لو كان بينه وبين الجمعة ازيد من فرسخين وما اعتبر من الزيادة عليهما هو الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظاهر دعوى
الاجماع عليه كالخلاف والغنية كما حكاه بعض الاجلة وفيه الحجة مضافا الى العموم والمعتبر كالصحيح يجب الجمعة على من كان منها على راس فرسخين ونحوهما المروي في العلل
والعيون انما وجبت الجمعة على من كان منها على فرسخين لا اكثر من ذلك لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان ذاهبا او بريد ذاهبا وجائيا والبريد اربعة فراسخ فوجبت
الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك انه يجئ فرسخين ويذهب فرسخين وذلك اربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر خلافا للصدوق
وابن حمزة فاسقطاها عمن على راس فرسخين للصحيح المتقدم واجيب عنها بالحمل على من زاد بقليل لامتناع الحصول على نفس الفرسخين حقيقة وحمله في لف على السهو
والاولى اقرب هنا ولا اخران يحملان كالصحيح المستدل به عليهما الحمل على ما اخترناه وفي العبارة كغيرها عدم سقوط الجمعة عمن اجتمع فيه الشرائط
المتقدمة مع ان في الصحيح لا باس ان تدع الجمعة في المطر وفي كره لا خلاف فيه قيل والوحل كذلك للمشاركة في المعنى وفي كرى وفي معناهما الوحل والحر الشديد
والبرد الشديد اذا خاف الضرر معهما وفي معناهما من عنده مريض يخاف فوته بخروجه اليها او تضرره به ومن كان له خبز يخاف احتراقه وشبه ذلك وفي هى النعوط
مع المطر المانع والوحل الذي يشق معه المشي وانه قول اكثر اهل العلم قال لو مرض له قريب وخاف موته جاز له الاعتناء به وترك الجمعة ولو لم يكن قريبا وكان
معتنيا جاز له ترك الجمعة اذا لم يقم غيره مقامه ولو كان عليه دين يمنعه من الحضور وهو غير متمكن سقطت عنه الجمعة ولو تمكن لم يكن عذرا وعن الاسكافي من كان
في حق لزمه القيام بها كجهاز ميت وتعليل والد ومن يجب حقه ولا يسعه التاخر عنها هو مشكل ان استلزم القيام بها والحال هذه الضرر والمشقة التي لا يتحمل
مثلها عادة لعموم نفيهما في الشريعة المرجح على عموم التكليفات طرا اتفاقا واعتبارا ومنه يظهر الوجه في الحاق بعض ما ربشرط البلوغ الى هذا الحد يمكن
فهم من العبارة بجعل الفنوات منها كل مكلف ولا تكليف معه لو حضر احد هؤلاء المدلول عليهم بالفنوى المذكورة في العبارة من الاعمى والمسافر والمريض *اي عموم ما دل على وجوب الجمعة على كل مسلم منه ره*
الاعرج الهم والبعيد محلا اقيم فيها الجمعة وجبت عليه عدا الصبي والمجنون والمرأة اما وجوبها على من عدا هؤلاء الثلثة بعد الحضور فهو المشهور على الظ المصرح به في كلام
بعض وعن ظ الغنية دعوى الاجماع عليه مط كما هو ظ الايضاح والمحقق الثاني لكن فيمن عدا العبد والمسافر وهو في المريض خاصة صريح عبائر الاعرج صريح كره *فان بعضها وان كان مطلقا في نفس الجمعة الا ان بعضا منها صريح في وضع لزوم الحضور والمشهور كما لا يخفى منه ره*
المريض والمحبوس لعذر المطر والخوف وفي الكره نفي الخلاف عنه في البعيد لعله للعموم واختصاص ما دل على وضعها عنهم من النصوص بعد ضم بعضها الى بعض بافادة
وضع لزوم الحضور اليها لا مطلقا ولا ما جاز لهم فعلها على الظهر وهو باطل اجماعا كما هو ظ كره في الجميع وهي في العبد المسافر وكرى في الاخير هذا
مضافا الى الخبر المنجبر بعمل الاكثر وفيه ان الله عز وجل فرض الجمعة على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمرأة والمسافر والعبد ان لا يأتوها فلما حضروها
سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزا عنهم بما ذكر يندفع بعض النصوص الدالة على كون الظهر فريضة المسافر بحملها على صورة عدم الحضور
الى محل الجمعة كما هو الغالب المتبادر من اطلاقها خلافا لظ ط والمنقول عن ابن حمزة والفاضل في العبد والمسافر فلا يجب عليهما وان جاز لهما فعلها لما
مر مع الجواب عنه سيما كذلك في الاخير لورود النص باستحبابها له ففي الموثق المروي عن ثواب الاعمال ايما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحبا لها اعطاه الله تعالى
اجر مائة جمعة للمقيم ولو صرح عدم وجوب الظهر معه في حقه بناء على ان فعلها ولو مستحبة يسقط فرض الظهر اجماعا كما صرح به في لى وغيره فهو دليل على الحمل الذي قدمنا
في اخبار المسافر او حملها على ان الظهر فريضة تخييرا بينها وبين الجمعة حيث يحضرها لكنه مبني على كون المراد بالوجوب في عبارة الاصحاب والنص الوجوب
التخييري رفعا لتوهم انحصاره وجوب الترك وهو خلاف الظ بل عن صريح يب في الغنية وغيرها الاحكام التصريح بالوجوب العيني وعليه فيتعين الحمل الاول وحيث
وجب عليه انعقدت بهم ايضا بلا خلاف ظ فيمن عدا العبد والمسافر بل في لك دعوى الاتفاق عليه في البعيد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوها كما في الله
عن جماعة ولعل منهم فخر الدين في الايضاح والمحقق الثاني في ح عد الفاضل كره لكنه لم يذكر الا في المريض والمحبوس بالعذر خاصة واما فيهما فقولان
اظهرهما نعم وفاقا للاكثر للعموم وظ الخبر المتقدم مع نقل الاجماع عليه عن الغنية وضعف ما يذكر في توجيه المنع واما عدم الوجوب على الصبي والمجنون فلا خلاف
فيه كالاخلاف في عدم الانعقاد بهما وبالمرأة بل عن كره وفي لك وغيرهما التصريح بالاتفاق عليه فيها يعضده الاصل مع اختصاص النصوص الدالة على
اعتبار العدد بحكم التبادر وغيره بغيرهم واما الوجوب عليها مع الحضور ففيه قولان للاول كما عن يب وغيرهم وفي الاستاد ويرده الخبر المتقدم وغيره
وللثاني كما عن ط وعن في كرى انه الاشهر للاصل وضعف الخبر ولعله الاقرب لاختصاص الجابر للضعف بغير محل البحث مع الطلاق الصحيح بالكراهة الغير المجامع
للوجوب اذا صلت المرأة في المسجد مع الامام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها ~~وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها~~ وان صلت في المسجد
اربعا انتقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا انتقصت صلوتها لتصل في بيتها اربعا افضل فتدبر وهو صريح في الجواز وقد حكي في لك القول بالمنع عن

المعتبر

المعتبر وهو خلاف ظ الاصحاب بل قيل لا خلاف في جواز صلوتهن الجمعة اذا امن الافتتان والافتضاح واذن لهن من عليهن استيذانه واذا صلين كان
احد الواجبين تخييرا او ل قا اللواحق يسمع الاولى اذا زالت الشمس وهو في المصلى المدلول عليه بالمقام خاصة مستجمع لشرائط الوجوب عليه حرم عليه قبل
فعلها السفر الى جمعتها اجماعا على الظ المصرح به في كره وهي لتعين الجمعة وتحقق الامر بها وهو موجب لتفويتها المحرم قطعا فيكون حراما ايضا وفيه نظر بل العمدة هو *بناء على ان الاصغاء لقراءة الامام واجب على المامومين في الصلوة فكذا ما هو بمنزلته منه ره*
الاجماع المعتضد بظواهر جملة من النصوص منها المرتضوي المروي في نهج البلاغة لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة الا فاصلا في سبيل الله او في امر تعذر به ولا خلاف فيما فيه
من الاستثناء يعضده باعتبار الضرورات المبيحات للمحظورات المتفق عليها نصا وفتوى واعتبارا واما في سفر البعيد الذي يجمع جمعا وعن الجمعة الى اخرى فوجهان واحتمل في
كرى ثالثا مفصلا بين ما لو كانت قبل محل الترخص كموضع يرى الجدار او يسمع الاذان فيجوز ان امكن الفرض وما لو كانت في محله فلا ويكره بعد الفجر اجماعا كما في
كره وهي وفي الاول الاجماع على عدم كراهيته ليلا ولا ريب فيه للاصل كما لا ريب في الاول للاجماع المعتضد باطلاق المنع في جملة من الروايات مضافا الى المحكي
السنن الثانية يستحب الاصغاء الى الخطبة واسماعها ولا يجب وفاقا لط وجماعة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا ما استدل به على الوجوب من انتفاء الفائدة بدونه
والاية الامرة بالانصات والاستماع للقران بناء على ما ذكروا في التفسير من ورودها في الخطبة وسميت قرانا لاشتمالها عليه وعموم المعتبر بانها صلوة حتى ينزل الامام *ابن العباس*
وشئ من ذلك لا يصلح للخروج عن الاصل لمنع حصر الفائدة في الاصغاء خصوصا غير الوعظ ومعارضة التفسير المتقدم بما عن تفسير العياشي من انها في الصلوة
المكتوبة وعن تفسير علي بن ابرهيم انها في صلوة الامام الذي ياتم به عن النبيان انهما فيها اقوال الاول انها صلوة الامام فعلى المقتدي به الانصات والثاني في الصلوة
فانهم كانوا يتكلمون فيها فنسخ والثالث انها في خطبة الامام والرابع انها في الصلوة والخطبة قال الشيخ واقواها الاول لانه لا حال يجب فيها الانصات لقراءة القران
الا حال قراءة الامام في الصلوة فان على المأموم الانصات لذلك والاستماع له فاما خارج الصلوة فلا خلاف انه لا يجب الانصات والاستماع وعن ابي عبد الله ع انه في حال الصلوة
وغيرها وذلك على وجه الاستحباب ونحوه في نفي الخلاف عن وجوب الانصات خارج الصلوة عن فقه القران للراوندي وهو دليل اخر على الاستحباب هذا مع اختصاص هذا
الدليل عن المدعى كالسابق وضعف عموم المعتبر بما سنشير اليه انشاء الله وقيل يجب والقائل الشيخ في يه واكثر الاصحاب على الظ المصرح به في عبائر جمع لعله الاظهر لما مر
من الادلة مع ضعف ما قيل في الجواب عنها اذ لا وجه لمنع الحصر بعد عدم تصور فائدة غير الاصغاء لا خصوصا يختص بالوعظ مدفوع بعدم القائل بالفرق بين
اجزاء الخطبة مع احتمال استلزام لزوم الاصغاء اليه لزومه بالاصغاء الى الباقي ولو من باب المقدمة سيما على القول بعدم لزوم الترتيب بين اجزائها من التحميد ونحوه هذا
يجاب عن خصيصه الدليل الثاني ومعارضته بما مثله حسن لان غايتها القدح في البناء وهو لا يستلزم عدم امكان الاستدلال بالاية بوجه اخر وهو الاطلاق والشمول
لمحل النزاع ودفعه بنفي الخلاف المتقدم المنقول حسن ان لم يكن في محل النزاع موهونا والحال انه موهون كيف لا والمخالف موجود وهو كاف في وهنه وان كان واحدا
فضلا عن ان يكون متعددا وتضعيف المعتبرة بما سنشير اليه الاشارة قد عرفت ضعفه وهذه الادلة تضعف الاصل سيما بعد اعتضادها بالاحتياط والنصوص الناهية
عن الكلام ابناء على ظهور ان وجه النهي فيها انما هو وجوب الاصغاء اذ كان حكمها اصلا لا مانعوى كما سنشير اليه وكذا الخلاف في تحريم الكلام معها فكل من اوجب الاصغاء
حكم بالتحريم هنا ومن قال بالكراهة فيه قال باستحباب الاصغاء ففي المرسل لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلوة وانما جعلت الجمعة ركعتين الى
اخر ما مر اليه الاشارة في بحث اشتراط الطهارة ونحوه بعينه الرضوي والمرتضوي المروي عن دعائم الاسلام لكن بدون قوله وانما جعلت الخ واظهر منه الاخر المروي عنه
ايضا انه قال يستقبل الناس الامام عند الخطبة بوجوههم ويصغون اليه والصادقي المروي عنه اذا قام الامام يخطب وجب على الناس الصمت وهو نص في الوجوب وقصور
الاسانيد او ضعفها مجبور بالشهرة والاعتضاد بالادلة المتقدمة مضافا الى الاجماع المنقول في وهنا فيه ونحو الصحيح المانعة عن الصلوة حال الخطبة فان المنع عنها
يستلزم المنع عن نحو الكلام بطريق اولى نعم ربما يؤيد الكراهة وقوع التعبير عن المنع بلفظها في بعض النصوص المروي عن قرب الاسناد لا ينبغي في الصحيح لكنهما محمولان على التحريم
جمعا مع ضعف الرواية الاولى بابي البختري جدا ثم ان وجوب الاصغاء هل يختص بالعدد ام يعم الحاضرين وكذا تحريم الكلام هل يختص بهم ام يعمهم والامام وجهان بل قولان
ظ الادلة الثاني في المقامين خلافا لكره فيهما وفيها ان الخلاف انما هو في القريب السامع اما البعيد والاصم فان شاءا سكتا وان شاءا قرا وان شاءا ذكرا واعلم ان وجوب
الاصغاء او تحريم الكلام تعبدي لا شرطي فلا تفسد الخطبة ولا الصلوة بالاخلال بهما اجماعا كما عن يه والاحكام وغيرهما الثالثة الاذان الثاني للجمعة وهو ما وقع ثانيا بالزمان بعد
اذان اخر واقع في الوقت سواء كان بين يدي الخطيب ام على المنارة ام غيرها بدعة عندنا لتادي الوظيفة بالاول فيكون هو المامور به وما سواه بدعة لانه لم يفعل في عهده ولا
في عهد الاولين انما احدثه عثمان او معوية على اختلاف النقلة واذا لم يكن مشروعا ولا موظفا ثانيا على الوجه المخصوص يكون بدعة لانه احداث في الدين ما ليس منه فيكون
محرما للخبر الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة فان المراد بالثالث فيه هو الثاني المفروض انما سمي بالثالث كما عن بعض الاصحاب ايضا لان النبي ص شرع للصلوة اذانا واقامة
فالاذان الثاني يكون بالنسبة اليهما ثالثا وسميناه ثانيا لوقوعه بعد الاول وما بعده يكون اقامة صرح بذلك الماتن في المعتبر وغيره ولكن احتمل كون المراد بالثالث
فيه اذان العصر لذا قيل بالمنع عنه وهو ضعيف والى هذا القول ذهب الحلي وجمهور من المتاخرين وقيل انه مكروه والقائل الشيخ في ط واختاره الماتن في المعتبر
للاصل وضعف الخبر وعموم البدعة فيه للحرام وغيره وحسن الذكر والدعاء الى المعروف وتكريرهما قال الماتن لكن من حيث لم يفعله النبي ص ولم يامر به كان احق بوصف
الكراهة ويدفع الاصل بما مر ويجبر ضعف الخبر بعمل الاكثر ويمنع عموم البدعة لغير الحرام لظهورها بحكم التبادر فيه وفي الصحيح الا ان كل بدعة ضلالة و
كل ضلالة سبيلها الى النار وحسن الذكر والتكرير مسلم ان لم يقصد التوظيف على الوجه المخصوص والا كما هو محل البحث فحرم وادعى النزاع هنا لفظيا كما صرح به بعض

الاصحاب الاتفاق

الاصحاب الاتفاق على حرمة البيع وحمل الخالي عنه ان اطلق الروايات بالمنع والكراهة لكن سياقهما ظاهر في التفصيل وان المقصود بالمنع صورة البيع وبالجواز
غيرها ثم ان تفسير الثاني بما مر حرره ثاني المحققين والشهيد واحتمل الاول تفسيره بالرفيع بين يدي الخطيب سواء وقع اولا او ثانيا لان الثاني بما تقدم الاحداث وحكاه
الثاني عن بعض الاصحاب مضعفا له كالاول بان كيفية الاذان الواقع في عهده صلى الله عليه وآله غير شرط في شرعيته اجماعا اذ لو وقع قبل صعود الخطيب الى المنبر وخطب على الارض ولم
يصعد منبرا لم يخرج بذلك عن الشرعية ثم ان الحمد نعمل ثانيا كيف كان وقيل في تفسيره غير ذلك والتفسير يحرم البيع بعد النداء للجمعة اجماعا على الظاهر المصرح
به في عبارات جماعة مستفيضة في الاية الكريمة وذروا البيع المرسلة كان بالمدينة اذا اذن يوم الجمعة نادى مناد حرم البيع ظاهره كالاية واعتباره وما
ضاهاهما من عبائر الجماعة توقف التحريم على الاذان مقتضاه عدمه قبله مط ولو زالت الشمس وبه صرح جماعة ومنهم الفاضل في التذكرة وهي محكي عليه اجماعا
مع انه ذكر رتبة على الزوال احتاه في ضمنه الا انه السبب الموجب للصلوة والنداء اعلام بدخول الوقت فالعبرة به فلو تاخر الاذان عن اول الوقت لم يؤثر
في التحريم السابق لوجود العلة ووجوب السعي المترتب على دخول الوقت وان كان في الاية مترتبا على الاذان اذ لو فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي
فان المندوب لا يكون شرطا للواجب ولا يخفى عن نظر سيما في مقابلة الاجماع المنقول المعتضد بعمل الاكثر وفي اختصاص الحكم بالبيع او عمومه لانواع المعاوضات قابل مط
الشاغل قولان من الاصل واختصاص دليل المنع من الكتاب والسنة به ومن اشعار ما هو كالتعليل في الاول بالعموم مع امكان دعوى قطعية المناط بالاعتبار
في المنع عن البيع وهو حصول الاشتغال عن الصلوة الحاصل في محل النزاع لكن هذا انما يتوجه على تقدير اختصاص المنع عن البيع بصورة حصول الاشتغال به لا مط لكن
الدليل مط كالفتاوى مع تصريح بعضهم بالمنع عنه مط كالمحقق الثاني لكن يمكن الجواب عنه بانصراف الاطلاق الى الصورة الاولى لكونها الغالب دون غيرها ثم
ان الحكم بالتحريم لمن توجه اليه الخطاب بالجمعة واضح وفي غير الواقع طرف المعاوضة وجهان بل قولان من الاصل واختصاص المانع بحكم التبادر بالاول ومن اعانة
على الاثم المحرم كتابا وسنة وهذا اجود حيثما يحصل والا فالجواز واعلم انه لو باع انعقد البيع وصح وان اثم وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر لعدم اقتضاء النهي
في المعاملات الفساد وقيل لا ينعقد تضعيفا للدليل والتحقيق في الاصول الخامسة اذا لم يكن الامام موجودا اي كان غائبا عنا كزماننا هذا وامكن الاجتماع و
الخطبتان استحبت الجمعة وكانت افضل الفردين الواجبين وفاقا للاكثر قيل لعموم الاوامر بالجمعة من الكتاب والسنة ومقتضاها الوجوب وهو اعم من العيني والتخييري
ولما انتفى الاول بالاجماع تعين الثاني وللمعتبرة منها الصحيح حثنا ابو عبد الله على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت نغدو عليك فقال انما
عنيت عندكم والموثق مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة وفي الجميع نظر لمنع اعمية الوجوب
المستفاد من الامر من العيني والتخييري لاختصاصه بحكم التبادر بالاول دون الثاني ولو سلم فغايتها الدلالة على وجوب الجمعة الصحيحة وهي على ما عرفت ما كانت باذن
الامام مقرونة وليست بمفروض المسئلة وقد عوى حصول الاذن للفقيه الجامع لشرائط الفتوى في صلوتها ممنوعة لعدم ظهور دليل يدل عليه من اجماع لمكان الخلاف
ولا من رواية لاختصاصها بافادة الاذن له في خصوص الحكومة والفتوى وهما غير الاذن له في صلوة الجمعة وفعلها ودعوى الاولوية ممنوعة هنا قطعا لظهور ان الاذن في
الحكومة والفتيا انما هو للزوم تعطيل الاحكام وتحير الناس في امور معادهم ومعاشهم وظهور الفساد فيهم واستمراره ان لم يقضوا او يفتوا وليس كذلك الجمعة اذا تركت
كما لا يخفى هذا ومقاصد الكلام على تقدير تسليمها انما هو اختصاص الاستحباب بصورة وجود الفقيه وحرمتها من دونه وهو خلاف ما يقتضيه اطلاق العبارة و
كلام جماعة بل اكثر المجوزين كما صرح بعض من قول على تقدير اي الاستحباب هل يشترط في شرعيتها حضور الفقيه الشرعي ام يكفي اجتماع باقي الشرائط والايتمام بامام صحيح
الاقتداء بنحو الجماعة اكثر المجوزين على الثاني وهم بين مطلق للشرعية مع امكان الاجتماع والخطبتين وبين مصرح بعدم اشتراط الفقيه وممن صرح به ابو الصلاح
ونقله عن المص في لف وصرح به ايضا الشهيد في الذكرى والمستند اطلاق الاوامر من غير تقييد بالامام او من نصبه عموما او خصوصا خرج منه ما اجمع عليه وهو مع امكان
اذنه حضوره فيبقى الباقي على اصل الوجوب من غير شرط اقول ما ذكره من اطلاق الاوامر من غير تقييد بالامام او من نصبه عموما ممنوع لما عرفت من الادلة على اشتراط
الاذن مط ولذا منع عن عقد الجمعة في هذه الازمنة قوم كالمرتضى والحلي والديلمي وغيرهم وتبعهم من المتاخرين الفاضل في هي وجماعة التحريم كما قيل والشهيد في الذكرى
وفي عبارات كثير من الاصحاب المجوزين لفعلها زمن الغيبة ما يدل عليه كعبارة الشهيد في س واللمعة والفاضل في يه فانهم عبروا بان للفقهاء يجمعون في حال
الغيبة ولو كان اشتراط الاذن مختصا بحال الحضور لجاز فعلها في غيرها مط ولو لغير الفقيه فلا وجه لتخصيصهم الرخصة فليس ذلك الا لعموم الاشتراط
وقد بالغ المحقق الثاني في تعميم الاشتراط فقال لا نعلم خلافا بين اصحابنا في ان اشتراط الجمعة بالامام او نائبه لا يختلف فيه الحال بظهور الامام وغيبته و
عبارات الاصحاب ناطقة بذلك ثم نقل الاجماعات المنقولة على الاشتراط مط من كره وكري وغيرهما ثم قال فلا يشرع فعل الجمعة في الغيبة بدون حضور الفقيه
الجامع للشرائط وقد نبه المص على ذلك في لف والشهيد في ح د وما يوجد من اطلاق بعض العبارات بفعل الجمعة من غير تقييد كما في عبارات هذا الكتاب فلا اعتماد فيه
على ما تقرر من المذهب وصار معلوما وانما ترك التقييد في كل عبارة مما يكاد يعد تسامحا انتهى وحيث ثبت اشتراط الاذن مط قوي المنع مط ولو للفقيه لعدم دليل
على الجواز اصلا سوى ما سبق من عموم الامر وشبهه مما ظهر والمعتبرة وهي غير واضحة الدلالة لاحتمال استناد الجواز فيها الى اذن الامام وهو يشمل نصب نائب
من باب المقدمة كما نبه عليه الفاضل في يه فقال لما اذن لزرارة وعبد الملك جاز لوجود المقتضي وهو اذن الامام اقول مع احتمال اختصاص الاذن لهما بفعلها مع
العامة كما يفهم من حيث قال ويجب حضور الجمعة مع من خالفنا من الائمة فرضا وتستحب مع من خالف الفهم تقية وندبا روى هشام نقل الصحيح مودنا بفهم منها اختصاص

الرخصة بفعلها

الرخصة بفعلها مع العامة ويؤيده هذا عدم تمكن الائمة واصحابهم يومئذ من اقامتها مط للتقية والا لوجب عليهم الاقامة عينا لو تمت هذه ولا ريب ان المنع احوط
بعد الاجماع منهم على ان الظهر مجزية كما عرفت في كثير من العبائر على اجزاء الظهر لعدم وجوب الجمعة عينا ومرجعه الى ان اشتغال الذمة بالعبادة يوم الجمعة يقينا يستدعي
البراءة اليقينية وهي تحصل بالظهر للاجماع عليها دون الجمعة ولعل هذا مراد من استدل على المنع عنها بان الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها
او يكون المراد من ثبوتها في الذمة بيقين ان الله سبحانه اوجب الجمعة لا بعد مدة مديدة من البعثة وكان الفريضة بالنسبة الى جميع المكلفين في تلك المدة هو الظهر بالضرورة
ثم بعد تلك المدة تغير التكليف بالنسبة الى بعض المكلفين خاصة لا كلية بالاجماع والضرورة والاخبار المتواترة فمن ثبت تغير حكمه فلا نزاع ومن لم يثبت فالاصل بقاء الظهر
اليقينية بالنسبة اليه حتى يثبت خلافه ولم يثبت ومرجعه الى استصحاب الحكم السابق على زمان تشريع الجمعة وهو وجوب الظهر على جميع المكلفين وبعد تشريعها لم يثبت
نقض ذلك الحكم الا بالنسبة الى بعضهم وكوننا منهم اول الدعوى ولم نعلم بكوننا غيرهم والاشكال على الاستصحاب بالاستصحاب بتخيل ان الاجماع واقع من جميع اهل
الاسلام على وجوب الجمعة في الجملة حال ظهور الامام بالشرائط فيستصحب الى زمان الغيبة فنظر فيه لمعارضته باجماعهم على عدم الوجوب على من اختل فيه احد الشرائط
فيستصحب الى زمان الغيبة ودعوى اجتماع الشرائط في زمان الغيبة ممنوع كيف لا وهو اول المسئلة وليس قولك هذا اولى من قول من يدعي عدم اجتماعها في زماننا بل
هذا اولى لما مضى مع ان الوجوب المجمع عليه حال الظهور هو العيني لا التخييري والاستصحاب لو سلم انما يقتضي ثبوت الاول لا الثاني السادسة اذا حضر امام الاصل
مصرا لم يؤم غيره الا لعذر بلا خلاف فيه بين علمائنا كما في هي وفي نهج بين المسلمين للنص اذا قدم الخليفة مصرا من الامصار جمع الناس ليس ذلك لاحد غيره وفي نهج
المأموم ح
ليس للامام ان يكلها الى غيره في بلد مع القدرة والتمكن وسقوط الاعذار السابعة لو ركع الامام في الركعة الاولى ومنعه الزحام عن السجود معه فيها لم يركع مع الامام
في الركعة الثانية بل يصبر الى ان يسجد الامام لها فاذا سجد الامام سجد المأموم معه ونوى بهما اي بالسجدتين المدلول عليهما بالسجود كونهما للركعة الاولى له
وصحت جمعته اجماعا كما في المعتبر وهي والتذكرة ولو نوى بهما للاخيرة او اهمل بطلت الصلوة وفاقا للنهاية والحلي وعملا اما على الاول فلانه ان اكتفى بهما للاولى واتى
بالركعة الثانية فقد خالف النية وانما الاعمال بالنيات وان الغاهما واتى بسجدتين اخريين للاولى ثم اتى بالركعة الثانية زاد في الصلوة ركنا وان اكتفى بهما ولم
يات بعدهما الا بالتشهد والتسليم نقص من الركعة الاولى السجدتين ومن الثانية ما قبلهما واما على الثاني فلان متابعة الامام تصرفهما الى الثانية
ما لم ينوهما للاولى ويحتمل في الاول والقائل المرتضى في المصباح والشيخ في ط وف وغيرها الا بطلان بل يحذفهما ويسجد اخريين للركعة الاولى للنص وان كان لم ينو
وفيه م
السجدتين للركعة الاولى لم يجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة ونسب الاجماع على ما في ف من لكان الخلاف
وندرة القائل به في الاول وقصوره من حيث السند بل والدلالة ايضا كما صرح به جماعة وذلك لجواز ان يكون قوله ع وعليه ان يسجد مستأنفا بمعنى انه كان عليه ان ينويهما
للاولى فاذا لم ينوهما لها وفعلهما للثانية بطلت صلوته وفي كري ليس ببعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة سجدتين مغتفرة في المأموم كما
لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة واما ضعف الراوي فلا يضر مع الاشتهار على ان الشيخ قال في ست ان كتاب حفص يعتمد عليه
وفيه بعد تسليم دعوى الشهرة مع انها على الخلاف ظاهرة ان الجبر بها فرع وضوح الدلالة مع انها كما عرفت غير واضحة مع ان المنافي لها موجود كما يفهم من ط حيث قال
انه على البطلان رواية وهذا اظهر رجحانا من تلك وان كانت مرسلة لانجبارها بالاخبار الدالة على البطلان بالزيادة في الفريضة المعتضدة بعمل الحلي بالقاعدة الاعتبارية
وخالف الحلي وجماعة في الثاني فقالوا بالصحة لان اجزاء الصلوة لا تفتقر الى نية بل هي على ما افتتحت عليه ما لم يحدث نية مخالفة فهما على هذا تنصرفان الى الاولى وفي هي انه ليس
بجيد نعم لابد من نية تخرجه عن المتابعة في كونهما للثانية وما ذكره من عدم افتقار الابعاض الى نية انما هو اذا لم يقم الموجب لها مع قيامه فلا ونضعف بان حكم
المتابعة لا يصير المنوي له منويا للمأموم ولا يصرف فعله عما في ذمته الاصلية صلوة الصحة وما ذكره لا يصلح سببا للبطلان واعلم ان تمام انما هو اذا لم يتمكن المأموم من
السجود قبل ركوع الامام في الثانية والا سجد ثم نهض وركع مع الامام بلا خلاف اجده وبه صرح في هي بل قيل اتفاقا قيل ولا يقدح ذلك في صلوة للحاجة والضرورة
ومثله وقع في صلوة عسفان حيث سجد النبي وبقي صف لم يسجد لمكان الحاجة سنن الجمعة امور منها الغسل وقد مر ومنها التنفل بعشرين ركعة زيادة عن كل يوم باربع
ركعات على الاشهر فتوى ورواية خلافا للمحكي عن الاسكافي فزاد ركعتين نافلة العصر للصحيح الاتي وفيه انهما بعد العصر عن الصادقين فكسائر الايام اذا قدمت النوافل
على الزوال واخرت عن المكتوبة وفي الصحيح عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقال ست عشرة ركعة قبل العصر ثم كان علي ع يقول ما زاد فهو خير وقال ان شاء رجل ان
منها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات في نصف النهار ويصلي الظهر ويصلي معها اربعة ثم يصلي العصر وفي لفظ النافلة يوم الجمعة ست ركعات قبل زوال
الشمس وركعتان عند الزوال وبعد الفريضة ثماني ركعات وظاهر النص والفتوى هو استحباب العشرين لمن يصلي الجمعة والظهر وفي بعض الاحكام ما يشعر باختصاصها
فانه قال ان فيه ان الساقطة ركعتان فيستحب الاتيان ببدلهما والنافلة الراتبة ضعف الفريضة وفيه نظر وفي الرضوي انما زيد في صلوة السنة يوم الجمعة اربع ركعات
تعظيما لذلك اليوم وتفرقة بينه وبين سائر الايام وينبغي فعل العشرين كلها قبل الزوال وفاقا للاكثر كما قيل لتظافر الاخبار بايقاع فرض الظهر في اول الزوال
الجمع فيه بين الفرضين ونفي التنفل بعد العصر الصحيح عن النافلة التي تصلي يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة والجمر اذا زالت الشمس يوم الجمعة
فلا نافلة وقد قدمنا ولان وقت النوافل يوم الجمعة قبل الزوال اجماعا ادعي فعلها فيه وفي غيره لا يجوز وتعجيلا للطاعة اولى من تاخيرها خلافا للوالد الصدوق فيها
عن الفريضة فصل للنجرين وحملا على ما اذا زالت الشمس ولم يتنفل ويستحب التفريق بان يصلي ستا عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال

وركعات عند

ركعتان عند نبل تحققه وفاقا للاكثر كما قاله بعض الافاضل بسند لا علة فيه بالصحيح عن الصلوة يوم الجمعة كم هي من ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد
ذلك اثنتا عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة قال المكرة
وانكانت في اليوم من الفجر الى طلوع الشمس ونعم لكن كراهية التنفل بينهما وعند طلوع الشمس عندهم الى تغيرها بالانبساط وفي الخبر اما انا فاذا كان يوم الجمعة
كانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب في وقت العصر صليت ست ركعات وفي الخبر مركب في نزا فصل ستا بعد طلوع الشمس وانما كره التنفل بعد العصر
تظافرت الاخبار بان وقت صلوة العصر يوم الجمعة وقت الظهر في غيره وروان الاذان الثالث فيه بدعة وكان من قبلها يودي الى انقضاء الجمعة ونحو هذا الخبر
على الصحاح وغيرها المتضمنة التنفل بست ركعات منها بين الصلوتين وبعدهما ولما تظافرت الاخبار بان وقت الفريضة يوم الجمعة اول الزوال وانه لا نافلة
قبلها بعد الزوال لزمنا ان نحمل بعد الزوال في الخبر على احتمال كما في الخبر اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وفي الصحيح
ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعد فقال قبل الاذان وفي الرضوي المروي في البحار عن كتاب البزنطي اذا قامت الشمس فصل ركعتين فاذا زالت فصل الفريضة
نزول والصادق المروي فيه عن كتاب حريز وركعتين قبل الزوال انتهى وفي بعض ما ذكره من المقدمات التصحيح لا استدل بالصحيح اشكال لكن عمل الاكثر على تقديم
الركعتين على الزوال فان خبره العمل خاصة كما يظهر من جماعة مدعين على استحبابنا تاخيرها على الشهرة والصحيحة المتقدمة بذلك صريحة لكن لا اذكر ذكرها اقوى منها
فما ذكره من استحباب التقديم لا يخ من قوة مع ان المقام مقام استحباب فلا مشاحة في اختلاف الروايات فيهما فان العمل بكل منها حسن ان شاء الله ومنها حلق الرأس
اعتناء وقص الاظفار او حكهما ان قصتا في الخميس ولا اخذ من الشارب ومباكرة المسجد والمبادرة اليه وان يكون على سكينة ووقار والمراد بهما امر واحد هو التاني في
الحركة والمشي والمراد باحدهما الاطمينان ظاهرا وبالاخر قلبا والتذلل ظاهرا وباطنا كل ذلك ما عدا اتيان المسجد وفي اليوم كما في بعض النصوص وان
يكون متطيبا لابسا افضل ثيابه وانظفها والدعاء بالماثور قبل وغيره امام التوجه الى المسجد كل ذلك للنصوص المستفيضة عدا حلق الرأس فلم اجده وانما
عدا ما قيل من انه ورد في بعض الاخبار ان مولانا الصادق كان يحلق رأسه في كل جمعة ويمكن دخله فيما ورد من الامر بالتزيين يوم الجمعة ويستحب الجهر بالقراءة في الفريضة
جمعة كانت وظهرا بلا خلاف في الاول بل عليه الاجماع في كلام جماعة مستفيضا على الاشهر الاقوى في الثاني ايضا بل عليه الاجماع في كلام جماعة وغيرهما
قيل بالمنع مطلقا للصحيحين وحملا على التقية كما يشعر به بعض تلك الصحاح صلوا في السفر الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها
في السفر قال اجهروا بها هذا مع ان القائل بهذا القول بعد لم يظهر نعم حكاه الماتن في المعتبر قائلا انه لا اشبه بالمذهب واستقربه بعض من تاخر ووافقه
الحلي فيما اذا صليت فرادى واستحب الجهر اذا صليت جماعة للصحيح المروي عن قرب الاسناد عن رجل صلى العيد وحده والجمعة هل يجهر فيهما بالقراءة قال لا يجهر الا الامام
قيل ورد المرتضى ويدفعه الصحيحان في احدهما عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقريب منه الاخر واطلاق المدا الصحيح
وان يصلي في المسجد ولو كانت تصلونه تلك ظهرا بل للعموم ولخصوص ان ابا جعفر كان يبكر الى المسجد حين تكون الشمس قدر رمح فاذا كان شهر رمضان يبكر
قبل ذلك وكان يقول ان لجمع شهر رمضان على جمع سائر الشهور فضلا كفضل شهر رمضان على سائر الشهور وان يقدم المصلي ظهرا اذا لم يكن الامام الذي
يريد صلوة الجمعة معه عادلا مرضيا كما في الخبر قلت لابي جعفر كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع
انا ولو صلى معه ركعتين واتمهما ظهرا بعد تسليم الامام جاز للمعتبرة منها الصحيح قلت لابي جعفر ان اناسا رووا عن امير المؤمنين انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل
بينهن بتسليم فقال يا زرارة ان امير المؤمنين صلى خلف فاسق فلما سلم وانصرف قام امير المؤمنين فصلى اربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم فقال له رجل الى جنبه يا ابا الحسن صليت
اربع ركعات لم تفصل بينهن بتسليم قال انها اربع ركعات مشتبهات فسكت فوالله ما عقل ما قال له والموثق كالصحيح انا نصلي الجمعة معهم فقضى معهم ولا نقوم من مقعدنا
حتى نصلي ركعتين اخريين قلت فاكون قد صليت اربعا لنفسي لم اقتد به فقال نعم ومنها صلوة العيدين اي عيدي الفطر والاضحى وهي واجبة جماعة باجماعنا المستفيض
بل المتواتر من اصحابنا وانما تجب بشرائط الجمعة المتقدمة بلا خلاف اجده فيما عدا الخطبة بل بالاجماع عليه صرح جماعة كالمرتضى في الانتصار والناصرية والشيخ في الخلاف
وهي مع المحقق الثاني في جامع المقاصد في شرح الكتاب لكنه وهي عبرا فيما عدا العدد بلا خلاف الا ان الظاهر مرادهما الاجماع كما حكي عن الفاضلين في
المعتبر والتذكرة وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة في اعتبار الامام والجماعة في جملة منها وان انكرت الامام فاثبت الجماعة لو
بحيث يستشعر منها كون المراد من الامام منها مطلق امام الجماعة لكن جملة اخرى منها معرفة باللام فيظهر ان المقصود من التنكير ليس ما ذكر والاجماع في حمل
على ما هو الاطلاق والتجرد عن القرينة متبادر ومقابل للوحدة بالجماعة ليس منها ذلك لا سيما العدد سيما على القول بمنع الجماعة فيها مع فقد الشرائط
مع نه على تقدير تسليمه معارض بظاهر الموثق بل الصريح قلت له متى يذبح قال اذا انصرف الامام قلت فان كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال
اذا استقلت الشمس وقال لا باس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام فتدبر هذا مضافا الى بعض ما مر في اشتراط هذا الشرط في الجمعة
من القاعدة وعبارة الصحيفة السجادية ويدل على اعتبار العدد مضافا الى الاجماع الظاهر المصرح به هنا على الخصوص في ف وهي وغيرهما الصحيح
في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة وظاهره الاكتفاء بالخمسة خلافا للعماني فاشترط
السبعة مع اكتفائه بالخمسة خلافا للعماني فاشترط السبعة مع اكتفائه الخمسة في الجمعة والظاهر انه رواه كما يظهر من عبارته المحكية ولم ار ما يدل على اعتبار

الموجد على الاجماع وتوقيفية العبادة المؤيد بالصحيح قال الناس لامير المؤمنين الا تخلف رجلا يصلي العيد قال لا اخالف السنة واظهر منه المروي عن دعائم الاسلام
وفيه قيل له يا امير المؤمنين لو امرت من يصلي بضعفا الناس يوم العيد في المسجد قال اكره ان استن سنة لم يستنها رسول الله ونحوه المروي في البحار عن كتاب عاصم
حميد عن محمد بن مسلم عن مولانا الصادق وعن كتاب المجالس عن فاطمة وغيره في هذه الاخبار دلالة واضحة على كون صلوة العيد منصبا للامام ولما كان استيذان
الناس عند نصب امام لها وعلى ما ذكرنا فلا وجه للتوقف في اعتبار الشرط الاول كما اتفق لجماعة من متاخري المتاخرين ومنهم خالي العلامة المجلسي طاب
رمسه واما الخطبتان فظاهر العبارة كغيرها اشتراطهما وفاقا للصريح وجماعة بل قيل انه خيرة الاكثر وظاهر دعوى الاجماع عليه حيث ادعاه على اشتراط وجوب
العيدين بشرائط الجمعة وقد لم يستثن الخطبة وعن القاضي انهما واجبتان عنده وانا مشعر بدعوى الاجماع ولعله الاقوى له ولتصريح الرضوي صلوة العيد مع الامام
فريضة ولا يكون الا بامام وخطبة مع انه المعهود من فعلهم والماثور من اوامرهم وذكرهم الخطبتين في بيان كيفية الصلوة ونحو ذلك اذ قضيته الذكر في
بيان كيفية الواجب الوجوب في جميع ما اشتملت عليه الكيفية الا ما اخرجه الدليل خلافا للمحكي عن المنتهى والمعتبر فاستحبابهما وادعى الاخير الاجماع عليه و
نسبه في س كري الى المشهور وهو غريب فانا لم نقف على مصرح بالاستحباب عداهما ومن تبعهما من متاخري المتاخرين حملا للاصل يدفع بما مر ولان الخطبتين متاخرتان
عن الصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا في المقامين كما حكاه جماعة ودل على الاول منها المعتبرة المستفيضة ويدفع بمنع الملازمة الا ترى ان جمعا من
الاصحاب قالوا بعكس وجوز استماع خطبة الجمعة مع اشتراطها فيها مجمع عليه بلا شبهة واختار الفاضل الوجوب دون الشرطية للامر به في بعض النصوص
ولو في ضمن الجملة الخبرية مع عدم ما يدل على الشرطية فتكون بالاصل مدفوعة والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة ويدخل في شروط الجمعة ما يتعلق
منها بالمكلفين ها فلا تجب هذه الصلوة الا على من تجب عليه الجمعة ولا خلاف فيه بينهم اجده وبه صرح في الذخيرة حاكيا هو كغيره التصريح بالاجماع عليه عن
كره وفي هي لا نعرف فيه خلافا والمعتبرة من الصحاح وغيرها به في المسافر والمريض والمرأة مستفيضة وفي يلحق الباقي بعدم القائل بالفرق بينهم بين الطائفة
مضافا الى الرضوي المصرح بانها مثل صلوة الجمعة واجبة الا على خمسة المريض والمملوك والصبي والمسافر والمرأة وهو ظاهر بل نص في المطلوب بتمامه ان وهم في
بادئ النظر من حيث مفهوم العدد خلافه فانه كبعض الصحاح المتقدمة في الجمعة يجري فيه التوجيه لا دراج من عدا الخمسة فيه بنحو ما مر فيه لاشارة وهي منه
مع عدمها الى تلك الشروط او بعضها وفوتها مع جماعتها وبقاء وقتها جماعة وفرادى على الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظاهر كلام الحلي والقطب الراوندي
دعوى الاجماع على جواز فعلها جماعة كما سيظهر وفرادى اولى وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة الاتي الى جملة منها الاشارة خلافا للعماني والمفيد فمنعا
عنهما مطلقا للنصوص المتقدمة المتضمنة لانه لا صلوة الا مع امام وخصوص بعضها ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته فقال لا وهي محمولة على انه
لا صلوة واجبة الا مع امام الاتي الى انه لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس ونحوه اخر وللحلبي فمنع عنها جماعة خاصة كما هو ظاهر المحكي
عن عمر وبيت الناصرية وجمل العلم والعمل والاقتصاد والمصباح ومختصره والجمل والعقود وفي سواه من فضلاء المعاصرين عن جماعة لظاهر الموثقين بل ثانيهما
حيث انه بعد ما سال فيه عن فعلها جماعة حيث لم يكن امام الاصل لم يجب بنعم بل اجاب ببيان وقت الذبح ثم اردفه بقوله وان صليت وحدك اه و
قريب منهما الصحيح من لم يشهد جماعة الناس في العيد فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة مضافا الى ورود النهي في ترك عزل سائر
الرجل باهله في صلوة العيد في السطح او بيت لا قائل بالفرق مع مشتركا كسابقه عما يصلح للمعارضة عدا مرسلة كالموثق صليهما ركعتين في جماعة وغير جماعة
ونحوها رواية اخرى مروية عن كتاب الاقبال مسندة وهما بعد الاغماض عن سندهما غير واضحي الدلالة لاحتمال قرب احتمال كون المراد بهما بيان ان صلوة العيد
ركعتان ان صليت جماعة او ندبا في غيرها ردا على من قال بالاربع ركعات متى فاتت الصلوة مع الامام مع ان التخيير المستفاد من اصلها لو لم نقل
بان المراد بها هذا مخالف للاجماع الانعقاده على انحصارها على تقدير ثبوته فقد الشرائط والا فمع اجتماعها تجب جماعة اجماعا فلا بد فيه من مخالفة للظاهر
كما يحتمل ان تكون ما ذكر كذا يحتمل ان يكون ما ذكرنا بل لعله اولى بالنصوص المتقدمة التي هي في الدلالة على اعتبار الانفراد ظاهرة وعلى تقدير التساوي
فهو يوجب التساقط فتجويز الجماعة في هذه الصلوة المندوبة في مفروض المسئلة يحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة بل اطلاق الادلة على المنع عن الجماعة في
مطلق النافلة على المنع اقوى حجة ودعوى الحلي اختصاصها بما لا يجب في وقت وهذا اصلها الوجوب ممنوعة بانه لا دليل عليها الا من اجماع ولا من رواية وبه
منها عوان مراد الاصحاب بفعلها على الانفراد انفرادها عن الشرائط لا عدم الاجماع وانه اشتبه ذلك على الحلي من قلة تامله الا ان يكون متسنده فيها
الاجماع الذي ادعاه على جوازها جماعة حيث قال وايضا ما اجمع اصحابنا بايديهم تعلوه وهو قولهم باجمعهم يستحب في زمان الغيبة لفقهاء الشيعة ان يجمعوا
صلوة الاعياد وقريب منه كلام القطب حيث قال من اصحابنا من ينكر الجماعة في صلوة العيد سنة بلا خطبتين لكن جمهور الامامية يصلون هاتين الصلوتين
جماعة وعملهم حجة وقريب منهما كلام الفاضل في لف حيث انه بعد تقوية القول بالمنع قال الا ان فعل الاصحاب في زماننا الجمع فيها اقول وعلى هذا فيقوى
القول بالجواز مطلقا كما عليه جمهور الاصحاب قولا وعملا ويمكن الذب عن دليل المنع بعد صراحتها بل ولا ظهورها فيه بعد احتمال كون المراد بصلوة وحده صلوتها
مع غير الامام ولو في جماعة كما قدمنا نظيره في بعض اخبار الجمعة ويمكن ان يكون هذا ايضا مراد الفقهاء المحكي عنهم المنع عن الجماعة عدا الحلبي وهو نادر او يكون مرادهم
ما اشار اليه بعض الافاضل من انهم انما ارادوا الفرق بينها وبين الجمعة باستحباب صلوتها منفردة خلافا للجمعة كما هو نص المراسم احتاجوا الى ذلك اذ

شبهوها بها ای لو خرج اذا اجتمعت شرایط اقول واما الموثق المانع من جماعة الرجل باهله فی بیته وان لم یقبل شیئا من هذه المحامل الا انه یمکن الجواب عنه بان المراد به نفی تاکد الجماعة فی خروج النسوة کما ذکره فی کری ویشعر به التعرض فی ذیله للنهی عن خروجهن ایضا او یخص بما اذا خوطب الرجل بفعلها کما ذکره المحقق الثانی ولعل هذا اولی فهذا اولی ولا ریب ان فعلها فرادی احوط واولی خروجا عن شبهة الخلاف فتوی ووقت صلوتها ای هذه الصلوة ما بین طلوع الشمس الی الزوال علی المشهور بل الظاهر انه متفق علیه کما فی خبره بل فیه وفی غیره نقل الاجماع علیه صریحا عن الفاضلین فی یه وکره وبه صرح المحقق الثانی فی شرح عد وفی فی الاجماع علی الفوات بالزوال وهو الحجة علیه مضافا الی ظاهر الصحیح بل صریحه لقوله فیه اذا شهد عندک شاهدان انهما رایا الهلال منذ ثلثین یوما امر الامام بالافطار فی ذلک الیوم اذا کانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بافطار ذلک الیوم واخر الصلوة الی الغد لولا الفوات بعد الزوال لما کان للتاخیر الی الغد وجه ونحوه المرفوع وفی الاول مضافا الی الاجماعات الدالة علی الامتداد الی الزوال لظهور الشرطیتین فیه فی سقوط قوله وصلی بهم بعد قوله فی ذلک الیوم فی الشرطیة الاولی والا للغا وخلا عن الفائدة طرا فلا وجه للتفصیل بها بعد اشتراکهما فی الحکم بالافطار وعلیه یحمل اطلاق المرفوع بتاخیر الصلوة الی الغد حمل المطلق علی المقید واما المروی عن دعائم الاسلام عن علی ع فی القوم لا یرون الهلال فیصبحون صیاما حتی مضی وقت صلوة العید فی اول النهار فیشهد شهود عدول انهم راوه من لیلتهم الماضیة قال یفطرون ویخرجون من غد فیصلون صلوة العید فی اول النهار فبعد الاغماض عن سنده یمکن حمل اول النهار فیه علی ما یمتد الی الزوال بقرینة ما مر من النص والاجماع فتوهم بعض المعاصرین عدم امتداد وقتها الیه واختصاصه باول النهار ضعیف سیما مع امکان الاستدلال علیه بالاستصحاب الدال له الاخبار وکلمة الاصحاب بثبوت وقت بطلوع الشمس وانبساطها مع سکوت الادلة عن اخره فالاصل بقاؤه الی ان قام الاجماع فتوی ونصا علی خلافه وهو الزوال وان ابیت الاستصحاب امکننا التمسک علی ذلک باطلاق الاخبار المضیقة لهذه الصلوة الی یوم العید الظاهر فی الامتداد الی الغروب وانما خرج منه ما بعد الزوال بما مر فیبقی الباقی تحت الاطلاق وبهذا استدل جماعة علی کون مبدئها طلوع الشمس لانه مبدء الیوم العرفی او الاعم منه ومن قبل طلوعها من عند الفجر لکنه حاج بنحو ما مر وهو حسن یدل علیه بعد وبعد الاجماع المحکی التمسک بخصوص الصحیح لیس فی الفطر والاضحی اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا والمقرب ان الاذان علامة بدخول الوقت والخروج مستجمع دال علی جواز الصلوة عنده ولم یخرجوا ومنه ظهر ضعف ما قیل فی ضعف دلالته بان الشرطیة قرینة علی ان الطلوع وقت الخروج الی الصلوة لا وقتها مضافا الی ظهور ضعفه ایضا باستلزامه جعلها اول وقت الصلوة لعدم تعین مقدار زمان الخروج فلعله وکثرة عجلة وتانیه الاشخاص والامکنة فتعین کون الطلوع مبدء لفعل الصلوة لا للخروج الیها کما لا یخفی وبهذا یجاب عن النصوص المخالفة لهذا الصحیح فی جعل الطلوع وقتا للخروج منها متی الغدو الی الصلوة فی الفطر والاضحی فقال بعد طلوع الشمس ومنها المروی عن کتاب الاقبال بسنده عن زرارة لا تخرج من بیتک الا بعد طلوع الشمس والمروی عنه ایضا بسنده عن ابی بصیر المرادی کان رسول الله یخرج بعد طلوع الشمس ونحوها حدیث صلوة مولانا الرضا ع فلما طلعت الشمس قام فاغتسل نعم الخبر مضافا الی قصور اسانیدها ظاهر ضعف القول بان وقتها الانبساط کما عن یه وط والاقتصاد وفی والغنیة والوسیلة والاصباح هذا ان ارادوا انه وقتها علی الاطلاق والا فلو ارادوا به اختصاصه بمزیة الخروج الی الجماعة کما هو الغالب فلا خلاف فی کری بعد نقل هذین القولین هما متقاربان ولو فاتت بان زالت الشمس ولم تصل سقطت ولم تقض مطلقا وفاقا للشیخ للاصل والصحیح من لم یصل مع الامام فی جماعة فلا صلوة له ولا قضاء علیه وقوله لا صلوة له محمول علی نفی الکمال دون الصحة لما مر من الادلة فتوی وروایة علی استحباب فعلها بعد فوتها مع الامام فرادی وجماعة کما فی خبره من حمله علی حال الاختیار لا غیر نافع للتبعد عن مخالفته لو حمل علی نفی الصحة للاجماع المحکی قائل بعکسه استحباب فعلها فرادی او جماعة لو فاتت اختیارا وکذا لا قضاء علیه لا یستحب ایضا کما فی ط والعمانی وعن جماعة قیل ویعطیه المعتبر للاصل فلا وهی دعوی الاجماع علیه خلافا للاسکافی فقال ان تحققت الرؤیة بعد الزوال افطروا وغدوا الی العید واحتج له فی لف بعموم من فاتته فلیقضها کما فاتته واجاب بان المراد الیومیة لظهورها عند الاطلاق قلت ویؤیده انه لو عم لوجب القضاء مطلقا ویرده الصحیح السابق مضافا الی الاجماع المتقدم واحتج له فی کری بالنبوی فی احدهما ان رکبا شهدوا عنده ع انهم راوا الهلال فامرهم ان یفطروا واذا اصبحوا ان یغدوا الی مصلاهم واجاب عنهما بانهما لم تثبت من طرقنا اقول قد عرفت فی المسئلة النصوص من طرقنا بعمومها وفیها الصحیح وغیره وظ الکلینی والصدوق والعمل بها ولذا مال الیه جماعة من متاخری اصحابنا وهو حسن لولا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة المحققة والمحکیة مع انه قول جماعة من العامة فقد حکاه الفاضل فی المنتهی عن الاوزاعی والثوری واسحق واحمد ولذا حملها بعض الاصحاب علی التقیة وفی تعینه مناقشة لاختلاف العامة بین قائل بها کما حکاه وقائل بما علیه اصحابنا کابی حنیفة ومفصل بین علمهم بالعید بعد غروب الشمس فالاول وعلمهم بعد الزوال فلا یصلی فلولا الاجماع المنقول فی کلام المحکی المعتضد بالشهرة بین اصحابنا لکان القول بمضامین هذه الاخبار متعینا وعن عمر من ادرک الامام وهو یخطب فلیجلس حتی یفرغ من خطبته ثم یقوم فیصلی القضاء وعن الوسیلة اذا فاتت لا یلزم قضاؤها الا اذا وصل الی الخطبة وجلس مستمعا لها وهو بعد الزوال وبه الخبر بل قیل الصحیح قلت ادرکت الامام علی الخطبة قال تجلس حتی یفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلی وهو مع قصور سنده یحتمل ان یکون المراد منه ان لم تزل الشمس ویحتمل ان یراد بالقضاء فی الکتابین الاداء ان لم تزل وکذا قول الحلبی علی من فاتته صلوة العیدین مع الامام قضاؤها واجب ان استحب له ان یاتی بها منهم بها وکذا قول الاسکافی من فاتته ولحق الخطبتین صلاها اربعا مفصولات یعنی بتسلیمتین ونحوه کلام علی بن بابویه الا انه قال یصلیها بتسلیمة مع انه لا مستند له الا ان الاخیر عدا روایة ضعیفة من فاتته صلوة العید فلیصل اربعا وهی غیر منطبقة علی شیء منها الان قوله اربعا ینافی ما علیه الحلبی وعدم تقییده بلحوق الخطبتین

الجبانة منفردا [illegible] وشبوت الـ
الکرسی [illegible] المصلی
فی الصحراء وربما اطلقت علی
المقبرة لان المصلی غالبا
یکون فی المقبرة [illegible]

مناقش

ینافی الاخیرین مع عدم دلالتهما علی التسلیمة الواحدة او التسلیمتین لکنهما ظاهرة فی ذلک ونحو هذه الاقوال فی عدم الدلیل علیه ما اختاره فی یب من انه مع الفوت لا قضاء ولکن یجوز ان یصلی ان شاء رکعتین وان شاء اربعا من غیر ان یقصد بها القضاء وهی رکعتان مطلقا جماعة صلیت او فرادی علی الاشهر الاقوی للنصوص الاتیة مضافا الی الخبرین الماضیین صلهما رکعتین فی جماعة وغیر جماعة خلافا لمن سبق الیه قریبا الاشارة فی فوتها مع الامام خاصة فاربع رکعات اما بتسلیمتین او بتسلیمة او مخیرا بینهما وبین الرکعتین ومر ضعفها وکیفیتهما کالصلوة الفریضة غیر انه یکبر فی الرکعة الاولی خمسا وفی الثانیة اربعا غیر تکبیرة الاحرام والرکوع فیهما علی الاشهر الاقوی بل علیه عامة متاخری اصحابنا وفی لف لا خلاف فی عدد التکبیرات وانه تسع تکبیرات خمس فی الاولی واربع فی الثانیة وظاهره دعوی الاجماع علیه وبه صرح فی الانتصار والاستبصار والناصریة وکره وهو الحجة مضافا الی المعتبرة المستفیضة المتضمنة للصحاح والموثق وغیرها ففی الصحیح تکبر تکبیرة تفتتح بها الصلوة ثم تقرأ وتکبر خمسا وتدعو بینها ثم تکبر اخری ویرکع بها فذلک سبع تکبیرات بالتی تفتتح بها ثم تکبر فی الثانیة خمسا ثم تقوم فتقرأ ثم تکبر اربعا وتدعو بینهن ثم تکبر التکبیرة الخامسة ونحو الموثق وغیره من اخبار کثیرة وفیه الصلوة قبل الخطبتین والتکبیر بعد القراءة سبع فی الاولی وخمس فی الاخیرة وفیه عن التکبیر فی العیدین فقال سبع وخمس قیل ویحتمل کتب الصدوق والمفید والدیلمی الثمان وفی هی عن العمانی وابن بابویه انها سبع ومستندهما غیر واضح نعم لعله لا باس بهما علی القول باستحباب هذه التکبیرات کما اشار الیه فی هی فقال الوجه عندی ان التکبیر مستحب لما یاتی فجاز فیه الزیادة والنقصان وهو حسن لکن القول بالاستحباب ضعیف لمخالفته التاسی وما مر من النصوص والاجماع المنقول عن الانتصار المؤید جمیع ذلک بالشهرة الظاهرة والمحکیة فی کلام جماعة مع عدم وضوح دلیل علیه عدا الاصل المضعف بما مر والصحیح وغیره المحمولین علی تقدیر تسلیم دلالتهما علی التقیة کما فی الاستبصار وغیره قال لانهما موافقان لمذهب کثیر من العامة لسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة علی ما قدمناه ومحل هذه التکبیرات بعد قراءة الحمد والسورة وقبل تکبیر الرکوع علی الاظهر الاشهر بین الطائفة وفی یه صریح الانتصار وفی الاجماع علیه وهو الحجة مضافا الی المعتبرة المتقدمة خلافا للاسکافی والصدوق فی الهدایة فجعلاه فی الرکعة الاولی قبل القراءة وبه اخبار صحیحة لکنها محمولة علی التقیة قال الشیخ لانها موافقة لمذاهب العامة وللمفید وغیره قول اخر ذکره فی الشرح ویقنت وجوبا مع کل تکبیرة ای بعد بالمرسوم استحبابا او لم یتعین بل یقنت بما شاء من الکلام الحسن کما فی الصحیح المعتضد بالخلاف والنصوص فی القنوت المأثور مع انه لا خلاف فیه الا من الحلبی فقال یلزمه ان یقنت بین کل تکبیرتین فیقول اللهم اهل الکبریاء والعظمة وهو شاذ مع ان فی کری ان اراد به الوجوب تخییرا والا فضیلة فحق وان اراد به الوجوب عینا فممنوع وما قلناه من وجوب القنوتات هو الاشهر بین الاصحاب وفی الانتصار والغنیة الاجماع علیه وهو الحجة مضافا الی ما مر فی وجوب التکبیرات من الادلة خلافا للخلاف وجماعة فیستحب للاصل ویضعف بما مر ولعدم نصوصیة الاخبار والصلوات فی الوجوب ویضعف بکفایة الظهور وخصوص ظاهر قوله فی المضمر وینبغی ان یقنت بین کل تکبیرتین ویدعو الله تعالی وفیه بعد الاغماض عن قصور السند وضعفه وعدم وضوح ظهوره لکثرة الاخبار والفتاوی فی التعبیر عن الواجب بینبغی ان فی بعض النسخ وینبغی ان یتضرع ولاستلزام استحباب التکبیرات استحبابها وهو ضعیف بما مضی ومن سننها امور الاصحار بها ای الخروج الی الصحراء لفعلها باجماعنا واکثر العامة کما صرح به جماعة والنصوص به مع ذلک مستفیضة وفی بعضها لا یجوز الا فی الصحراء ولعل مراده تاکد الاستحباب الا انه احد نقله الاجماع علیه وفی الصحیح لا ینبغی ان یصلی صلوة العید فی مسجد مسقف ولا فی بیت انما یصلی فی الصحراء او مکان بارز ویستثنی منه مکة زادها الله شرفا وتعظیما للخبرین من السنة علی اهل الامصار ان یبرزوا من امصارهم فی العیدین الا اهل مکة فانهم یصلون فی المسجد الحرام ولکن فیه ایضا تحت السماء لا تحت الظلال لعموم الصحیح السابق وغیره بالبروز الی افاق السماء والحق الاسکافی المدینة علی مشرفها افضل السلام والصلوة والتحیة للحرمة وحکاه الحلی ایضا عن طائفة وترده النصوص عموما وخصوصا وفیه قیل لرسول الله یوم فطر او اضحی لو صلیت فی مسجدک فقال انی لاحب ان ابرز الی افاق السماء ویستثنی منه ایضا حال الضرورة للمشقة وخصوص المعتبرة منها مرض ابی ع یوم الاضحی فصلی فی بیته رکعتین ثم ضحی ومنها الخروج فی یوم الفطر والاضحی الی الجبانة حسن لمن استطاع الخروج الیها ووقت الخروج بعد طلوع الشمس علی المشهور وفی ف الاجماع علیه وهو صریح ما مر فی بحث الوقت من النصوص خلافا للمقنعة فقبل الطلوع قیل ویوافقه الطبرسی فی جوامع الجامع اذ قال کانت الطرقات فی ایام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة بالمبکرین یوم الجمعة یمشون بالسرج قیل اول بدعة احدثت فی الاسلام ترک البکور الی الجمعة انتهی وهو مع تحقق نفسه لما مر مضافا الی استحباب الجلوس بعد صلوة الفجر الی طلوع الشمس غیر واضح المستند مع ان فی ف نسب التکبیر الی الشافعی خاصة مدعیا علی خلافه اجماع الامامیة کما عرفت والسجود علی الارض للنص الصحیح وهو وان کان افضل فی سایر الصلوات وفی غیرها لکنه اکد هنا وعن الهدایة وفی غیرها تم علی الارض ولا تتم علی غیرها ولا باس به للصحیح وغیره وان یقول المؤذن الصلوة بالرفع او النصب ثلثا کما فی الصحیح لا خلاف فیه بین العلماء کما قیل وعن العمانی ان یقول الصلوة جامعة ولم اعرف مستنده وهل المقصود به اعلام الناس بالخروج الی الصلوة فیکون کالاذان المعلم بالوقت کما فی کری عن ظ الاصحاب او بالدخول فیها فیکون بمنزلة الاقامة قریبة منهما کما عن الحلبی وجهان والظ تادی السنة بکل منهما کما قیل وخروج الامام حافیا ماشیا بسکینة ووقار مع نقله ذلک عن النبی والوصی ولانه ابلغ فی التذلل والاستکانة قیل والطلوع مستحبا فی کره ونهایة الاحکام وفیهما الاجماع وفی کره اجماع العلماء وبعض فی ظ علی اختصاصه بالامام وهو ظ الاکثر ولا اعرف له جهة سوی انهم لم یعدوا ابن نضا عاما ولکن فی المعتبر وکره ان بعض الصحابة کان یمشی حافیا فقال

سمعت رسول الله يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما على النار وان يكون على سكينة ووقار ذاكرا لله للاجماع المحكي عن نهاية الاحكام وكره قبل
وفيهما اجماع العلماء وعن مولانا الرضا انه كان يمشي ويقف في كل عشر خطوات ويكبر ثلاث مرات وان يطعم يأكل قبل خروجه الى الصلوة في الفطر وبعد عوده منها
في الاضحى اجماعا للنصوص المستفيضة ويستحب في الاول التمر للنصوص ومنها الرضوي وقيد في الزبيب في هدي والبر وكره وغيرها استحباب الحلو
في البيان ان افضله السكر ولعله للرضوي وروي عن العالم لا افطار بالسكر وفيه ايضا افضل ما يفطر عليه طين قبر الحسين ع اقول وبه رواية علي
بن محمد النوفلي لكنهما مع ضعف سندهما ومخالفتهما العموم المنع عن الطين شاذتان كما صرح به الشهيد والحلي فطرحهما متعين ويمكن حملهما على استحباب الافطار
بما فيه شوب منه جوازا كله بقصد الاستشفاء الامطر وفي الثاني كون مطعومه مما يضحي به ان كان ممن يضحي للصحيح لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تأكل يوم الاضحى
الا من هديك ان قويت عليه وان لم تقو فمعذور وان يقرأ بعد الحمد في الركعة الاولى بسورة الاعلى وفي الثانية بسورة والشمس وضحيها كما في
الخبرين وقيل بالشمس في الاولى والغاشية في الثانية للصحيحين وهذان القولان مشهوران بل على ثانيهما الاجماع في ... ولعله الاقرب وهنا اقوال اخر غير
واضح المأخذ عدا الرضوي لبعضها لا خلاف في جواز العمل بالكل وانما اختلفوا في الافضل لعله ما ذكرنا والتكبير في العيدين معا على الاشهر الاقوى بل
عليه عامة متأخري اصحابنا وعليه الاجماع في ... وهو الحجة مضافا الى الاصل المعتبرة كالصحيح عن التكبير ايام التشريق اواجب هو قال يستحب وفي اخر
عن نوادر البزنطي ... عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس بمفروض وفي الخبر اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون والعدول عن الجواب
بنعم الى الجواب بقوله يستحب في الاول صريح في ان المراد به الاستحباب بالمعنى المصطلح كما ان التفويض الى المشية مع التعليل بانه ليس بمفروض في الثاني صريح
في نفي الوجوب بالمعنى المصطلح لا نفي الوجوب الفرضي المستفاد من الكتاب في مقابلة الوجوب المستفاد من السنة مع عدم استفادته
بعد تضمن الكتاب الامر في قوله ولتكبروا الله على ما هديكم وعن التبيان ومجمع البيان وفقه القران للراوندي ان المراد به التكبير المراد هنا كما في النص
المروي عن الخصال وقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات وهي ايام التشريق بلا خلاف كما في ... وفي الصحيح الذكر فيها التكبير كما في الاخير ومنه يظهر الجواب عن
حمل الشيخ الخبر الاخير على الوجوب السنوي مع منافاته لاستدلاله فيه مع عدم مصير القائل بالوجوب اليه لا مستندا له في ابتنائه الى الامر الكتابي وهذه الادلة
المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع يحمل على الاستحباب ما ظاهره الوجوب من الكتاب والسنة فظهر ضعف القول بالوجوب فيهما كما عن ... في الانتصار
او في التشريق خاصة مطلقا كما عنه في الجمل او على من كان بمنى كما عن الشيخ في التبيان والاستبصار والجمل والشيخ ابي الفتوح في روض الجنان وابن حمزة والراوندي
في فقه القران او في الفطر خاصة كما عن ابن شهر اشوب في متشابه القران هذا واختلاف النصوص والفتاوى في بيان كيفية التكبير مطلقا كما يأتي اقوى دليل
على الاستحباب سيما بعد اعتضاده بترك عامة الناس له مع عموم التكبير واشتراك جميع المكلفين فيه من رجل وامرأة صغيرا وكبيرا في جماعة او فرادى
في بلد او قرية في سفر او حضر كما يقتضيه اطلاق الادلة وادعى في ... اجماع الفرقة وفي الخبر على الرجال والنساء ان يكبروا ايام التشريق في دبر الصلوة وعلى من
صلى وحده ومن صلى تطوعا ثم التكبير في الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب واخرها صلوة العيد للاصل وصريح الخبرين في احدهما قال في ليلة الفطر في
المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر وصلوة العيد ثم يقطع وفي الفقيه في غيره وفي الظهر والعصر ظاهره الفتوى بالاستحباب عقيبهما ايضا كما حكي
به عنه في المقنع والامالي وقيل والشيخ للعيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا والتكبير في العيدين واجب في الفطر في دبر خمس صلوات وفي الخصال عن الاعمش
عن الصادق اما في الفطر ففي خمس صلوات يبتدأ به من صلوة المغرب الى صلوة العصر من يوم الفطر وكانه فهم منهما خمس فرايض مع العيد فتكون ستا كما
عليه فيهما وقد ينسب الى الرضا اقول وعلى القول بجواز التسامح في ادلة السنة لا باس بمتابعته وفي الاضحى عقيب خمس عشرة فريضة اولها ظهر يوم العيد لمن
كان بمنى وفي غيرها عقيب عشر صلوات فرايض مبدؤها كما ذكر بلا خلاف اجده والنصوص به مستفيضة ظاهرها كالعبارة ونحوها من عبارات الجماعة اختصاص
الاستحباب بالفريضة دون النافلة كما صرح به في الصحيح التكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير ايام التشريق خلافا للشيخ والاسكافي فالحقا بها النوافل وان
فرق بينهما بوجوبه في الاولى واستحبابه في الثانية للمعتبرة المصرحة بذلك المعتضدة باطلاق جملة من النصوص المستفيضة لكنها مقيدة بنصوص اخرى منها مضافا
الى الصحيح السابق الصريح المعتضد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا كما يفهم من الفاضل في بعض كتبه فهذه ارجح من تلك المعتبرة لكن لا باس بها
ايضا على القول بالمسامحة في ادلة السنن والكراهة كما لا باس لاجله بالمصير الى الحاقها بها في الفطر كما قال به الاسكافي في فرايضها وان لم نعقل فيه على
نص اصلا واستدل له في ... بانه ذكر يستحب على كل حال واجاب بانه مستحب من حيث انه تكبير عيد فيمنع مشروعيته وصورته على ما ذكره الماتن
هنا في التشريق الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي الفطر الله اكبر
مثلثا لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا وله الشكر على ما اولانا والمتن عما في ... وغيره في الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله و الله
الله اكبر الله اكبر على ما هدينا وله الشكر على ما اولينا وكذا في الاضحى الا انه زاد فيه وبعد قوله على ما اولينا ورزقنا من بهيمة الانعام اقول والاقوال هنا مختلفة
غاية الاختلاف كالنصوص فيما يتعلق منها بالفطر روايات منها كما في المتن لكن بزيادة الله اكبر قبل ولله الحمد واسقاط وله الشكر ... وحذف التكبير الثالث
في اكثر النسخ ... المروي لكن ... فيها المراد ... التكبير الا ... قبل ولله الحمد ... زيادة والحمد لله على ما ابلانا بعد قوله هدينا ومنها المروي

عن الاقبال التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدينا ومما يتعلق منها بالاضحى روايات ايضا منها الصحيح كما في المتن
ولكن بزيادة ولله الحمد الله اكبر قبل على ما هدينا والحمد لله على ما ابلينا بعد قوله من بهيمة الانعام ونحوه اخر ان لكن باسقاط الزيادة الاخيرة الى غير ذلك من
النصوص الغير الملتئمة هي كنصوص الفطر مع شيء من الاقوال المنقولة في المقامين وكل ذلك امارة الاستحباب فالعمل بكل منها حسن ان شاء الله وبه صرح جماعة من اصحابنا
ويكره الخروج بالسلاح الا للضرورة للنص وان يتنفل اداء وقضاء قبل الصلوة اي صلوة العيد وبعدها الى الزوال للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
صلوة العيد ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء والمراد بها نفي الصلوة قبلها وبعدها كما يعرب عنه الصحيحان الاخران ... ليلتي العيدين ان فاتك حتى تصلي
الزوال ... النهي فيها كالنفي في سابقتها المنع عنها حرمتها كما حكي عن جماعة من قدمائنا لكن الاشهر ما في المتن بل لا خلاف فيه يظهر بين عامة من تأخر وربما
يظهر من جملة منهم كونه مجمعا عليه كما هو ظاهر ... وصرح به في ... عند المحقق الثاني ... جمع علمائنا على كراهة التنفل قبلها وبعدها الى الزوال للامام والمأموم
الى اخر ما قاله ولولا هذه الاجماعات المنقولة الصريحة في نفي الحرمة المعتضدة بالشهرة العظيمة واصالة البراءة لكان القول بها في غاية القوة لظواهر المستفيضة
السليمة عن المعارض فيما اجد نعم اسند الصدوق في ثواب الاعمال عن سلمان قال قال رسول الله من صلى اربع ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرأ
في اوليهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرأ جميع الكتب كل كتاب انزله الله تعالى وفي الركعة الثانية والشمس وضحيها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس والثالثة
والضحى فله من الثواب كمن اشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله احد ثلثين مرة غفر الله تعالى له ذنوب خمسين سنة مستقبلة و
خمسين سنة مستدبرة لكنه غير واضح السند للتكافؤ لما مر مع ظهوره في الاستحباب ولم يظهر به قائل من معتمدي الاصحاب قال الصدوق بعد نقله هذا لمن
كان اماما مخالفا فيصلي معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد فاما من كان امامه موافقا لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له ان يصلي بعد
ذلك حتى تزول الشمس اقول وهذا التوجيه يخرج الخبر عن محل الفرض لكون الاربع ركعات هي صلوة العيد كما عليه جماعة تقدم الى ذكرهم مع ... الاشارة
هذا ولا ريب ان الترك احوط ... الا بمسجد النبي بالمدينة فانه يصلي فيه قبل خروجه الى الصلوة ركعتين على المشهور للنص ... بقيد الاطلاق ... ضعيف
القول باطلاق الكراهة كما في ... عن المقنع ونحوه في الضعف الحاق المسجد الحرام كما عن الكيدري وكذا عن الاسكافي ولكن بزيادة كل مكان شريف قال وروي
عن ابي عبد الله ان رسول الله كان يفعل ذلك في البدأة والرجعة في مسجده قال الشهيد كانه قياس وهو مردود اقول والرواية يتم ... تنبيه في
لفظ بتسامح المسجد في اكثر الاحكام وبتسامح الابتداء والرجوع اجاب بمنع التسامح في المقامين ... يحتج له بعموم ادلة استحبابها او بتحريم عدم صلوة
المستفيضة المتقدمة لتخصيصها ... ليس مقامها الا انه ... في ذلك اليوم نافلة الى الزوال ولذا الراتبة لا تقضى فيه قبل الزوال وذلك لا ينافي التحية اذا
اجتاز بمسجد بلد او غيره والنص المستثنى انما افاد استحباب اتيان مسجده والصلوة فيه وعدم استحبابه مثله في غير المدينة هو امر واصلوة التحية اذا اجتاز
بمسجد ان فهم منه الحلي استحباب الصلوة ان اجتاز به وفيه نظر لابتنائه على ان المراد من نفي الصلوة في المستفيضة نفي التوظيف لا المنع عن فعل صلوة
النافلة وهو خلاف ما فهمه منها الجماعة حتى الاسكافي والمستدل له هكذا بحيث انه قال بعد نقل احد الصحيحين الاخيرين ولولا امكان ان يكون
معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في العيد قبل صلوته ما صلوة لاجله وافق القول على استحباب الكراهة من الاخبار المزبورة ومنه يظهر ضعف ما عن
الفاضلين في المعتبر والتذكرة من استحباب صلوة التحية ان صليت العيد في المسجد ... وجعله عذرا ... من عموم ادلة استحباب التحية وفيه انه اعم من
المستفيضة الواردة هنا ... خاصة بالنسبة اليه كما صرح به في ... ويظهر ايضا من ... كذا ... لا بالمنع عنها ويمكن ان يقال بينهما تعارض العموم والخصوص من
وجه لا مطلقا كما صرح به بعض اصحابنا ومعه فيكفي في استحباب التحية عموم الصلوة خير موضوع لكن ... بين هذا العموم والنصوص المانعة عموما وخصوصا مطلقا
فيخص بها قطعا فيبقى شرعية التحية في مفروض المسئلة لا دليل عليها ولو سلم عموم ما دل على استحبابها كان مطلقا غير مشروط بوقوع صلوة العيد في المسجد
او غيره ومع ذلك لا وجه لتخصيص الاستحباب بتحية المسجد بل ينبغي الحاق مطلق النوافل ذوات الاسباب وكل منهما خلاف ما ذكروه وهذا واضح شاهد على
النصوص المانعة هنا اخص من عمومات التحية ونحوها وان لم يشملها غيرها كما لا يخفى وهل كراهة النافلة او حرمتها يختص بما اذا صليت العيد ... كما هو ظاهر العبارة
وغيرها ام يعم غيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيحين الاخيرين وجهان ولعل الثاني اجود ... هنا مسائل الاولى قيل التكبير الزائد في الصلوة وهو التسع تكبيرات
التي تفعل بعد القراءة او قبلها على التفصيل المتقدم في كيفيتها على اختلاف القولين واجب لازمة والاشهر عند المتأخرين الاستحباب وكذا في القنوت
والاشهر الوجوب فيهما وهو الاقوى لما مضى هنا مفصلا الثانية من حضر صلوة العيد فهو بالخيار في حضور صلوة الجمعة اذا اتفقا على الاشهر الاقوى بل
للصحيح وغيره وفي ... الاجماع عليه ... خلافا للاسكافي وجماعة لخصوص ... المنزل للخبرين وفيهما ضعف سندا بل قيل و دلالة وفيه نظر وكيف كان فهما يكافيان
ما مضى ولجماعة من القدماء فمنعوا عن التخيير مطلقا تمسكا بعموم ما دل على الفرضين مع عدم صلوح اخبار الاجماع لتخصيصها في البين وفيه منع ظاهر لما مر ولا
من جواز تخصيص الكتاب بالاحاد سيما مع اعتضادها بالاستفاضة والشهرة وعمل الاصحاب وفي اختصاص التخيير بالمأموم او يعمه والامام قولان اشهرهما واظهرهما الاول
اقتصارا فيما خالف العموم على المتيقن من الفتاوى والروايات مع اشعار بعضها بل جملة منها بذلك ويستحب للامام اعلامهم اي المأمومين بذلك للنص اجتمع
عيدان في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن

الاخر فقد اذنت له وظاهره الاستحباب كما في المتن وسبيل الاكثر خلافا للماتن في يع فاوجب تبعه شيخنا ص وظاهر كون المستند التاسي وجوبه في نحو ما نحن فيه ثم الثالثة الخطبتان هنا بعد صلوة العيد باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر في هي لا نعرف فيه خلافا الا من بني امية والنصوص به وبان تقديمهما بدعة على الصلوة عثمان مستفيضة ففي الصحيح كان اول من احدثها اي الصلوة بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا فلما راى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا كما مضى لا ستاذنا الشيخ بحث ان شروط هذه الصلوة شروط الجمعة وفي النصوص انما الخطبة لمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب ثم يستحب للنص الرابعة لا ينبغي ان ينقل المنبر الى الصحراء ويستحب ان يعمل شبه منبر من طين بلا خلاف اجده وبالاجماع عليه صرح جماعة بل عن الفاضل في يه كراهة انه عليه جماعة العلماء كافة وعن المعتبر ان على الكراهة فتوى العلماء وفتوى الصحاح وبه روايات صحيحة صريحة غير ان ظاهرها الحرمة كان نائبهم من العبارة ونحوها الكراهة لا اصحاب الكراهة لحمله من اجماعاتهم ومنها زيادة على ما عرفته ما في هي من قوله يكره نقل المنبر من موضعه بلا خلاف بل ينبغي ان يعمل شبه المنبر وفي ذلك ان هذين الحكمين اجماعيان يعني كراهة الاول واستحباب الثاني وفي ح عن المحقق الثاني لا خلاف في كراهية نقل المنبر من الجامع بل يعمل من طين ما يشبه المنبر الخامسة اذا طلعت الشمس حرم السفر حتى يصلي العيد على المخاطب بها لاستلزامه الاخلال بالواجب مع انه لا خلاف فيه ظاهرا وبه صرح بعض اصحابنا ويكره قبل ذلك للصحيح وظاهره الحرمة كما عن القاضي لكن ظ الاصحاب الاطباق على خلافه فينبغي حمله على الكراهة هذا اذا طلع الفجر واما قبله فيجوز بلا كراهة كما هو ظاهرهم وبالاجماع عليه صرح جماعة **ومنها صلوة الكسوف** وفي نسبتها الى الكسوف مع كونه بعض اسبابها تغليب ويجوز لو عنونها بصلوة الايات كما صنعه الشهيد وغيره كان اولى والنظر هنا يقع في بيان سببها وكيفيتها واحكامها سببها الموجب لها كسوف الشمس وخسوف القمر او الزلزلة اي الرجفة بلا خلاف اجده في شيء من هذه الثلاثة بل على الاولين الاجماع حقيقة ويحكى ايضا في كلام جماعة حد الاستفاضة وهو الحجة فيها مضافا الى المعتبرة المستفيضة صلوة الكسوف فريضة وفي رواية اذا انكسفتا او احدهما فصلوا وعلى الاخير الاجماع في ظ المعتبر والمنتهى وغيرهما وصريح كره وهو الحجة مضافا الى ما يأتي اليه الاشارة وفي رواية بل روايات صحيحة انها تجب لاخاويف السماء منها كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن ومنها اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة وفي رب ومنها عن هذه الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فقال صلوتهما سواء وظاهرهم التسوية في كل شيء حتى الوجوب وفي الصحيح انما جعلت للكسوف صلوة لانه من ايات الله الحديث ومفهوم التعليل حجة وفي الرضوي اذا هبت ريح صفراء او سوداء او حمراء فصل لها صلوة الكسوف وكذا اذا زلزلت الارض فصل صلوة الكسوف وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد تصلي في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة والاية تحدث وما كان مثل ذلك كما تصلي في صلوة كسوف الشمس والقمر سواء وعلى هذه الروايات عمل عامة المتأخرين وفاقا لاكثر المتقدمين بل عامتهم ايضا عدا نادر منهم لم يتعرض لغير الكسوفين وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة ولعله لذا ادعى الشيخ في ف على التعميم اجماع الطائفة ولم ينقل فيهما هي خلافا عن احد من الطائفة وعليه فلا وجه للتردد المستفاد من العبارة اذ لا معارض للروايات مع ما هي عليه من الصحة والاستفاضة والاعتضاد بعمل الطائفة عدا اصالة البراءة اللازم تخصيصها بالروايات فانها بالاضافة اليها خاصة فلتكن عليها مقدمة واعلم ان ضابط الاخاويف ما يخيف لمعظم الناس كما صرح به جماعة ويظهر من بعض نصوص المسئلة ونسبتها الى السماء لعله باعتبار كون بعضها فيها او اريد بالسماء مطلق العلو والمنسوب الى خالق السماء ونحوه لاطلاق نسبته الى الله تعالى كثيرا و وقتها اي صلوة الكسوف ويدخل فيها صلوة الخسوف من الابتداء فيه اجماعا فتوى ونصا ففي الصحيح وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها الى الاخذ في الانجلاء في المشهور بين اصحابنا قيل للصحيح ذكروا انكساف الشمس وما يلقى الناس من شدته فقال ع اذا انجلى منه شيء فقد انجلى ورد باحتمال ان يكون المراد تساوي الحالين في زوال الشدة لا بيان الوقت فلا يمكن الخروج به عن مقتضى الاصل واطلاق النصوص بايجاب الصلوة بالكسوف الصادق في المفروض وخصوص المعتبرة الظاهرة في بقاء الوقت الى تمام الانجلاء كالصحيح صلى رسول الله ص في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ولو كان يخرج الوقت قبل تمام الانجلاء لم يجز التطويل اليه سيما من النبي ص فتأمل والصحيح ان فرغت قبل ان ينجلي فاعد ولو كان الوقت قد خرج قبل الانجلاء لم تشرع الاعادة لا وجوبا ولا استحبابا اجماعا ونحوه الكلام في قوله ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل والذهاب انما يكون بالانجلاء التام ولذا ذهب الفاضلان في المعتبر والمنتهى وكره والشهيد في س وكرى وجماعة من متأخري المتأخرين الى امتداد الوقت الى تمام الانجلاء وفاقا لجماعة من تقدمهما كالعماني والحلبي والديلمي وتضي ولعله الاقوى وتظهر الفائدة فيما جعل قضاء وان تشترط فيه سعة الوقت للصلوة او زيادته عنها فلو قصر عنها سقطت لاستحالة التكليف بعبادة في وقت يقصر عنها الا اذا اريد القضاء فيها او ادرك ركعة من الوقت بعد ان مضى منه ما يسع الصلوة مع ما بقي فانه يجب الشروع فيها الاقل من ذلك اعلم ان الماتن لم يتعرض لوقت هذه الصلوة في ساير الايات والمشهور انه في الزلزلة تمام العمر فانها سبب لوجوبها لا وقت لقصورها عنها غالبا فهي اداء وان سكنت وعرج الاحكام احتمال ان يكون ابتداؤها وقتا لابتداء الصلوة فتجب المبادرة اليها ويمتد الوقت مقدار الصلوة ثم تصير قضاء ويؤيده ان شرع الصلوة لاستدفاع العذاب وفيما عداها ما مد بها الا الى الشروع في الانجلاء كما في الكسوفين على الاقوى ولا مد العمر لاصالة لا امتداد الى الانجلاء من غير معارض هنا البراءة بعد بناء على عدم ما يدل على كونها من الاسباب بحيث صلوتها مدة كالزلزلة سوى الاطلاقات كالصحيح اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت فريضة ويجب تقييدها بما يدل على التوقيت فيها كالصحيح كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة

الكسوف حتى يسكن فان حتى هنا اما للانتهاء الغاية او للتعليل وعلى كل منهما يثبت التوقيت نصا على الاول وفحوى على الثاني ومثله وان جرى في الزلزلة لكن قصورها عن مقدار الصلوة غالبا كما مضى بين المصلحة عدم كونها موقتة لاستلزامه التكليف بفعل في زمان يقصر عنه وهو باطل اجماعا واعتبارا الا ان يخص بالابتداء فيجب فورا وهو قوي كما مضى ومما ذكرنا ظهر وجه اطباق الاصحاب على التوقيت في الكسوف مضافا الى الصحيحة السابقة في بيان ابتداء وقتها والنصوص الاتية في نفيها اذا احترق البعض لظهورها في التوقيت مبتدا ومنتهى فيهما على الاول وظهورها كذلك على الثاني فما في فيهما من ان ظاهر الادلة عدم الدلالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف لايجاب الصلوة فيه ما فيه سيما مع مخالفته لظاهر اطباق الاصحاب وقريب منه القول بالحاق ما عدا الكسوفين بالزلزلة في التوقيت بمدة العمر كما عن هـ وير ولا يجب صلوة الكسوفين مع الفوات بشرطين اشار اليهما وهما عدم العلم بالسبب واحتراق بعض القرص على الاظهر الاشهر في الظاهر المصرح به في كلام جماعة ممن تاخر وظ كره عدم الخلاف فيه الا من المفيد وفيه اشعار بدعوى الاجماع وحكى التصريح عن القاضي للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم يحترق كلها فليس عليك قضاء وفيه يقضي صلوة الكسوف من اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال اذا كان القرصان احترقا كلاهما قضيتها وان كان انما احترق بعضها فليس عليك قضاء ونحوه الخبر وقريب منها الموثق عن مولانا الباقر ع قال انكسفت الشمس وانا في الحمام فعلمت بعد ما خرجت فلم اقض وهو محمول على صورة عدم الاحتراق للاجماع على لزوم القضاء فيه على الاطلاق خلافا للصدوقين والمفيد والاسكافي والحلبي والانتصار فيجب القضاء في ظ الكتابين بدعوى الاجماع عليه لعله الحجة لهم مضافا الى العمومات الامرة بقضاء الفوائت وخصوص الرضوي وان انكسفت الشمس او القمر ولم تعلم به وعليك ان تصليها اذا علمت فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل فصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل وفي الجميع نظر لعكس صريح الاول حيث حكى على وجوب قضاء هذه الصلوة على الاطلاق المحتمل قريبا الاختصاص بصورة العلم او الاحتراق لمصير جملة الناقلين في جملة من كتبه كالجمل والمسائل المصرية الى التفصيل مع معارضته باجود منه وابرح والعموم بحيث يشمل المقام ثم لاختصاصه بحكم التبادر والغلبة بفوائت اليومية كما صرح به جماعة ولو سلم فهو كالاجماعين يحتملان التخصيص والتقييد بصريح ما قدمنا من الادلة المعتضد بالاصل والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتأخرين اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة كما يفهم عن كره ومثله يجاب عن الرضوي فان موضع الدلالة فيه الاطلاق وهو المحتمل للتقييد بذلك اما ذيله فهو وان تضمن الامر بالقضاء مع عدم الاحتراق لكنه يحتمل الاختصاص بصورة العلم وتعمد الترك كما يقتضيه السياق وما فيه قبل ذلك فان علمت بالكسوف فلم يتيسر لك الصلوة فاقض متى شئت وان انت لم تعلم بالكسوف في وقته ثم علمت بعد ذلك فلا شيء عليك ولا قضاء وهو كالنص بل نص في المذهب المختار وان لزم تقييد اطلاقه بصورة عدم الاحتراق بالنص والاجماع ويعضده مضافا الى ما مر اطلاق النصوص النافية للقضاء بعد الفوت في هذه الصلوة على الاطلاق منها الصحيح اذا فاتتك فليس عليك قضاء وفي الخبر ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا انها تقضى لكنها شاذة محتملة للحمل على التقية كما يفهم من الانتصار حيث جعل الاصل قضاء هذه الصلوة من منفردات الامامية وقال لانه لم يوافقنا على ذلك احد من فقهاء العامة وربما اشعر بذلك الرواية الاخيرة فتدبر ويقضي هذه الصلوة لو علم بالسبب واهمل او نسي ان يصليها وكذا يقضي لو احترق القرص كله على التقديرات كلها اي سواء لم يعلم بالسبب او علم واهمل او نسي بلا خلاف في الاخير على الظ المصرح به في كلام جمع عن ظ كره الاجماع عليه كما يستفاد من اطلاق عبارتي الانتصار والخلاف وبه صرح في هي لكن في صورة العلم خاصة وهو الحجة مضافا الى صريح المعتبرة المستفيضة المتقدمة واما اطلاق النصوص الاخيرة فقد عرفت الجواب عنها مع احتمالها الحمل على صورة عدم العلم واحتراق البعض خاصة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر فيما عدا مط وقد نفى الخلاف عنه عن عدم وجوب الغسل في صورة العمد منه ويشمله مط الاطلاق عبارتي الانتصار والمقنعة فيهما الاجماع وهو الحجة مضافا الى الصريح المرسل اذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء وان لم يعلم فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق كله وهو وان اختص بالنسيان الا انه يلحق به العمد بالفحوى مع عدم قائل بالفرق بينهما واطلاق الموثق وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عيناك فعليك قضاؤها والمرسل كالصحيح اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد ويقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء والاطلاق فيهما يقرب من النص لندرة الاحتراق وغلبة انكساف البعض فليحمل عليه نعم ربما يشير سياق الاخير بكون مورده خصوص صورة الاحتراق للامر بالغسل في صورة التعمد ونفيه واثبات القضاء في صورة الجهل وشيء منهما لم يوافق مذهب الاكثر مع عدم الاحتراق الا ان يحمل على الاستحباب وكيف كان ففيما عداه كفاية انشاء الله تعالى وان قصر السند وضعف للانجبار بالشهرة العظيمة وحكايات الاجماعات المتقدمة مضافا الى التاييد بعمومات ما دل على قضاء الفريضة والملاقاة لو لم نقل بكونها حجة مستقلة كما يظهر من جماعة ومن هنا ظهر ضعف القول بعدم وجوب القضاء مط كما عن ظ المرتضى او في النسيان خاصة كما عن ط ويه وص وابن حمزة سيما مع عدم دليل عليه مط الا الاصل المخصص بما مر والنصوص النافية للقضاء مط وقد عرفت الجواب عنها مع عدم انطباقها الا على مذهب المرتضى والا فالتفصيل لا يظهر منها بل ولا من الاصل ايضا هذا كله في قضاء صلوة الكسوفين واما سائر الايات ما عدا الزلزلة فالمشهور عدم وجوب القضاء مع الجهل بها مط ووجوبه مع العلم كذلك بل قيل في الاول انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل على الحكم فيه بعد الاصل اختصاص النصوص الامرة بقضاء الفوائت بحكم التبادر باليومية منها كما مضى وفحوى ما دل عليه في الكسوفين لكون وجوب صلوتهما اقوى وعدم وجوب قضائها يستلزم عدم وجوب قضاء صلوة ساير الايات بطريق اولى ولا اعلم لهم دليلا على الحكم في الثاني سوى عموم نصوص قضاء الفوائت وفيه ما مضى مع جريانه في الاول ايضا ولم يقولوا بمقتضاه فيه فينبغي القول بعدم الوجوب هنا ايضا لكن لم اجد قائلا ثم ان هذا كله على المختار من التوقيت في صلوة

اي فحوى التعليل باستلزام انتفاء العلة انتفاء المعلول منه ره

الایات ویأتی علی غیره من جعلها من الاسباب لزوم ادائها علی کل حال ولا یکون قضاء وکیفیتها ان ینوی فیکبر تکبیرة الافتتاح ویقرأ الحمد وسورة او بعضها ثم یرکع فاذا انتصب منه قرأ الحمد ثانیا وسورة او بعضها ان کان اتم السورة فی الرکعة الاولی والا یکن اتمها فیها قرأ من حیث قطع ولا یقرأ الحمد ثانیا وهکذا یفعل الی ان یکمل خمس رکوعات فاذا اکملها خمسا سجد سجدتین ثم قام بغیر تکبیر للقیام فقرأ الحمد وسورة او بعضها ورکع فاذا انتصب قرأ الحمد ثانیا وسورة ان کان اتمها فی الاولی والا قرأ من حیث قطع وبالجملة یکون معتمدا ومراعیا فی هذه الرکعة ترتیبه الاول الذی اتی به وفعله فی الرکعة الاولی الی ان یکمل عدد الرکوعات خمسا ثم یسجد ویتشهد ویسلم بلا خلاف فی شیء من ذلک اجده فتوی ونصا الا من الحلی فلم یوجب الحمد زیادة علی مرة فی کل من الرکعة الاولی والثانیة مطلقا ولو کمل السورة واتمها فی کل رکعة بل استحبها موضحا علی خلافه الاجماع فی ظاهر عبائر جماعة وهو الحجة علیه مضافا الی المعتبرة المستفیضة فیها الصحاح وغیرها المتضمنة للامر بها فی الصلوة المذکورة السلیمة عما یصلح للمعارضة عدا بعض الوجوه الاعتباریة والنصوص القاصرة سندا بل ودلالة من الخبرین الدال احدهما علی ان علیا صلی فی کسوف الشمس رکعتین فی اربع سجدات واربع رکعات وثانیهما علی ان مولانا الباقر صلی فی خسوف القمر ثمانی رکعات کان یصلی رکعة ویسجد سجدتین وبعد لاغماض عن سندهما موافقان للعامة کما صرح به جماعة ومنهم شیخ الطائفة ومع ذلک شاذان علی خلافهما ما فی المتن من انها رکعتان فی کل رکعة خمس رکوعات وسجدتان ما الاجماع فی الناصریة والانتصار وفی المعتبر وهی وغیر ذلک من کتب الجماعة وهو الحجة مضافا الی النصوص المتقدم الیها الاشارة ومنها الصحیح هی عشر رکعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتکبیرة وترکع بتکبیرة وترفع راسک بتکبیرة الا فی الخامسة التی تسجد فیها فتقول سمع الله لمن حمده وتقنت فی کل رکعتین قبل الرکوع وتطیل القنوت والرکوع علی قدر القراءة والسجود فان فرغت قبل ان ینجلی فاقعد وادع الله حتی ینجلی وان انجلی قبل ان تفرغ من صلوتک فاتم ما بقی واجهر بالقراءة قال قلت کیف القراءة فیهما فقال ان قرأت سورة فی کل رکعة فاقرأ فاتحة الکتاب وان نقصت من السورة شیئا فاقرأ من حیث نقصت ولا تقرأ فاتحة الکتاب الحدیث ویستفاد من اطلاقه جواز التفریق بان یبعض سورة واحدة فی احدی الرکعتین ویقرأ فی الاخری خمسا والجمع فی الرکعة الواحدة بین الاتمام والتبعیض بان یتم سورة مثلا فی القیام الاول ویبعض سورة فی الاربعة الباقیة وعلی ذلک تدل جملة من المعتبرة منها الصحیح المروی فی مستطرفات السرائر عن جامع البزنطی عن مولانا الرضا وفیه عن القراءة فی صلوة الکسوف قال تقرأ فی کل رکعة فاتحة الکتاب قال فاذا ختمت سورة وبدأت باخری فاقرأ فاتحة الکتاب وان قرأت سورة فی رکعتین او ثلث فلا تقرأ فاتحة الکتاب حتی تختم السورة ولا تقل سمع الله لمن حمده فی شیء من رکوعک الا الرکعة التی تسجد فیها ونحوه الاخر المروی عن علی بن جعفر فی کتابه والصحیح وان شئت قرأت سورة فی کل رکعة وان شئت قرأت نصف سورة فی کل رکعة فاذا قرأت سورة فی کل رکعة فاقرأ فاتحة الکتاب ان قرأت نصف السورة اجزأک ان تقرأ فاتحة الکتاب الا فی اول رکعة حتی تستأنف اخری الخبر وظاهر هذه النصوص عدم لزوم الاقتصار علی قراءة خمس سور فی کل رکعة او تفریق سورة علی الخمس بل اوجبه للاحتیاط کما قیل کما لا وجه للحکم بتحتم قراءة الفاتحة فی سورة التبعیض لمکان النهی عنها الذی هو حقیقة فی التحریم وذلک لاحتمال وروده مورد توهم الوجوب کما یفصح عنه الصحیح الاخیر لمکان قوله اجزأک آه فتدبر ولا لما ذکره الشهیدان من انه متی رکع عن بعض سورة تخیر فی القیام بعده بین القراءة من موضع القطع وبین القراءة من ای موضع شاء من السورة متقدما او متأخرا وبین رفضها وقراءة غیرها لمخالفته لما فی الصحیحة الاولی من قوله فاذا نقصت من السورة شیئا فاقرأ من حیث نقصت فان مقتضاه تعین القراءة من موضع القطع فلا یکون العدول الی غیره من السورة وغیرها جایزا ویدل للصریح عنهما ویستفاد ایضا من العبارة ویستحب فیها ای فی هذه الصلوة مطلقا الجماعة باجماعنا کما عن کره وفی غیرها للعموم والتأسی ففی الصحیح صلی بها رسول الله والناس خلفه فی کسوف الشمس وظاهره کغیره والمتن لا فرق فی المستحب بین احتراق القرص کلا او بعضا اداء وقضاء للعموم خلافا للصدوقین فنفیاها عند احتراق البعض وللمفید فنفاها فی القضاء ومستندهم غیر واضح نعم فی الخبر اذا انکسفت الشمس والقمر فانکسفا کلها فانه ینبغی للناس ان یفزعوا الی امام یصلی بهم وایهما کسف بعضه فانه یجزی الرجل ان یصلی وحده وهو مع قصور سنده غیر دال علی المنع عنها فی صورة احتراق البعض وانما غایته الدلالة علی اجزائها فرادی وهو لا ینافی استحباب الجماعة فیها فیفهم من بعض وجود قول بوجوبها مع الاحتراق ولعله ظاهر عبارة الصدوقین المحکیة فی لف ویستفاد من قولنا بوجوبها مع الاحتراق والمنع عنها مع عدمه مضافا الی الاصل والاجماع المتقدم الاجماع المحکی فی فق علی جوازها جماعة وفرادی فی السفر والحضر وفی کری ولیست الجماعة شرطا فی صحتها عندنا وعند اکثر العامة وفی تو عن صلوة الکسوف تصلی جماعة قال جماعة وغیر جماعة ونحوه الخبر والاطالة بقدر زمان الکسوف المعلوم قیل او المظنون باجماع العلماء کما عن المعتبر وفی هی لا نعرف فیه خلافا ولاستحباب الاطالة مطلقا وللنصوص ویستفاد من جملة منها اطلاق استحبابها حتی للامام ولکن فی الصحیح وکان یستحب ان یقرأ فیها بالکهف والحجر الا ان یکون اماما یشق علی من خلفه وهو مع صحة سنده اوفق بعموم النصوص الآتیة فی بحث الجماعة الآمرة بالتخفیف والا مع مراعاة الکمال المأمومین فیمکن حمل اخبار الباب علی صورة رغبة المأمومین فی الاطالة وظاهر الاصحاب مساواة الکسوفین فی مقدار الاطالة لکن فی الصحیح ان صلوة الکسوف الشمس اطول من صلوة کسوف القمر وفی آخر وردوا ان الصلوة فی هذه الآیات کلها سواء واشدها واطولها کسوف الشمس واعادة الصلوة ان فرغ قبل الانجلاء للامر بها فی الصحیح وظاهره الوجوب کما عن جماعة من القدماء وحمله الاکثر علی الاستحباب جمعا بینه وبین الصحیح وغیره الآمرین بدل الاعادة بالجلوس والدعاء حتی ینجلی والجمع بینهما بالوجوب التخییری وان امکن وربما استفید من الرضوی وان صلیت وبعد لم ینجل فعلیک الاعادة او الدعاء

والثناء علی

والثناء علی الله تعالی وانت مستقبل القبلة لکنه غیر معروف القائل کما صرح به فی الذخیرة ولذا ومع ذلک الاول اوفق بالاصل المؤید بالشهرة وظاهر بعض المعتبرة کالموثق ان صلیت الکسوف الی ان یذهب عن الشمس والقمر وتطول فی صلوتک فان ذلک افضل وان احببت ان تصلی وتفرغ من صلوتک قبل ان یذهب الکسوف فهو جائز فتدبر ومما ذکرنا یظهر ضعف ما علیه الحلی من انکار الاعادة مطلقا وان حسن علی اصله لکون النص الدال علیه من الآحاد التی لا یعمل بها وفی التنقیح ان ذلک منه عجیب مع حصول النص ولا عجب منه لما مر بل التعجب منه عجیب وان یکون رکوعه بقدر قراءته للمضمر یکون رکوعک مثل قراءتک وفی ق وعن الغنیة الاجماع علیه وفی الصحیح وتطیل القنوت علی قدر القراءة والرکوع والسجود واستدل به جماعة علی المطلوب وهو یتم ان نصبنا الرکوع والسجود وهو غیر متعین لاحتمال الخفض وفیه علی تقدیر النصب لا دلالة علی استحباب الحکم فی السجود ایضا کما علیه جماعة بل القنوت ایضا کما فی کری وغیره ولا بأس به للتسامح فی ادلة السنن مع ان فی هی الاجماع علی استحباب التطویل فی کل من الرکوع والسجود من اهل العلم فی الاول وفی الثانی وهو وان لم یقید التطویل بقدر القراءة لکنه استدل علیه فی الاول بالصحیحة السابقة المتوقف دلالتها علی النصب ومقتضاه التقدیر بقدر القراءة وفی الثانی بالمضمرة السابقة المتضمنة لقوله بعد ما مر وسجودک مثل رکوعک وعن المفید تقدیر الاطالة بقدر السورة ولعل مراده بها ما یعم الفاتحة فلا مخالفة وان یقرأ السور الطوال اجماعا کما فی ق وهی مثل یس والنور کما فی المضمرة وفیه فمن لم یحسن یس واشباهها قال فلیقرأ ستین آیة فی کل رکعة وفی غیره عن مولانا امیر المؤمنین انه صلی بالکوفة صلوة الکسوف فقرأ فیها الکهف والانبیاء وردها خمس مرات واطال فی رکوعها حتی سال العرق علی اقدام من کان معه وغشی علی کثیر منهم ونحوه المرسل المروی فی صلوة الرسول ومر فی الصحیح استحباب خصوص الکهف والحجر وقوله مع السعة متعلق بکل من تطویل الرکوع والسورة جمیعا ووجه التقیید به واضح وان یکبر کلما انتصب من الرکوع فی کل من العشر مرات الا فی الخامس والعاشر فانه یقول عند الانتصاب منهما سمع الله لمن حمده باجماعنا الظاهر المصرح به فی ق وهی وللمعتبرة المستفیضة المتقدم الی بعضها الاشارة وفی بعض الاخبار التسمیع عند الانتصاب من رکوع تمام السورة قبله وان یقنت بعد القراءة قبل الرکوع من کل مزدوج من الرکوعات حتی یقنت فی الجمیع خمس قنوتات بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفیضة المتقدم بعض منها قال الصدوق و ان لم یقنت الا فی الخامس والعاشر فهو جائز لورود الخبر به وعن ط والوسیلة والاصباح ومع والبیان جواز الاقتصار علیه فی العاشرة والاحکام فیها اثنان الاول اذا اتفق احد هذه الآیات فی وقت صلوة الحاضرة تخیر المکلف فی الاتیان بصلوة ایهما شاء مع اتساع وقتهما علی الاصح الاشهر علی الظاهر المنقول عن المعتبر المصرح به فی کلام جمع ممن تأخر للاصل النافی للوجوب والاتساع مضافا الی عموم ما دل علی جواز الفریضتین فی وقتهما فیه مع الجمع بین ما دل علی الامر بتقدیم الفریضة علی الکسوف من المعتبرة کالصحیح عن صلوة الکسوف فی وقت الفریضة فقال ابدأ بالفریضة وما دل علی العکس کالصحیح اذا وقع الکسوف وبعض هذه الآیات فصلیتها ما لم تتخوف ان یذهب وقت الفریضة فان تخوفت فابدأ بالفریضة واقطع ما کنت فیه من صلوة الکسوف فاذا فرغت من الفریضة فارجع الی حیث کنت قطعت خلافا للصدوق وغیره فقال بالاول عملا بظاهر الامر المعتضد بصریح الرضوی ولا تصلهما فی وقت الفریضة فاذا کنت فیهما ودخل علیک وقت الفریضة فاقطعهما وصل الفریضة ثم ابن علی ما صلیت من صلوة الکسوف ویعارضها بالمثل وقد عرفته فی الاول وهو فی الثانی المروی عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه قال فیمن وقف فی صلوة الکسوف حتی دخل علیه وقت صلوة قال یؤخرها ویمضی فی صلوة الکسوف حتی یصیر الی آخر الوقت فان خاف فوت الوقت قطعها وصلی الفریضة حینئذ لا ترجیح وجب التخییر وربما یحمل وقت الفریضة فی الثانی علی وقت الفضیلة فیجب تقدیم الحاضرة مط کما علیه الصدوق ورده جمعا التفاتا الی ظ الصحیحین فی احدهما عن صلوة الکسوف قبل ان تغیب الشمس ونخشی فوات الفریضة فقال اقطعوها وصلوا الفریضة و عودوا الی صلوتکم وفی الثانی ربما ابتلینا بالکسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فان صلینا الکسوف خشینا ان تفوتنا الفریضة فقال اذا خشیت ذلک فاقطع صلوتک واقض فریضتک ثم عد فیها الحدیث وفیه نظر لعدم ظهور الصحیحین فیما ذکر وعدم شاهد علی الجمع مع انه لیس باولی من الجمع بالعکس بحمل وقت الفریضة فی الاولی علی آخر وقت الاجزاء ویکون العمل علی الروایة الاخیرة من تقدیم صلوة الکسوف کما علیه بعض الجماعة وحیث وقع التعارض بین هذین الجمعین ولا مرجح لاحدهما فی البین تعین التخییر بین الامرین مع تأیده زیادة علی ما قدمنا بانه لا معنی لتضییق وجوب احدهما بمجرد معارضته للاخر مع کونه فی اصل الشرع موسعا وبالجملة لا ریب فی التخییر وان کان تقدیم الحاضرة اولی لاهمیتها فی نظر الشارع مع کثرة ما یدل علی لزوم تقدیمها نصا وفتوی ما لم یتضیق وقت الحاضرة فیتعین للاداء اجماعا کما فی هی وکره وغیرها وللنصوص المتقدمة لدلالتها علیه بظاهرها بل بصریحها مع استلزام تقدیم الکسوف حینئذ الاخلال بالواجب لا لضرورة و منه یظهر الحکم بوجوب تقدیم الکسوف لو انعکس الفرض بان تضیق وقتها واتسع للحاضرة وعلیه الاجماع فی الکتابین الاخیرین ایضا وان تضیق وقتهما معا قدمت الحاضرة اجماعا کما فی قیح ونفی عنه الخلاف فی کری ووجهه ظ مما قدمنا وحیث قدمها وجب علیه قضاء الکسوف ان فرط فی فعلها والا فلا مط وان فرط فی الحاضرة علی قول مستند الی ان تأخیرها کان مباحا الی ذلک الوقت ثم تعین علیه الفعل بسبب التضیق ویقتضی ذلک الفوات هو بالنظر الی هذا الحال غیر ممکن من فعل الکسوف فلا یجب الاداء لعدم التمکن ولا القضاء لعدم الاستقرار وقیل یجب القضاء مع التفریط فیها لاستنادها الیه الی ما تقدم من تقصیره وفی کلا القولین نظر بل الوجه التفصیل بین ما لو علم المکلف باستلزام تأخیر الحاضرة فوات الکسوف عن وقتها کما یتفق احیانا فالثانی والا فالاول فتدبر واذا دخل فی صلوة الکسوف بظن سعة الحاضرة ثم تبین له ضیقها فی الاثناء قطعها وصلی الحاضرة اجماعا فتوی ونصا ثم بنی علی ما قطع وفاقا للاکثر وفی هی الاجماع علیه

لصريح الصحيحة الثانية والرضوي المتقدمة وقريب منها الصحيحة الصريحة الاخيرة خلافا لظ فيستانف واختاره في كرى لامر اعتبار غير مسموع في مقابلة النصوص الصحيحة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع كما عرفت حكايته ولو كانت الحاضرة نافلة ما لكسوف اولى بالتقديم وجوبا بلا خلاف ظاهر او في هي ان عليه علمائنا اجمع بدل بعد الاجماع الظ منه لاعتبار المعتضد بالصحيحين الواردين في خصوص تقديم الكسوف على نافلة الليل ولا قائل بالفرق مضافا الى تنقيح المناط المعلى المسند الى الاعتبار السابق وهو اولوية الواجب بالتقديم على غيره ولا فرق فيهما بين ما لو خرج وقت النافلة بتقديم الفريضة او لم يخرج ولا بين ما اذا السع وقت صلوة الكسوف بحيث ما لو اتى بالنافلة ادركها بعدها ام لا لاطلاق النص والفتوى المعتضد بعموم ما دل على المنع عن النافلة وقت الفريضة الثاني يجوز ان تصلى هذه الصلوة على الراحلة وماشيا مع الضرورة اجماعا وفي جوازها على الراحلة اختيارا قولان فعن الاسكافي الاول لكن مع استحباب فعلها على الارض وحكاه في هي عن الجمهور وفي قيح عن الماتن في المعتبر نقله عن باقي الاصحاب وهو غريب فان احدا ممن وصل الينا كلامه لم ينقله عن احد عدا الاسكافي بل صرح بعضهم بان المشهر خلافه وهو المشار اليه بقوله وقيل والقائل الشيخ في ية بالمنع مطلقا الا مع العذر والضرورة واختاره الماتن هنا وفي يع بقوله وهو اشبه تبعه عامة متاخري الاصحاب فيما اعرفه عملا بعموم ما دل على المنع عن الفريضة على الراحلة مع سلامتهما عن المعارض بالكلية عدا ما بما يستدل للجواز من رواية ضعيفة السند بالجهالة والكتابة مع انها غير واضحة الدلالة فان فيها كتبت الى الرضا اذا انكسفت الشمس والقمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب صل على مركبك الذي انت عليه والسؤال فيها مختص بحال الضرورة والجواب يتبعه للمطابقة ولا عموم فيه لغة حتى تكون العبرة بعموم اللفظ لا بالمورد ولو سلم الدلالة نقول انها محمولة على التقية لما مر ويشهد له كونها مكاتبة هذا وفي هي قد اسندها على المختار وقال في تيرية التعليق بالوصف يقتضي التخصيص ظاهرا وهو كما ترى لمنع الاقتضاء اولا وتخصيصه ثانيا على التقدير تسليمه بما اذا وقع في كلام الامام لا مط ومطابقة الجواب السؤال يقتضي اختصاص الحكم الوارد فيه بمحل الوصف لا تخصيصه بحيث ينفي عن غيره كما هو واضح ومنها صلوة الجنازة هي واحد الجنائز قيل هي بالكسر الميت بسريره وقيل بالكسر السرير وبالفتح الميت يوضع عليه والنظر فيها يقع في امور اربعة من يصلى عليه والمصلي كيفيتها احكامها اما الاول فاعلم انه يجب هذه الصلوة على كل مسلم اجماعا كما عن كره وفي هي بلا خلاف قال كباقي متاخري الاصحاب المراد به هو كل مظهر للشهادتين ما لم يعتقد خلاف ما علم بالضرورة ثبوته من الدين كالقادحين في علي او احد الائمة كالخوارج ومن غلا فيه كالنصيرية والبشائية والخطابية فهؤلاء لا يجب عليهم الصلوة الى ان قال ويجب الصلوة على غيرهم وظاهره دعوى الاجماع على وجوب الصلوة على المخالفين الذين لم ينكروا شيئا من ضروري الدين وهو احد القولين في المسئلة واشهرهما لعموم النبوي المشهور صلوا على من قال لا اله الا الله للخبرين في احدهما صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله تع وفي الثاني لا تدعوا احدا من امتي بغير صلوة وضعفها منجبر بالشهرة العظيمة بين اصحابنا مع اعتبار ما في سند اولهما خلافا للحلي والمفيد فمنعوا عن الصلوة عليهم جوازا او وجوبا للنصوص المتواترة بكفرهم المستلزم لذلك اجماعا كما يا وفيه منع الكلية الكبرى مع ان المستفاد منها ليس الا اطلاق لفظ الكفر عليهم وهو اعم من الحقيقة الا ان يقال ان الاصل في الاطلاق الحقيقة وهو حسن ان تساوت في التبادر وعدمه وفيه منع لاختصاص الحقيقة بالنار وامثاله منها بالتبادر ولو سلم فهو معارض بما دل على الاسلام مظهر الشهادتين ولو سلم فهو بما من النصوص المعتضدة بالشهرة لكن يمكن ان يقال التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه لعدم صراحتها في مخالفي الحق فيحتمل الاختصاص والتخصيص بمعتقديه وبالجملة فكما يمكن وقوعه مخصصا للعموم السابق كذا يمكن العكس بل هو اولى لموافقة الاصل هو حسن لولا الشهرة المرجحة للاول مع ضعف عموم التشبيه بما مر لكن المسئلة بعد محل شبهة وان كان مراعاة المشهور احوط لشدة القول بالحرمة مع اختصاصها بمن يعلم بها والفرض عدمه هنا فتدبر جدا هذا مع عدم التقية واما معها فيجب قطعا واحدا ولكن لا يدعو له في الرابعة بل عليه كما سياتي ويلحق بالمسلم من هو بحكمه ممن بلغ ست سنين فصاعدا من طفل او مجنون او لقيط دار الاسلام او الكفر وفيها مسلم تحكما للاسلام تغليبا للاسلام ويستوي في ذلك الذكر والانثى والحر والعبد للعموم والاجماع وتقييد الوجوب بالست هو المشهر بل عليه عامة من المتاخرين كما قيل وعن قضي وفي هي الاجماع عليه ويشير به عباراة من حيث نسبة القولين المخالفين الى الندرة والشذوذ وهو الحجة مضافا الى الصحيح فمتى تجب عليه الصلوة فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين وقريب منه اخر عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه والمراد بالوجوب فيه مطلق الثبوت والمعنى انه متى يعقل الصلوة بحيث يؤمر بها تمرينا فقال اذا كان ابن ست سنين كما يفهم من الصحيح في الصبي متى يصلى فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة ويجب فقال لست سنين واما الصحيح عن الصبي يصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة صلي عليه فلا ينافي ما ذكرنا بعد تعليقه الحكم في الجواب على عقل الصلوة المحدد ببلوغ الست فيما مر من الاخبار خلافا للعماني فاشترط في الوجوب البلوغ للاصل عملا بالحيلة لها قبله والموثق عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمراة اذا جرى عليهما القلم وفي الجميع نظر لضعف الاول في مقابلة ما مر ومنع الثاني واختصاصه بالصلوة على النبي مع انه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر المعتضد بما مر وبه يجاب عن الثالث لعدم مقاصرته مع عدم صراحته لاحتماله الحمل على ما يؤول الى النص بان يراد بجري القلم فيه مطلق الخطاب الشرعي والتمرين خطاب شرعي لكنه كما قيل بما ينافيه حصر الصلوة في الرجل والمراة اذ لا يصدقان الا على البالغ وفيه نظر لان ظهورهما في البالغ ليس باظهر من ظهور جري القلم في الخطاب التكليفي فكما جاز صرفه الى خلاف ظاهره وكذا يمكن صرفهما الى خلاف ظاهرهما بارادة المعنى

الاعم الشامل للصبي ومع الامكان يتعين جمعا مع ان ظ قوله اذا جرى عليهما القلم كونه شرطا لم يستفد من سابقه وهو انما يتم لو اريد منهما المعنى الاعم والا لكان تاكيدا لا شرطا الا على تقدير اشتراط عقل الميت في الصلوة عليه وهو باطل اجماعا ومعه لا يبقى للشرطية وجه اصلا الا كونه تاكيدا وما ذكرناه تاسيس وهو منه اولى وللاسكافي فلم يشترط شيئا واوجب الصلوة على الصبي مط بعد ان يكون نخرج حيا مستهلا للنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا استهل فصل عليه ونحو الخبر ومنها الصحيح وغيره يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط بغير تمام وهي مع ضعف سند ما عدا الصحيح منها عدم مقاومتها لما مضى محمولة على التقية كما صرح به جماعة ويشهد له جملة من المعتبرة منها الصحيح مات ابن لابي جعفر فاخبر بموته فامر به فغسل الى ان قال فقال ع اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان علي ع يامر به فيدفن ولا يصلى عليه لكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله ونحو غيره ويستفاد منها عدم الاستحباب ايضا كما هو ظ جماعة خلافا للاكثر ومنهم الماتن فقالوا ويستحب الصلوة على من لم يبلغ ذلك اي الست سنين ممن ولد حيا مستهلا عملا بعموم النصوص المتقدمة للاسكافي سند وفيه ما مضى لا ان يذب عنه بالمسامحة في ادلة السنن والكراهة وجاعل شبهة الخلاف فتوى ورواية وليس فيه تشبث بالعام بعد الاختلاف في النية ومعه لا مشاحة ولا باس واما الثاني فاعلم انه يجب ان يقوم بها اي هذه الصلوة كساير احكام الميت كل مكلف على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين وان لم يقم به احد استحقوا باسرهم العقاب بلا خلاف بين العلماء كما في هي وقد نقل جماعة ايضا الاجماع عليه لان الغرض ادخالها في الوجود وهو يحصل بالوجوب الكفائي وربما ينافيها توجه الخطاب في النصوص باكثر احكامه الى الولي اذ مقتضاه الوجوب العيني عليه كذا قيل وفيه نظر فان الخطاب فيها وان توجه الى الولي الا ان مقتضاه ليس الوجوب العيني لو قوع التصريح في جملة منها بجواز امره غيره بها وهو خلاف ما يقتضيه الوجوب العيني من لزوم مباشرة المكلف به بنفسه نعم لولا امر الغير به دليل على ان المقصود من تخصيص الولي بالخطاب اثبات الولاية له كما فهمه الاصحاب قالوا مع حكمهم بالوجوب الكفائي واحق الناس بالصلوة على الميت اولاهم بميراثه والى مثل ذلك نظر جماعة من الاصحاب فقالوا لا منافاة بين الوجوب كفاية والاناطة براي بعض المكلفين على معنى انه ان قام بنفسه او بنصب غيره وقام ذلك الغير سقط عن الغير والا سقط اعتباره وانعقدت جماعة وفرادى بغير اذنه والحكم بالاحقية المزبورة مقطوع في كلامهم من غير خلاف بينهم اجده وبه صرح جماعة مؤذنين بنقل الاجماع كما صرح في ف مستدلا عليه بعده كباقي الاصحاب بآية اولى الارحام ويدل عليه ايضا المعتبرة ومنها المرسل كالصحيح والرضوي يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب فضعف الاسانيد والدلالة مجبور بفهم الطائفة وعملهم بها كافة ولذا وافق الاصحاب في خيرة بعد ان ضعف الدلالة عدا الاجماع وفاقا للمدارك بما عرفته في المعتبرة وبعدم عموم بشمل مفروض المسئلة في الاية الكريمة ويمكن الذب عنه مع قطع النظر عن الجابر بحجية الخبرين المزبورين لاعتبار سندهما مع اعتضادهما بغيرهما وظهور عموم الاية بالاعتبار الذي يثبت العموم في الاطلاقات ولذا يستدل بها في الاخبار وكلام الاصحاب على اثبات الامامة ع وغيرها من دون تزلزل ولا ريبة والمعتبرة وان لم يصرح بكون المراد بالاولى فيها المستحق للميراث الا انه مما يفهم من تتبع النصوص الا ترى الى المرسل في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به فقد اطلق فيه الاولى ولم يبين المراد به مع انه قد فسره بعينه مرة في الصحيح سوالا وجوابا الى قوله اولى الناس به مبدلا لفظة به فيه بميراثه فظهر شيوع اطلاق الاولوية على الاولى بميراثه مضافا الى صحيحة بريد الكناسي المشهورة الواردة بتفصيل الاولى من ذوي الارحام بقوله ابنك اولى بك من ابيك ابن ابنك اولى بك من اخيك فقد اطلق فيه الاولوية مع ان المراد بها بحسب الميراث قطعا وبالجملة فلا اشكال فيما ذكره الاصحاب واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق في احقية الاولى بالميراث بالصلوة بين ما لو اوصى الميت بها الى غيره ام لا ولعله المش بل عزاه في لف الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه خلافا للاسكافي في الاول فقدم الغير بحجة غير ناهضة عدا عموم الاية بالنهي عن تبديل الوصية لكنه معارض بعموم الاية والمعتبرة المتقدمة والترجيح معها للشهرة وان كان تقديم الموصى اليه احوط للورثة واعلم ان المراد باحقية الاولى بالميراث انه اولى ممن لا يرث كالطبقة الثانية مع وجود احد من الاولى واما الطبقة الواحدة في نفسها فتفصيلها ما ذكره الاصحاب بقولهم والاب اولى من الابن بلا خلاف بل قيل اتفاقا قيل لاختصاصه بالشفقة فيكون دعاؤه اقرب الى الاجابة والولد ان نزل اولى من الجد على الاب خلافا للاسكافي فجعله اولى منه ومن الاب وهو ضعيف لكون الولد اولى بالارث قيل والجد للاب اولى من الاخ والاخ من الابوين اولى ممن يتقرب باحدهما والاخ للاب اولى من الاخ للام والعم اولى من الخال والعم للابوين اولى من العم لاحدهما كما ان العم للاب اولى من العم للام وكذا القول في الخال والمعتق من ضامن الجريرة وهو من الحاكم فاذا فقد الجميع فولاية للحاكم ثم عدول المسلمين وهذا الترتيب بعضه مبني على اولوية الميراث وبعضه هو افراد الطبقة الواحدة على غيرها على كثرة الشفقة كالاب بالنسبة الى الابن او التولد كالجد بالنسبة الى الاخ او كثرة النصيب كالعم بالنسبة الى الخال والعمل بهذا الوضع هو المش والزوج مع وجوده اولى من كل احد بل مطلق الاقارب بالنص والاجماع وما يخالفه باثبات اولوية الاخ عليه من الصحيح وغيره شاذ لا عمل عليه فليطرح او يحمل على التقية كما ذكره شيخ الطائفة وغيره وظ الاصل واختصاص المستند بالزوج اختصاص الحكم به دون الزوجة كما صرح به جماعة وفيه قول بالحاقها به لوجه تخريجي يدفعه ما عرفته قيل ولا فرق بين الدائم والمتمتع بها ولا بين الحرة والمملوكة لاطلاق النص وهو حسن لا في المتمتع بها فان اطلاق الزوج بالاضافة الى المتمتع بها حقيقة غير عن مناقشة ثم ان اطلاق النص والعبارة يقتضي عدم الفرق بين الزوج الحر والعبد لكن في هي ان الحر اولى من العبد وان كان قريبا والحر بعيدا قال لان العبد لا ولاية له على نفسه ففي غيره اولى ولا نعلم فيه خلافا قيل ولعل الزوج مستثنى عن الحكم المزبور للنص وفيه انه عام ايضا يمكن تخصيصه بالحر لما ذكره في هي وبالجملة

التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل بالآخر ففي الترجيح نظر وذكر الاصحاب من غير خلاف يعرف ان الذكر من الاولياء اولى من الانثى
ونفى عنه الخلاف في هي والمنتهى وغيره وقيده جماعة بما اذا اجتمعا في طبقة واحدة او كان الذكر اقرب طبقة او درجة والا فالانثى اولى للصحيح المرأة تؤم النساء
لا الاعلى الميت اذا لم يكن احد اولى منها ولا يجوز ان تؤم احد لو كان وليا الامن اجتمع فيه شرايط الامامة حتى العدالة ولا يجتمع فيه شرايط الامامة استناب ان
كان وليا بلا خلاف اجده وفي كره اتفاق علمائنا وهو الحجة المؤيدة بالملاق ومال على اعتبارها في امام الجماعة وان كان في اخذ حجة دون مناقشة اسناد
الى وجه فيها جزء فقال العموم النص على كونها صلوة حقيقة فلا يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة الحقيقي ويجوز للولي الاستنابة اذ لا مانع منه مع تيسر النصوص
به ولو وجد الاكمل استحب استنابة لان كماله قد يكون سببا لاستجابة دعائه ويحتمل ترجيح الولي لاختصاصه بمزيد الرقة التي هي مظنة الاجابة ويستحب للولي تقديم
الهاشمي لا في كره ولا خلاف اجده الا من المفيد فاوجبه قيل فان اراد به انما الاصل فهو حق والا فهو توهم بل الاولى للولي التقديم اما الوجوب فلا العموم الآية الولي
وللتعبير المتقدم انما مع سلامتهما عن المعارض بالكلية مدارتها غير معلومة الصحة قدمو قريشا ولا تقدموهم مع انها اعم من المدعى وبهما استدل الماتن في المعتبر
على الاستحباب ورده في كره بما ذكرنا وهو حسن ان قصد بالاستدلال اثبات الوجوب ذاتا واما الاستحباب كما هو المعروف فيتسامح في دليله بما لا يتسامح في غيره على
الاشهر الاقوى سيما مع انجبار الضعف بما ذكرنا والفتوى فيمكن الاستدلال بهما ط ومع وجود الامام اي امام الاصل حضوره فهو اولى بالتقديم قط والخبر بين
المتفقين على كونه اولى وان اختلفا في الدلالة على توقفه على اذن الولي كما هو ظ احدهما عن ح وفي هي مدعيا في ظ كلامه الاجماع عليه والعدم كما هو ظ الملاق والثاني منهما
وعن الحلبي وفي كرى ولقد احسن جماعة من الاصحاب فقالوا ان البحث في ذلك تكلف مستغنى عنه ويجوز ان تؤم المرأة النساء كما هنا في كثير من العبارة او بشرط
عدم الرجال كما في تر ولعله وارد مورد الغالب فلا عبرة بمفهومه ولا خلاف فيه هنا اجده وبه صرح في غيره للصحيح المتقدم وهي المستند فيما ذكروه من غير خلاف
من انها تقف في وسطهن ولا تبرز ولا تخرج عن الصف فيقفها بعد مامر اليه الاشارة تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن وكذا العاري اذا صلى العراة
كما يأتي في بحث الجماعة انش وظ العبارة عدم اعتبار الجلوس هنا كما يعتبر في اليومية وبه صرح جماعة ولعل الفارق بما هو لنص الوارد باعتباره فيها دون ها هنا
لا ما قيل من احتياجها الى الركوع والسجود لان الواجب الايماء ولا يجوز ان يؤم من لم ياذن له الولي سواء كان بشرايط الامام ام لا اجماعا كما مضى ولو امتنع من
الصلوة والاذن ففي كره الاقرب جواز الجماعة لانطباق الناس على صلوة الجنازة جماعة على عهد النبي صلى الى الآن وهو يدل على شدة الاهتمام فلا يزول هذا
المهم بترك اذنه نعم لو كان هناك حاكم شرعي كان الاقرب اعتبار اذنه لعموم ولايته في المناصب الشرعية وربما يفهم منه ومن العبارة وغيرها اختصاص اعتبار اذن
الولي بالجماعة وبه صرح بعض الاصحاب كالفرق واعلم ان ظ الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف عليه الجماعة لا اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا يناط برأي
احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذن اجزء وتبعه في البشرى الذخيرة لكن علل الحكم بما ذكره في الذكرى نفي الباس عن المصير اليه من قوله قصر الماخالف
على موضع الوفاق انتهى وحملا للصلوة في قوله يصلي على الجنازة اولى الناس بها على الجماعة لانه المتبادر ولكن لم يذكر الاقتصار على موضع الوفاق بناء
على ثبوت الاولوية بالنصوص ولو بعموم فهم الاصحاب اما الثالث فاعلم ان هذه الصلوة هي خمس تكبيرات اولها تكبيرة الاحرام مقرونة بنية القربة باجماعنا الصحاح
المستفيضة بل غيرها المتواترة ولو معنى من طرقنا والواردة بالاربع اما محمولة على التقية لانها مذهب جميع العامة كما صرح به شيخ الطائفة ومنا تارة وبالحمل على
الصلوة على المنافقين المتهمين بالاسلام كما في الصحيح كان رسول الله صلى يكبر على قوم خمسا وعلى اخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم بالنفاق واما المنافق
فالذي كبر عليه خمسا فحمد الله تعالى ومجده في التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي صلى ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة
واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله تعالى ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه ولاهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة فلم يدع
له لانه كان منافقا واخرى بان المراد بقوله اربعا الاخبار عما يقع بين التكبيرات من الدعاء لان التكبيرة الخامسة ليس بعدها دعاء كما في الخبر سأله رجل عن التكبير
على الجنائز فقال خمس تكبيرات ثم سأله اخر عن الصلوة على الجنازة فقال اربع صلوات فقال الاول جعلت فداك سألتك فقلت خمسا وسألك هذا فقلت اربعا
فقال انك سألتني عن التكبير وسألني هذا عن الصلوة ثم قال انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات وظاهره كغيره وجوب ان يكون بينهما اربعة ادعية كما هو
خيرة الاكثر على الظ المصرح به في كلام جملة ممن تاخر بل في ظ في وهي وكرى الاجماع عليه خلافا للماتن في صريح وظ المتن لقوله وهو اي الدعاء المدلول عليه
بالادعية لا يتعين ولا يجب بل يستحب كل ومستنده غير واضح عدا الاصل اللازم تخصيصه بما مر وما قيل له من اطلاقات الروايات المتضمنة لان الصلوة على
الميت خمس تكبيرات الواردة في مقام البيان الدالة بظاهرها على عدم وجوب ما عدا ذلك يضعف ولا بان الظ منها كون السؤال والجواب فيها انما
هو بالقياس الى خصوص التكبير ومقداره لكونه المعركة العظمى بين الخاصة والعامة ولذا لم يذكر النية والقيام والاستقبال وغيرها مع وجوبها اجماعا وبناء
بعد تسليم قيام الاطلاق ويجب تقييده بما مر ويحتمل ان يكون مراد الماتن بقوله وهو لا يتعين عدم تعيينه في شيء مخصوص وان وجب اصله وهو خيرة جماعة
من محققي متاخري المتاخرين تبعا للاسكافي للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك
واحق الموتى ان يدعى له ان تبدأ بالصلوة على النبي صلى والموثق انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل مضافا الى الاصل واختلاف النصوص وعدم توافق بعضها مع بعض
في تعيين الاذكار مع كثرتها واستفاضتها وهو قوي الا ان الاشهر ولا سيما بين المتاخرين كما ذكره جماعة هو تعيين ما اشار اليه الماتن بقوله وافضله ان يكبر ويتشهد

الشهادتين ثم يكبر ويصلي على النبي صلى ثم يكبر ويدعو للمؤمنين وفي التكبير الرابعة ان يدعو للميت وينصرف بالخامسة حال كونه مستغفرا بما يأتي في الرضوي ويقول
اللهم عفوك عفوك كما صرح به في هي ويفهم من بعض النصوص لكن مع زيادة عليه في ذكرى وادعو الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة ولو بالشهرة وفيه كان رسول
الله صلى اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر خامسة وانصرف ويؤيده بعض الصحاح
والرضوي وارفع يديك بالتكبير الاول وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الموت حق والجنة حق والنار حق والبعث حق
وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم كبر الثانية وقل اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد وارحم محمدا وآل محمد افضل ما صليت
وباركت وترحمت وسلمت على ابرهيم وآل ابرهيم في العالمين انك حميد مجيد ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء
منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات وولي الحسنات يا ارحم الراحمين ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم ان هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل
بساحتك وانت خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته واغفر لنا وله
اللهم احشره مع من يتولاه ويحبه وابعده ممن يتبرء ويبغضه اللهم الحقه بنبيك وعرف بينه وبينه وارحمنا اذا توفيتنا يا اله العالمين ثم تكبر الخامسة وتقول ربنا
آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ولا تسلم ولا تبرح من مكانك حتى ترى الجنازة على ايدي الرجال الكنه في مواضع اخر تضمن ادعية اخر
مختلفة الكيفية مع هذا الدعاء وبعضها مع بعض والصحيح السابق تضمن في التكبير الاول بدل التشهد التحميد والتمجيد والروايات الاول غير صريحة
الدلالة بل ولا ظاهرة حتى على القول بوجوب التاسي في العبادة اذ هو حيث لا يعارض الكيفية المنقولة من فعله كيفية اخرى مخالفة مع انها كما عرفت من الصحيح
المنقول فلم يبق الا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وفي مقاومة الظن الحاصل منه للظن الحاصل من جميع الاخبار الواردة في المسئلة مختلفة الكيفية مشتملة
سيما مع التصريح في بعض ما مر من المعتبرة بانه ليس فيها دعاء موقت ولا قراءة بل لعل الظن الحاصل منها اقوى وان كان ما ذكره الجماعة احوط واولى خروجا عن شبهة الخلاف
فتوى بل رواية وتحصيلا للبراءة اليقينية مهما امكن ولعله الوجه فيما في المتن وغيره من الافضلية قيل في وجهها الا ان الرواية المشهورة عليها لقوله كان رسول الله
يفعل فانه يشعر بالدوام والمواظبة واقله الرجحان وفيه ما عرفته والتمام والجمع حملا للافضل قيل في وجهها الا ان الرواية المشهورة عليها جميع الاذكار الآتي
عقيب كل تكبيرة وان اختلف عباراتها في تادية كيفية الادعية قال الفاضل كلاهما جايز وفي كرى قلت لاشتمال ذلك على الواجب والزيادة غير منافية مع
ورود الروايات بها وان كان العمل بالمشهور اولى وينبغي مراعاة هذه الالفاظ تيمنا بما ورد عنهم ع انتهى وهو حسن وقيل الاولى العمل بما في الصحاح
من تكرار الدعاء عقيب كل تكبيرة بل تكرار التشهد والصلوة على النبي صلى ايضا كما في اكثرها ولعله لصحة السند الا ان الافضل ما قدمنا لدفع الشبهة
وموافقة السنة مهما امكن لعله اولى ثم ان هذا كله في المؤمن واما غيره ففيه الكلام في الدعاء له او عليه وليس الطهارة من الحدث من شرطها باجماعنا الظ المصرح
به في جملة من العبارة وكره وهي وكرى وغيرها وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة على خلاف في ثبوتها بانه انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تسبح وتكبر في
بيتك على غير وضوء وفي الرضوي لانه ليس بالصلوة انما هو التكبير والصلوة هي التي فيها الركوع والسجود وربما يفهم منها عدم اشتراط الطهارة من الخبث ايضا
كما صرح به بعض الاصحاب وان تردد فيه الشهيد في كرى ويعضده اطلاق المعتبرة المستفيضة بجواز صلوة الحائض مع عدم طهارتها عن الخبث غالبا وهي بل الطهارة
من فضلها للنص يكون على طهر احب الي ولا يجوز ان يتباعد المصلي عن الجنازة بما يخرج عن كونه مصليا عليها وحدها في العادة للتاسي وعدم تيقن الخروج عن
العهدة من دونه ولا يصلي على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه الا ان يكون شهيدا ولا نعلم فيه خلافا كما في هي وفي كره انه قول العلماء كافة لان النبي صلى هكذا فعل
وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافه تشريعا محرما وفي التفريع على الاطلاق نظر والاولى تبديله بما في هي وغيره من قوله فلو صلى قبل ذلك لم يعتد بها
لانه فعل غير مشروع فيبقى في العهدة هذا مع الامكان والا اقام التيمم مقام الغسل في اعتبار الترتيب فان تعذر سقط ولو كان الميت عاريا فاقد الكفن جعل في
القبر بعد تغسيله وتحاكمه وستر عورته ثم صلي عليه بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظ الذخيرة للموثق وغيره وذكر الشهيدان انه ان امكن ستره بثوب صلى عليه
قبل الوضع في اللحد ويدل عليه الخبر لا خيرة لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره ويضعوه في لحده يوارون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون
عليه ثم يوارونه في قبره وهو حسن ان اريد به الجواز والا فالوجوب مشكل لضعف السند مع الاصل واطلاق الموثق نعم لعله احوط وسننها امور منها وقوف
الامام او المصلي وحده عند وسط الرجل وصدر المرأة على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه للخبر بل خلاف للشيخ في الاستبصار فيقف عند راس المرأة
وصدر الرجل للخبر وفيه مع ضعف السند عدم المكافاة لما مر بل في تعكس ما في الاستبصار للاجماع وهنا لكل ناظر لظهوره قائل به والد
الصدوق كما في لف وهو نادر وحكي فيه عن المقنع اطلاق الوقوف عند الصدر ومستنده غير واضح فظ النصوص الوجوب ولضعفها حمل على الاستحباب
مضافا الى الاصل والاجماع على عدمه فيما اعرفه وفي هي هذه الكيفية مستحبة بلا خلاف عندنا ولو اتفقا جعل الرجل الى ما يلي الامام والمرأة الى القبلة بلا خلاف
فيه اجده وبه صرح جماعة بل عليه الاجماع في ف وهي وغيرهما وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجال والنساء كيف يصلي عليهم فقال يجعل
الرجل وراء المرأة ويكون الرجل مما يلي الامام واما الواردة بالعكس فمع قصور سندها بل ضعفها شاذة مطرحة او محمولة على التقية فقد حكاه في هي
عن بعض العامة مع احتمال بعضها الحمل على ما دلت عليه المستفيضة بل ظاهرها وان افاد الوجوب الا انه محمول على الاستحباب للاصل وعدم الخلاف فيه على الظ المصرح به في هي

وفي الغنية الاجماع عليه وللصحيح لا بأس بان تقدم الرجل وتؤخر المرأة وتقدم المرأة وتؤخر الرجل وينبغي ان يحاذي بصدرها وسطه ليقف الامام موقف الفضيلة
منهما وبما يستفاد من جملة من النصوص خلافه ففي الموثق يقدم الرجل قدام المرأة قليلا وتوضع المرأة اسفل من ذلك قليلا حتى يقوم الامام عند اسفل البيت
فيصلي عليهما جميعا وفي آخر يجعل رأس المرأة الى الية الرجل ولو اجتمع معهما ثالث وكان طفلا فالافضل ان يجعل من ورائهما الى القبلة ان لم يبلغ ستا الا
فقدامهما مما يلي الرجل وفاقا للجماعة ومنهم الشيخ في الخلاف في الاول وتصريحا في الثاني مدعيا الاجماع عليه وهو الحجة فيه مضافا الى المرسل كالموثق في جماعة
الرجال والصبيان والنساء قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال واما الاول فقد علل بان عمارا
لا بأس في اثبات الاستحباب سيما مع اعتضاده بما قدمناه من التامل في استحباب الصلوة على نحو هذا الصبي بل مقتضاه لزوم الترتيب حيث يستلزم عكسه
البعد المرجح للامام او الميت الذي يلي عن المرأة لما عرفت سابقا من رجحانه وبما ذكرناه ظهر ضعف اطلاق القول بجعله وراءها كما في ظاهر عبائر
وعن النهاية عكسه كما عن الصدوقين مع عدم وضوح مستندهما عدا الثاني فاطلاق المرسل المتقدم وفي شموله للصبي الذي لم يبلغ الست اشكال سيما بعد
ظهور الاخبار كما مضى في عدم شرعية استحباب الصلوة عليه فيمكن تنزيله على غيره كما يمكن تنزيل اطلاق الصدوقين عليه لما يظهر من الفقيه من قوله بعمومه
لتلك الاخبار وبما ينزل اطلاق العبارة وغيرها على الصبي الذي لم يبلغ الست ويرتضي الماتن في المعتبر وشيخنا في روض على التنزيلين فلا خلاف ولا بحث
لكن ظاهر المعتبر القول بما عليه الصدوقان حتى في غير البالغ ستا استنادا الى اطلاق الرواية قال وهي وان كانت ضعيفة لكنها سليمة عن المعارض وفي الخلاف وغيره
بعد نقله ولا بأس به وهو لما عرفته ضعيف غايته وليستفاد من هذه الاخبار وما في معناها وكلمة الاصحاب الاجماع المنقول جواز الصلوة الواحدة على الجنائز المتعددة
وفي المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا لكن استشكل جماعة فيما اذا كان فيهم صبي لم يجب الصلوة عليه لاختلاف الوجه ويندفع بالنص كما في تداخل الاغسال هذا على
القول باعتبار قصد الوجه وبثبوت استحباب الصلوة على هذا الصبي الا كما هو الاقوى فلا اشكال من اصله ومنها وقوف المأموم هنا وراء الامام ولو كان واحدا
وتفرد الحائض بصف للنصوص والنفساء كالحائض لمساواتها لها في جميع الاحكام الا ما استثني ومنها ان يكون المصلي متطهرا لما مضى حافيا كما هنا عن جماعة
وفي المعتبر وهو ه لا لانه موضع اتعاظ فكان التذلل فيه انسب بالخشوع ولما روى الجمهور عن رسول الله ص قال من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله تعالى على النار
وعن الاكثر استحباب نزع النعلين خاصة وفي المنتهى انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وبنحوه في الخبر وقد صرح جماعة بعدم البأس بالخف للنص لا يصلي على الجنازة بحذاء
ولا بأس بالخف وهو مبني على المنافي المطلق الماتن وبه صرح في كري فقوى استحباب التحفي بعد استحباب نزع الخف والشيخ وابن الجنيد ويحيى بن سعيد استثنوا الخف بالظاهر
في قديمه كما في المتن قال انه غير مناف لنفي البأس عن الخف لانه مستثنى من المكروه ولا يلزم منه عدم استحباب التحفي الذي هو مبحث المحقق في الرسالة ولا يصلي
على الجنازة بنعل حذو وعن المقنع القنوت بظاهره حتى في المنع لكنه رواه بلفظ لا يجوز عن محمد بن موسى الهمداني او حكي عن شيخه تضعيفه براويه ورده بلزوم
العمل بالخبر الضعيف الخالي عن المعارض كما عرفته وهو ضعيف فقايده بالتكبير كل مرة بالتكبيرات الخمس اجمع بل الاخلاف في الاولى هنا بل عليه اجماع العلماء
كافة كما حكاه جماعة حد الاستفاضة وعلى قول في البواقي ايضا اختاره الماتن هنا وفي المعتبر وتبع والفاضل في كل ه وغيرهما تبعا للشيخ في التهذيبين والدي
الصدوق فيما حكي عنه وهو خيرة جماعة من متأخري المتأخرين للصحيح وغيره خلافا للاكثر على ما حكاه جمع فخصوه بالاولى للموثق وغيره وحملا في بين على التقية
ويشهد له الخبر سألت الرضا ع قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر في التكبيرة
الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يديك في كل تكبيرة لكنه ضعيف السند مع عدم وضوح الجابر والعامة مختلفة في المسئلة كالخاصة وان كان
اكثرهم ومنهم ابو حنيفة على المنع فان غاية الكثرة افادة المظنة وفي مقاومتها للظن الحاصل من الشهرة المرجحة مناقشة واضحة بل هي اولى بالترجيح من وجوه
عديدة فيرجح بها الضعيفة فضلا عن ثقة على الصحيح الغير المعتضد بها سيما ان الشيخ القائل بها في الكتابين قد رجع عنها في ط الى القول الآخر فلعله الاظهر
سيما وان في صريح الغنية وغيره وعن القاضي في شرح الجمل الاجماع عليه وان كان ما في المتن اولى لتباعد المشاجرة في ادلة السنن سيما مع كونه مشهورا بين المتأخرين
داعيا للميت المكلف بما مضى بنحوه مما ورد في الصحاح وغيرها في التكبيرة الرابعة اي بعدها ان كان مؤمنا والاصح وجوبه كما مضى وانما جعله الماتن من السنن
بناء على مختاره من استحباب اصل الدعاء ويحتمل كون المسنون هنا ايقاعه بعد الرابعة لا نفس الدعاء لكنه خلاف الظ ولذا نسب الماتن في ظ المتن الى القول
باستحباب اصل الدعاء وعليه ان كان منافقا اي مخالفا للحق مط كما في ظ العبارة وغيرها والصحيح ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا
وسلط عليه الحيات والعقارب وفسره بعضهم بالناصب قيل وبه عبر في ط وزاد في ير المعلوم وهو ظ مورد اكثر النصوص منها الصحيح اذا صليت على عدو الله تعالى
فقل اللهم ان فلانا لا نعلم الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل به الى النار فانه كان يتولى اعداءك ويعادي اولياءك
ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وقريب منه الآخر وغيره الوارد في صلوة الحسين ع على المنافق
وظ هذه النصوص ولا سيما الاولين وجوب الدعاء هنا ايضا كما هو ظ جماعة ومنهم الشهيد في البيان واللمعة خلافا له في س وكري فلم يوجبه قال لان التكبير
عليه اربع وبها يخرج عن الصلوة ويضعف بان الدعاء للميت وعليه لا يتعين وقوعه بعد الرابعة وفيه نظر لدعوى الشيخ الاجماع ودلالة النصوص على وجوب
الدعاء للميت بعدها كما مر وفي بعض النصوص وتدعو في الرابعة لميتك ولا قائل بالفرق وبالجملة مبنى هذا القول على ذلك كما هو المشهور فتدبر هذا وفي جملة من المعتبرة

اي مع تعيين الدعاء للميت ... منه ره

التصريح بعدم

كتاب الصلاة

التصريح بعدم الدعاء في الرابعة معللا بكونه منافقا ومنها زيادة على الصحيحين المتقدم اليهما الاشارة في اول بحث الكيفية الروايات التي تسند الاصحاب
ندب جو الادعية المخصوصة المتقدمة فيهما بعد سندها المتقدم ثم فلما نهاه الله تعالى عن الصلوة على المنافقين كبر وتشهد ثم كبر وصلى على النبي ص ثم كبر
ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت والجمع بينهما وبين النصوص المتقدمة يقتضي حملها على الاستحباب الا ان هذه صريحة وتلك ظاهرة واما ما يرى في جمع
بينهما بحمل تلك على المخالف وهذه على المنافق كما يقتضيه اعتبار سياقهما ومورد هما وان اطلق في جملة من تلك المنافق لكون المقصود منه المخالف لشيوع اطلاقه
عليه في النصوص والفتاوي فلعله احداث قول مع احتمال عدم الفرق بينهما فتدبر ولا ريب ان ما ذكره احوط وبدعاء المستضعفين وهو اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك وقهم عذاب الجحيم كما في الصحاح وغيرها ان كان مستضعفا وهو من لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم كما عن الحلي وفي كري
وغيره انه الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا وفيما عن الغرية انه الذي يعترف بالولاء ويتوقف عن البراءة وهذه التفاسير متقاربة وبه صرح جماعة
قيل انه الذي لا يعرف الولاية ولا ينكر كما يفهم من الاخبار ومنها الصحيح الوارد في المضمار وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم الى آخر الدعاء بناء على ان الظ ان المراد
من الواقف المتحير في دينه لا الواقف بالمعنى المشهور ولكن في ضرس وروى بدل واقفا منافقا قال بعد نقله وفي هذا الخبر دلالة على ان المنافق هو المخالف مط
بكونه قد يكون مستضعفا فكيف يعبر بالناصب على ان المستضعف لا بد ان يكون مخالفا فيرجح تفسير ابن ادريس كما يسقط قول بعضهم ان المراد به من لا يعرف
دلائل اعتقاد الحق وان اعتقده فان الظ كون هذا القسم مؤمنا وان لم يعرف الدليل التفصيلي انتهى ومنه يظهر قول رابع في تفسيره وان لم يشتهر ولعله لضعفه كما ذكره
صح بر في جره فقال بعد نقله والظ انه ليس ببعيد لدخول هذا القسم في المؤمن على الظ ويؤيده ما رواه الكليني في كتاب الايمان والكفر في باب المستضعف عن اسمعيل
الجعفي عن ابي جعفر ع في جملة حديث قلت فهل سليم احد لا يعرف هذا الامر فقال لا الا المستضعفين قلت من هم قال نساؤكم واولادكم ثم قال ارأيت ام ايمن فاني اشهد انها من
اهل الجنة وما كانت تعرف ما انتم عليه واورد الكليني في الباب المذكور والذي قبله اخبارا نافعة في تحقيق معنى المستضعف من اراد فليرجع اليه وبالجملة مع من يوالي
واجبا ان جهل حاله ولم يعرف مذهبه كما يستفاد من بعض النصوص وفي بعض الصحاح بدعاء المستضعف وفي آخر واذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان
كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وذكر جماعة ان الظ ان معرفة بلد الميت الذي يعرف ايمان اهله كاف في الحاقه بهم ويقول في الدعاء على الطفل المولود
من مؤمنين ومؤمن بقوله اللهم اجعله لنا ولابويه سلفا وفرطا واجرا كما في الخبر والفرط بفتح الراء في الاصل لوضع المتقدم على القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه
مما يتعلق بالماء والظاهر ان المراد بالطفل هنا من لم يبلغ الحلم وان وجب الصلوة عليه كما صرح به في ضرس وض وعلله فيه بعدم احتياجه الى الدعاء له وليس
في الدعاء قسم آخر غير ما ذكر ومنها ان يقف المصلي موقفه ولا يبرح عنه حتى ترفع الجنازة من بين يديه للنص ومنه الرضوي واطلاقهما يقتضي عدم الفرق بين كون
المصلي اماما وغيره كما هو ظ اطلاق العبارة وغيرها ايضا وبه صرح جماعة قالوا انه لو اتفق صلوة جميع الحاضرين استثني منهم اقل ما يمكن به رفع الجنازة وخصه
الشهيد ك بالامام تبعا للاسكافي ومستنده مع الاطلاق والنص غير واضح ومنها ايقاع الصلوة في المواضع المعتادة لذلك لما تبركا بها الكثرة من يصلي فيها ولما
لتكثير المصلين عليه فانه امر مطلوب لرجاء اجابة الدعوة فيهم وفي النبوي ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا الا شفعهم الله
فيه وفي الصحيح اذا مات الميت فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهاداتكم
وغفرت له ما علمت مما لا تعلمون ويكره الصلوة على الجنازة الواحدة مرتين فصاعدا على المشهور كما في لف وغيره وفي الغنية الاجماع عليه وكذا عن الخلاف في الجملة للخبر
ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ادعوا له وقولوا خيرا وضعف سندهما الصلوة
حملا على الكراهة مضافا الى الاتفاق على الجواز في الظ المصرح به في لف مع تصريح الموثقين وغيرهما بالجواز وان اختص ظ احدهما صريح الآخر بمن لم يدرك
عليها العدم القائل بالفرق وليس في ظاهرهما الاستحباب حتى ينافي الخبر ليرد الامر في احدهما بالصلوة عليها ثانيا الى المشية وهو ظ في كونه للاباحة والرخصة
ردا على من قال بالحرمة من العامة كالكلابي خيفة ويجعل هذا قرينة على صرف الامر في الآخر الى ذلك ثم ان اطلاق الخبرين او عمومهما يقتضي عدم الفرق
في المنع بين ما لو صليت ثانيا جماعة او فرادى خلافا للحلي فخصه بالاولى لتكرار الصحابة الصلوة على النبي ص وآله فرادى وفيه ان المستفاد من نصوصها كون المراد
بها الدعاء لا التكبيرات المتخللة بينها الادعية انها وقعت من الامير ع واهل البيت خاصة لا بينها ولو كان المصلي صلى اولا اماما او ان ورد في الثاني فان العبرة
بعموم اللفظ لا خصوص المحل خلافا للمختلف فخصه بالاول ويدفعه مع تلك النصوص الدالة على صلوة الامير ع على سهل بن حنيف خمسا وفيها الصحيح وغيره بل يدفع القول بالكراهة
مط الا ان يستثنى هذه الواقعة من قضية المنع بما يظهر من بعضها من نهج البلاغة من كون ذلك لخصوصية فيه واليه اشار في لف ومن ثم احتج سهل بن حنيف مختص بما اظهرها لفضله
كما خص النبي حمزة بسبعين تكبيرة ومنه يظهر ضعف القول باستحباب التكرار على الاطلاق وهذا وان احتمله الشيخ في الاستبصار لا بينهما لو خيف على الجنازة او ما في التعجيل
ام الاخلال بجماعة ضعيفة بالخوف منهما او من احدهما مع خلافه في التعيين وبما ذكرناه ظهر عدم الاشكال في الكراهة مضافا الى جواز التاني في دليلها والتعويل
يقتضي الاستحباب مدفوع بما ظهر وقوي قائل به حتى الشيخ في الاستبصار فانه ذكره وجه جمع بين الاخبار الاقوى مع انه جمع بينهما بالكراهة اولا واما ما في الاستحباب
للمنع بما تقدم من المبسوطات ظاهرهم اختصاص الكراهة بها وعدمها في غيرها وهو لا تشترك الاستحباب فيه فتجد علما احكامها فهي اربعة الاول من ادرك مع
الامام بعض التكبيرات في اثناء البعض حل معه في الصلوة عليه بلا خلاف بين العلماء كافة كما في المنتهى واتم ما بقي منها اجماعا كما في ف للنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا ادرك الرجل

على من يظهر من ب خلاف كاتها فلا لا يكون اعادة الصلوة بعد سقوط فرضها منه ره

في غيره

اي لهذه النصوص الواردة فيه منه ره

التكبير والتكبيرتين

التكبير والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي منها متتابعا وهو المستند فيما ذكروه من الاتمام ولاء اى من غير دعاء بينها وان اختلفوا في اطلاقه كما هو ظ النص والعبارة
وغيرها او تقييده بصورة عدم التمكن منه بالتسلل لامر لمنافى من البعد او الانحراف عن الميت القبلة كما عليه الشهيد في الذكرى وض وضه تبعا للمحكي عن العلامة في بعض كتبه
وعن خالي العلامة المجلسي انه مذهب الاكثر ولعله الاظهر عملا بعموم ما دل على وجوب الدعاء خرج منه صورة الضرورة بالنص والاجماع وما يتوهم من ان الاتفاق
على الوجوب الكفائي ينفي شمول ادلة الوجوب لموضع النزاع حسن لو كان متعلق الوجوب هو نفس الدعاء لا الصلوة وليس كذلك بل المتعلق هو الصلوة وليس الكلام
فيه بل في وجوب الدعاء وهو في حق من دخل في الصلوة عيني للامر الذي هو حقيقة فيه ولا اجماع على كفائيته نعم يمكن ان يقال ان عموم ما دل على وجوب ما مضى
بعموم الصحيح المتقدم الامر بالتتابع فكما يمكن تخصيصه بذلك كذا يمكن العكس فان التعارض بينهما من قبيل تعارض العموم والخصوص من وجه ويضعف بمنع العموم في الصحيح
فان غايته الاطلاق والمنصرف الى صورة عدم التمكن من الدعاء خاصة كما هو الغالب لما ورد في النص والفتوى استحبابا ان لا يبرح المصلي عن موقفه الى ان يرفع الجنازة
في ايدي الرجال ومع ذلك فالاحتياط في العبارة يقتضيه ويؤيده اشعار بعض النصوص بذلك فان فيه سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين
فقال يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر اذ لو والى لم يبلغ الحال الى المشي خلف الجنازة ولعل هذا
مراد الشهيدين في بيان وجه الاشعار وان قصرت عبارتهما عن افادته فانهما قالا اذ لو والى لم يبلغ الحال الى الدفن فان والاظهر ما قلناه والا فضعفه ظ فان معنى
قوله فان كان قد ادركهم وقد دفن انه لم يدرك شيئا من التكبيرات مع الامام لا انه ادرك البعض ولم يدرك الباقي حتى دفن ولا يضر ضعف سنده بالجهالة والارسال لكونه مستند الاصحاب فيما ذكروه من قولهم وان رفعت الجنازة اتم ولو على القبر فينجبر بذلك مضافا الى موافقته لباقي الاخبار وان كان من غير جهة الاشعار
وينجبر من هذه الجهة بالموافقة لعموم ما دل على وجوب الادعية كما عرفته ومن هنا يظهر عدم سقوط الدعاء عن المأموم مط كباقي الاذكار عدا القراءة في الصلوة الحكمية
المفروضة والظ الاجماع عليه فيما اذا كان مع الامام ولو مسبوقا فالمسبوق فيما اذا فاته تكبيرة مثلا كبر اولة وهي ثانية الامام يتشهد هو ويصلي الامام فاذا كبر
الامام الثالثة ودعا للمؤمنين كبر هو الثانية وصلى هو فاذا كبر الامام الرابعة ودعا للميت كبر هو الثالثة ودعا للمؤمنين وهكذا الا انا قد بينا في الفرائض
ان المسبوق يجعل ما يلحقه اول صلوته انتهى ولم ينقل فيه خلافا الثاني لو لم يصل على الميت دفن بغير صلوة صلي على قبره وجوبا مط وفاقا للجماعة لعموم لا يدع
احدا من امتي بغير الصلوة ونحوه السالم عن المعارض بالكلية عدا النصوص المستفيضة الناهية عن الصلوة عليه بعد دفنه وهي غير صالحة للمعارضة وان تضمنت
الموثقات وغيرها او لا بمعارضتها باصح منها سندا وفيه لا باس بان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن ونحوه نصوص اخر منها اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى
يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن وفي بمعناه الرضوي واخر كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا فاتته الصلوة على الميت يصلي على القبر وهذه النصوص مع استفاضتها ايضا وفق
باستحباب الجواز بل الوجوب حيث يثبت قبل الدفن ولا قائل بالفرق عليه فهو دليل على الوجوب كاف في اثباته ولو لم يكن هناك عموم او منع بدعوى اختصاصه بحكم
التبادر بالميت قبل الدفن مع انها شذت في العمومات اللغوية وثانيا بضعف سند جملة منها وقصورها اجمع عن اثبات المنع مط حتى في محل الفرض كان
غايتها الاطلاق الغير المنصرف اليه ما لثابت وقد مر الدلالة على المنع مط مع ان الاصحاب اطبقوا ظاهرا ويستفاد من الذكرى ايضا على الجواز في الجملة وان اختلفوا
في الملاقات كما عن والد الصدوق والعماني او تحديده بما دام لم يتغير الصورة كما عن الاسكافي او بايام ثلثة كما عن الديلمي وجعله في يوما وليلة حسب كما عن الشيخين و
الحلي والقاضي وابني زهرة وحمزة وادعى عليه الشهيد في الذكرى شهرة ومع ذلك فهي محمولة على التقية فقد حكاه جماعة عن ابي حنيفة وهو على ما هو غالب الاخبار
في جميع الازمنة فينبغي طرحها وحملها على الكراهة فيما اذا صلي على الميت قبل الدفن كما هو المتبادر منها لعل الوجه فيها ما مر من كراهة تكرار الصلوة على الجنازة من
كما مضى لكن ظ الاصحاب الجواز من غير كراهة قبل ما حده ومن لم يحده مطلقا ومن غير اشارة اليها الا انه يحتمل اختصاص ما لهم الى المسئلة التي اشرنا اليها
بتحديد المدة اثبات التحريم بعدها على هذا التقريب يصير التحريم بعدها مشهورا كما عزاه اليهم جماعة ولم اعرف مستندهم عدا الاخبار الناهية وقد عرفت
باطلاقها شاملة ومع ذلك فلم يعلم منها الامر بغيرها شيء من التحديدات المذكورة وعبارة الجماعة بذلك اعترفوا لفاضلان في المعتبر والمنتهى وغيرهما في الجمع
بين النصوص المختلفة في المنع والجواز بذلك فرع شاهد عليه يحجه ونحوه الجمع بينها بحمل الاولة على ما اذا صلي عليه فيحرم والثانية على ما اذا لم يصل عليه
فيجب كما في لف اذ لا شاهد عليه ايضا بل ولا وجه له سيما مع ظهور الاخبار المجوزة بحكم التبادر او غيره في الصورة الاولى التي منع عن الصلوة فيها مع ان مقتضاها
نفي الباس فلا يستفاد منها الوجوب واما الجمع بينها بحمل المانعة على الصلوة والمجوزة على الدعاء خاصة كما يدل عليه بعض الاخبار المانعة وفيه الصحيح
وغيره فهو وان حسن من حيث الشاهد عليه القرينة الا انه لا قائل به من الطائفة كما عرفته لانه يرجع الى حرمة الصلوة بعد الدفن مط وهو كما ترى
والاولى في الجمع ما ذكرناه فان فيه ابقاء للنصوص مط على موردها المستفاد منها بحكم التبادر وهو ما اذا صلي على الميت قبل الدفن فيصير للاخبار المانعة
المرجوحة بالاضافة الى المجوزة اليها مع وضوح الشاهد عليه من الحكم بكراهة تكرار الصلوة على الميت كما قدمنا الثالث يجوز ان يصلي هذه الصلوة في كل وقت
ولو كان احد الاوقات الخمسة المكروهة من غير كراهة باجماعنا الظ المصرح به في عبائر جماعة كالخلاف والمنتهى والذكرى وغيرها والنصوص مع ذلك بالخصوص مستفيضة
وفيها الصحاح وغيرها مضافا الى انها من ذوات الاسباب فتصلى في كل وقت كما مر ما لم يتضيق وقت الحاضرة فتقدم وهي لو لم يخف على الجنازة ولا يضيق
وقت صلوتها بلا خلاف فيه ولا في وجوب تقديم الجنازة مع ضيق وقتها وسعة الحاضرة ولو تضيقتا معا ففي وجوب تقديم الحاضرة كما هو ظ اطلاق العبارة

وصرح جماعة بل حكي عليه الشهرة خالي العلامة المجلسي او صلوة الجنازة كما عليه جماعة قولان ولعل الاول لا يخلو عن قوة ولو اتسعا فالاولى تقديم الحاضرة على ما صرح به
جماعة للمعتبرة وفي بعض النصوص العكس وفيه اذا حضرت الصلوة على الجنائز في وقت مكتوبة فبايهما ابدا فقال عجل الميت الى قبره الا ان تخاف فوت وقت الفريضة وهو
وان ضعف سنده الا انه معتضد بعموم ما دل على استحباب تعجيل التجهيز لكنه معارض بمثله بل باجود كالنص مع اني لم ار قائلا بمضمون هذا النص وان حكي عن الكافي
التخيير من دون ترجيح للتعارض وانه غير القول الرابع انه لو حضرت جنازة في اثناء الصلوة على اخرى تخير المصلي في الاتمام على الاولى والاستيناف على الثانية
وفي قطع الصلوة على الاولى وابتداء الصلوة عليهما معا على الاشهر للرضوي وان كنت تصلي على الجنازة وجاءت الاخرى فصل عليهما صلوة واحدة بخمس تكبيرات
وان شئت استانفت على الثانية خلافا للاسكافي لما في الصحيح ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا التكبيرة
على الاخيرة كل ذلك لا باس به ومال اليه من المتأخرين جماعة لصحة السند وعدم وقوفهم على مستند الاول مع مخالفته في صورة القطع للنهي عن افساد العبادة
قال في الذكرى نعم لو خيف على الجنائز قطعت الصلوة ثم استانف عليها لانه قطع للضرورة وهو حسن لولا ما مر من المستند المعتضد بالعمل فيخصص به عموم
النهي مع مكان التامل في شموله لنحو هذه العبادة لما ورد في كثير من النصوص من انها دعاء لا صلوة حقيقة وقطعه جائز قطعا ولعله لذا استدل في هي على التخيير
بان مع كل من هذين الامرين اشارة بهما الى شيء التخيير يحصل الصلوة عليهما وهو المطلوب ثم قال ويؤيده الصحيح وساقه كما مر وظاهره كما ترى ان عمدة الدليل هو
التعليل لا الصحيح كما قيل وهو انما يتجه لو جاز القطع ولا يكون ذلك الا بما ذكرناه من عدم عموم في النهي يشمل محل البحث **واما الصلوات المندوبة** فهي
كثيرة جدا ذكر الماتن منها جملة يسيرة **منها** صلوة الاستسقاء اي طلب السقيا من الله عند الحاجة اليها وهي مستحبة عند الجدب وغور الانهار وفتور الامطار
باجماعنا الظ المحكي في كره وغيره بل العلماء كافة الا ابا حنيفة كما في هي وللتأسي والنصوص المستفيضة والكيفية هنا كهي في صلوة العيد باجماعنا الظ المصرح
به في هي وللصحيح عن صلوة الاستسقاء فقال مثل صلوة العيدين تقرأ فيهما وتكبر فيهما ويخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسألة ويبرز معه
الناس فيحمد الله تع ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيد ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب
ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على المنكب الايسر على الايمن فان النبي صلى الله عليه وآله كذلك فعل ولا ريب في شمول المماثلة فيه المماثلة في
عدد الركعات والقراءة المستحبة والتكبيرات الزائدة والقنوت بعد كل تكبيرة الا انه يقنت هنا بسؤال الرحمة وتوفير المياه ولا يتعين فيه دعاء خاص بل يدعو بما
يتيسر له وامكنه وان كان الافضل فيه الادعية المأثورة عن اهل العصمة فانا لم اعرف بما يناجي الرب سبحانه احسن منها والشهيدين وغيرهما تعميم المماثلة في الوقت وقت خروج
فيهما ما بين طلوع الشمس الى الزوال وعزاه في الذكرى الى ظ الاصحاب مع ان المحكي عن الفاضلين التصريح بان لا وقت لها فاي وقت خرج جاز وادعى في نهاية الاحكام
وكره الاجماع عليه وهو الاقوى للاطلاقات والمتبادر من المماثلة المماثلة في الكيفية لا الامور الخارجة ولكن الاحوط ما ذكروه بل الاشهر وان حكي عن الاسكافي
التوقيت بما بعد الفجر وعن كره بما بعد الزوال قال لان ما بعد العصر شرف لضعفه في الفاتر ومن سننها صوم الناس ثلثا والخروج يوم الثالث للنص المؤيد
بما دل على استجابة دعاء الصائم وان يكون الخروج يوم الاثنين او الجمعة مخيرا بينهما كما هنا وفي كلام جماعة او مرتبا بتقديم الاول وان لم يتيسر فالثاني كما في
يع وكلام اخرين والاكثر لم يذكروا سوى الاول للنص قلت له متى نخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين ونحوه المروي في العيون عن مولانا الحسن العسكري عليه السلام وعكس
الحلبي فلم يذكر سوى الثاني قيل ولعله نظر الى ما ورد من ذم يوم الاثنين وانه يوم نحس لا يطلب فيه الحوائج وان بني امية تتبرك به وتتشأم به ال محمد صلى الله عليه وآله لقتل
الحسين فيه حتى ورد ان من صامه او طلب الحوائج فيه متبركا حشر مع بني امية وان هذه الاخبار ظاهرة الرجحان على الخبرين المذكورين قول لكنهما معتضدان
بعمل اكثر الاصحاب وان اختلفوا في الجمع عليهما او ضم الجمعة مخيرا او مرتبا بينهما جمعا بينهما وبين ما دل على شرف الجمعة واستجابة الدعاء فيه حتى ورد ان العبد ليسال
الحاجة فيؤخر الاجابة اليه كل من يساوي بينه وبين الخبرين مكافاة قال بالاول ومن رجحها فتوى الاصحاب سيما نحو القاضي والحلي الذين لا يعملان باخبار الاحاد
الا بعد قطعيتها قال بالثاني ولعله الاقوى والاصح ايضا اجماعا كما في المعتبر وهي والذكرى وللتأسي والنصوص وفيها الصحيح وغيره وفيه مضت السنة انه لا يستسقى
الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في المساجد الا بمكة واستثناؤه مجمع عليه عندنا وعند اكثر اهل العلم كما في هي وعن الاسكافي الحاق مسجد
النبي صلى الله عليه وآله بها وهو مع عدم وضوح مستند سوى القياس الذي لا نقول به يدفعه بعض النصوص بظاهره نعم ذكر الشهيد انه لو حصل مانع من الصحراء كالخوف
وشبهه صليت فيه بل في ساير المساجد لا باس وليكن خروجهم الى الصحراء في حال كونهم حفاة على سكينة ووقار كما يخرج في العيدين وفي الخبرين مشيا كما يمشي
يوم العيدين مضافا الى الصحيح المتقدم المصرح باستحباب الاخيرين واستصحاب الشيوخ ولا سيما ابناء الثمانين والاطفال والعجائز في المشهور بين الاصحاب لانهم
اقرب الى الرحمة واسرع الى الاجابة وفي النبوي لولا الاطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا وفي اخر اذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر الله
له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفي الرضوي في جملة الخطبة المأثورة فيه هنا اللهم ارحمنا بمشايخ ركع وصبيان رضع وبهائم رتع وشبان خضع وليكونوا من
المسلمين خاصة كما ذكر جماعة فيمنع من الخروج معهم اهل الذمة وجميع الكفار وزاد الحلي فقال والمتظاهرين بالفسوق والمنكر والخلاعة من اهل الاسلام
قال في هي لانهم اعداء الله تع ومغضوب عليهم قد بدلوا نعمة الله تع كفرا فهم بعيدون من الاجابة قال الله تع وما دعاء الكافرين الا في ضلال ثم ذكر ما روي في
حكاية دعاء فرعون حين غار النيل فيه حجة على المنع قيل ويعضده خروج المنافقين مع النبي صلى الله عليه وآله فانهم اكثر الناس او كثير منهم يومئذ وكذا خروج المنافقين

مع الرضا كما تضمنه بعض النصوص فانهم الاكثر ثم مسند ويعضده ايضا ما ورد في بعض الاخبار من ان الله تعالى ربما حبس الاجابة عن المؤمن لحب سماع دعائه وتضرعه في الحاجة ويعجل الاجابة للكافر لبغض سماع صوته على انهم يطلبون ما ضمنه الله تعالى لهم من رزقهم وهو سبحانه لا يخلف الميعاد والفرق بين الاطمال و اهماله كما ذكره جماعة قالوا استحبابا بالبكاء والخشوع بين يدي الله تعالى فربما ادركتهم الرحمة بالمطر وان تصلي جماعة للناس في ظواهر الخبر بل اهل العلم كافة الا ابا حنيفة كما في المنتهى وتحويل الامام الرداء بان يجعل الذي على يمينه على يساره وبالعكس كما في الصحيح وغيره مستفيضا ظاهرها بعد حمل مطلقها على مفصلها استحبابا من الامام مرة واحدة بعد الصلوة وصعود المنبر كما عليه الاكثر خلافا لبعضهم فذكر التحويل بعد الخطبة ولا حرفا بينه للماموم ايضا وجماعة فاستحبوه ثلاث مرات ولم نعرف لشيء من ذلك مستندا واضحا واستقبال القبلة حال كونه مكبرا مائة مرة رافعا بها صوته والى اليمين مسبحا والى اليسار مهللا والى استقبال الناس حامدا كل ذلك للدعاء مرة رافعا بها صوته على المشهور المأثور في الخبر خلافا للمفيد وجماعة في ذكر اليسار واستقبال الناس فيحمد في الاول ويستغفر في الثاني كل منهما مائة مرة وللصدوق ايضا فيهما فعكس ما عليه المشهور ولم نعرف مستندهما الا مستند من قال باستحباب متابعة الناس في ذلك في الاذكار ورفع الصوت بها ايضا كما عن الحلبي والصدوق والقاضي والاذكار خاصة من غير رفع الصوت كما عن الاسكافي والحلي ولكن لا باس بالمتابعة للتسامح في ادلة السنن والخطبة مرتين كما يفعل في العيدين بعد الصلوة باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والنصوص المروية من طرق العامة وطرقنا عموما وخصوصا والموثق الدال على انها قبل الصلوة شاذ يحتمل الحمل على التقية فقد حكي في المنتهى وغيره عن جماعة من العامة والمبالغة في الدعاء والمعاودة ان تاخرت الاجابة اجماعا منا كما حكاه في المنتهى قال لان الله تعالى يحب الملحين في الدعاء ولان الحاجة باقية فكان طلبها بالدعاء مشروعا الا انها صلوة شرع بها اذى فكانت مشروعة كالاولى **ومنها** نافلة شهر رمضان وقد اختلف الروايات في توظيفها واستحبابها الا ان اشهر الروايات واكثرها واظهرها بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون ذلك منهم اجماعا كما يستفاد من جملة من العبارات بل بانعقاده صرح الحلي والمرتضى والفاضل في لف حاكيا له عن الديلمي وربما احتمله عبارة الخلاف ايضا يدل على استحباب الف ركعة زيادة على النوافل المرتبة اليومية وقول الصدوق بانه لا نافلة في شهر رمضان زيادة على غيره شاذ كالصحيح الدال عليه وان حكاه في المنتهى عن قوم من اصحابنا اذ لم نعرفهم ولا نقله غيره عن غيره بل قيل انه لم يتعرض لها والد الصدوق ولا الكافي وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة مع ان عبارة الصدوق المشتهر نقل خلافه في المسئلة لا يدل على نفي المشروعية بل صريحها الجواز ولذا نفى عنه الخلاف جماعة قائلين ان غايتها نفي تأكد الفضيلة لا المشروعية وهو حسن جدا يقرب من ان المسئلة لا يدل على نفي المشروعية بل صريحها الجواز ولذا نفى عنه الخلاف جماعة قائلين ان غايتها نفي التاكد من المشكلات ولا وجه له غير صحة الاخبار المانعة وهي معارضة بتلك الروايات المشتهرة المتضمنة للموثق وغيره المستفيضة بفتوى الاصحاب والاجماعات المنقولة وعموم ما دل على ان الصلوة خير موضوع مضافا الى المسامحة في ادلة السنن بناء على الاجماع على الجواز كما عرفته والصحاح بعد القطع بسندها لا تفيد الحرمة صريحا فينبغي الاحتياط عنها مع انها معارضة بزيادة على الروايات المشهورة باستحباب الف ركعة بالنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة ولو بتعبير الزيادة ولو مطلقة ومع ذلك فجملة منها صحيحة صريحة في خلاف ما دل عليه الصحاح المتقدمة من انه ما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الزيادة قط ولو كان خيرا لم يترك ففي الصحيح كان رسول الله صلى الله عليه وآله يزيد في صلوته في شهر رمضان اذا صلى العتمة صلى بعدها الخبر ونحوه اخر وغيره وح فينبغي طرحها او حملها على نفي الزيادة في جماعة خاصة كما في بين للصحيح ولكن لا دلالة له عليه وعلى نفي الزيادة في النوافل الراتبة كما رواها الاسكافي باربع في صلوة الليل كما في لف وهو يبعد على نفي كونها سنة موظفة لا ينبغي تركها كالرواتب اليومية بل ان كانت فهي من التطوعات التي من احبها وقوي عليها كما يشعر به بعض النصوص المثبتة ولكن فيه بعد وعلى التقية كما عن بعض الاجلة حاكيا له عن ابن طاوس مؤيدا له بامور منها ورود جملة من الاخبار بتكذيب راوي النفي والدعاء عليه لكنها معارضة ببعض الاخبار الواردة بالعكس مع ان بعض الاصحاب حمل الاخبار المثبتة على التقية وكيف كان فالمذهب ما عليه الاصحاب وقد اختلفوا في كيفية توزيع الالف ركعة على الشهر فالمشهور ان يصلي في كل ليلة من العشرين الاولين عشرون ركعة موزعة هكذا بعد المغرب ثماني ركعات وبعد العشاء اثنتي عشرة ركعة وفي العشر الاواخر في كل ليلة ثلثون ركعة موزعة كما مر بعد المغرب ثماني ركعات والباقي بعد العتمة وفي ليالي الافراد المحتملة لليلة القدر في كل ليلة منها مائة ركعة مضافا الى ما عين فيهما من العشرين في الاولى والستين في الاخيرتين للنصوص المستفيضة الدالة على هذا التفصيل تماما بعد ضم بعضها الى بعض وهي متفقة الدلالة على كيفية توزيع العشرين والثلثين بجعل الثمان بعد المغرب والباقي بعد العشاء خلافا للنهاية والاسكافي فخيرا في العشرين بين ذلك وبين عكسه فيصلي اثنتي عشرة ركعة بين المغرب والعتمة وثماني ركعات بعد العتمة كما في بعضها جمعا بينها وبين المستفيضة وللقاضي والحلبي في الثلثين فيصلي ما بين العشائين اثنتي عشرة ركعة وثماني عشرة بعد العشاء كما في الخبر وربما توهم هنا بالتخيير ايضا جمعا ولا باس به وان كان المشهور اولى لكثرة اخباره واشتهارها بين الاصحاب بل في ... عليه الاجماع وفيه ايضا الاجماع على استحباب الثمانين ركعة في ليالي الافراد زيادة على المائة وفي رواية يقتصر فيها على الثمانين على المائة في كل منها ويصلي الثمانين المختلفة وهي العشرون في التاسعة عشرة والستون في الليلتين بعدها في الجمع لاربع اربعون موزعة عليها فيصلي في كل يوم جمعة عشرا اربعا بصلوة علي يقرأ فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد واربعا بصلوة جعفر يقرأ في الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد وركعتين بصلوة فاطمة عليها السلام يقرأ في الركعة الاولى بالحمد وانا انزلناه في ليلة القدر مائة

مرة وفي

كتاب الصلوة

مرة وفي الثانية بالحمد وقل هو الله احد مائة مرة وعشرون في اواخر الجمع اي ليلة الجمعة الاخيرة بصلوة علي عليه السلام وفي عشيتها ليلة السبت عشرون بصلوة فاطمة عليها السلام وقيل في الاقتصار على المائة غيرها من الروايات وحكي القول بمضمونها عن كثير من القدماء كالمفيد والمرتضى والديلمي وابن حمزة وغيرهم وفي الذكرى الى اكثر الاصحاب وفي ... الاجماع عليه وعليه رتب الشيخ الدعوات المتضمنة بالركعات والتخيير غير بعيد هو وكيف كان **فمنها** صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان يقرأ في الاولى بالحمد مرة وبالاخلاص الف مرة وفي الثانية الحمد والاخلاص كل منهما مرة كما في الخبر المنجبر بقول الاصحاب كما في الذكرى مضافا الى التسامح في ادلة السنن وفيه من صليها لم يسال الله تعالى شيئا الا اعطاه وهذه صلوة مذكورة في محالها **ومنها** صلوة يوم الغدير وهو الثامن عشر من شهر ذي الحجة قبل الزوال بنصف ساعة وهي ركعتان يقرأ في كل منها الحمد مرة وكلا من التوحيد واية الكرسي والقدر عشر مرات كما في الخبر وفيه انها تعدل مائة الف حجة ومائة الف عمرة ومن صلاها لم يسال الله تعالى حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت الحاجة وضعف السند منجبر بما عرفته مضافا الى اخبار اخر مؤيدة له فانكار الصدوق له ضعيف كقول الحلبي باستحباب الجماعة فيها و الخطبتين والخروج الى الصحراء اذ لم نعرف له على مستند مع مخالفة الاول لعموم الادلة بانكار الجماعة في النافلة والاولى مراعاة الترتيب المذكور في القراءة وعليه جماعة وقدم اخرون القدر على اية الكرسي ويظهر من الحلي ان به رواية **ومنها** صلوة ليلة النصف من شعبان وهي عديدة وبكل منها رواية فمنها اربع ركعات يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد مائة مرة ثم يدعو بالمرسوم كما في المرفوع المروي في ... وغيره ونحوه الخبر المروي في المصباح ولكن في العدد خاصة واما القراءة ففيه انه يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد مائتين وخمسين مرة ومنها ركعتان يقرأ في الاولى بعد الحمد الجحد وفي الثانية بعد الحمد التوحيد ويقول بعد السلام سبحان الله ثلثا وثلثين مرة والحمد لله كذلك والله اكبر اربعا وثلثين مرة ثم يدعو بالمروي رواه في المصباح وفيه غير ذلك **ومنها** صلوة ليلة المبعث ويومها وهو السابع والعشرون من رجب وفي كيفية ذلك اي كل من هذه الصلوة وما يتوقف بعده مذكور في كتب مختصة وكذا سائر النوافل الغير المذكورة في الكتاب من ارادها فليطلبها من هناك

المقصد الثالث في التوابع وهي امور خمسة **الاول** في الخلل الواقع في الصلوة وهو يكون اما عن عمد وقصد او سهو او عزوب المعنى عن الذهن حتى حصل بسببه خلل او شك وهو تردد الذهن بين طرفي النقيض حيث لا رجحان لاحدهما على الاخر والمراد بالخلل الواقع عن عمد او سهو لشيء من افعالها مثلا والواقع بالشك النقص الحاصل للصلوة بنفس الشك لا انه كان سببه لتقسيمه اما العمد فكل من اخل معه بواجب ابطل صلوته شرطا كان ما اخل به كالطهارة والستر والوقت والقبلة او جزء وان لم يكن ركنا كالقراءة واجزائها حتى الحرف الواحد او كيفية كالطمأنينة والجهر والاخفات في القراءة وترتيب الواجبات على بعض وتعريف العامد بما يشمل ما لو كان جاهلا بالحكم الشرعي كالوجوب او الوضعي كالبطلان والاصل في جميع ذلك عدم الاتيان بالمامور به على الوجه المطلوب شرعا فيبقى في عهدة التكليف وهذه الكلية ثابتة في جميع مواردها عدا الجهر والاخفات فان الجهل فيهما عذر اجماعا كما مر في بحثهما وكذا تبطل لو فعل معه ما يجب تركه في الصلوة كالكلام بحرفين فصاعدا ونحوه مما مر في قواطع الصلوة مع ادلتها وتبطل الصلوة في الثوب المغصوب والموضع المغصوب وكذا فيهما تبطل في السجود على الموضع النجس مع العلم بها و ان جهل الحكم لا مع الجهل بالغصبية والنجاسة اذ لا اعادة في الاول مطلقا وفي الثاني مع خروج الوقت ومع بقائه قولان تقدما كسائر ما يتعلق بهذه المسائل في لكن لم يتقدم حكم السجود على الموضع النجس جهلا ذكرا لا هنا ولا في شيء مما وقفت عليه من كتب الفقهاء عدا شيخنا الشهيد الثاني في روض في بحث الصلوة في الثوب النجس فالحقه به وبالبدن في الاحكام وهو ظاهر غيره من الاصحاب حيث احالوا الحكم في المقام الى ذلك البحث وبحث المكان مع انهم لم يذكروه في شيء منهما على الخصوص وهو ظاهر فيما ذكرنا من الالحاق ولا ريب فيه ان كان ذلك اجماعا والا فللتوقف فيه مجال فان مقتضى الاصول الاعادة في الوقت هنا للشك في الامتثال لاطلاق ما دل على اشتراطها محل السجود من دون تقييد بصورة العلم وان احتمل قريبا كطهارة الثوب والبدن لكنه ليس بمتحقق كما تحقق فيهما فبمجرده لا يخرج عن الاطلاق الا من القطعي نعم لو خرج الوقت لم يعلم وجوب القضاء بناء على كونه فرضا مستأنفا ولا دليل عليه هنا عدا عموم الامر بقضاء الفوائت وهو فرع تحقق الفوت ولم يتحقق بعد احتمال اختصاص الشرط بحال العلم كما في النظائر وح فيدفع القضاء بالاصل السالم عن المعارض واما السهو فان كان عن ركن من الاركان الخمسة المتقدمة وكان محله باقيا بان لا يكون دخل في ركن اخر اتى به ثم بما بعده بلا خلاف بين اهل العلم كما في المنتهى لامكان الاتيان به على وجه لا يؤثر خللا ولا اخلالا بماهية الصلوة ولفحوى ما دل على هذا الحكم في صورة الشك في المحل وان كان دخل في ركن اخر اعاد الصلوة وذلك كمن اخل بالقيام حتى نوى او بالنية حتى افتتح الصلوة او بالافتتاح حتى قرأ او بالركوع حتى سجد او بالسجدتين حتى ركع بلا خلاف فيما عدا الاخيرين ولا اشكال الا في الاول فانه يتوقف على ثبوت ركنية القيام حال النية ووجهه غير واضح خصوصا على مذهب من جعل النية شرطا خارجا عن حقيقة الصلوة الا ان يوجه باشتراط مقارنتها للتكبير لكن القيام ركن فيه قطعا ولا يتحقق الا حالة القيام فتدبر ووجه فساد الصلوة بالاخلال بالنية حتى كبر على القول بجزئيتها واضح وكذا على غيره فان التكبير جزء من الصلوة اجماعا فيعتبر فيه النية وغيرها من الشرائط لان شرط الكل شرط الجزء ويلزم من فوات الشرط فوات المشروط وعلى الاشهر الاقوى فيهما ايضا بل عليه جمهور متاخري اصحابنا بل عامتهم في الاخيرين اذا كان السهو في ركعتي الاوليين والصبح او المغرب وحجتهم عليه بعد الاجماع ظاهرا استلزام التدارك زيادة ركن وعدمه نقصانا وهما مبطلان اجماعا في الثاني ونصا في الاول وهذه الحجة عامة للصلوات المزبورة وغيرها من السهو عن السجدتين حتى ركع في اخيرتي الرباعية او الركوع الى ان سجد السجدتين مضافا في الصحيح عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل ونحوه غيره وحيث لا قائل بالفرق بينه وبين السهو عنه الى ان يسجد لواحدة عم الحكم لهما مع اعتضاده بالقاعدة من انه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى تحت العهدة ولا يتيقن الخروج عنها الا باستئناف الصلوة من اولها واطلاق جملة من المعتبرة منها الخبر عن الرجل ينسى ان يركع قال

يستقبل

في صلوة يوم الغدير

في صلوة ليلة النصف من شعبان

يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه والخبر عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة وقصور السند وضعفه مجبور بالشهرة العظيمة المتاخرة والموافقة للقاعدة المتقدمة
المشار اليها في تضاعيف بقوله حتى يضع كل شيء موضعه ثم غير موردها ايضا وهو جملة من الصور في المسئلتين وقيل ان كان السهو عن احد الركنين مع الدخول
في الاخر في الركعتين الاخيرتين من الرباعية اسقط الزائد واتى بالفائت القائل بذلك الشيخ في ط وكتابي الاخبار جمعا بين الاخبار المتقدمة وبين الصحيحين الدالين على
التلفيق مطلقا كما حكاه عن بعض الاصحاب وعزاه اليه في هي عن احدهما رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فقال يمضي في صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فان استيقن انه لم يركع
فليلق السجدتين اللتين لا ركوع لهما ويبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه وفي الثاني عن
رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم ويركع ويسجد سجدتي السهو وفيه نظر فان الجمع بذلك فرع التكافؤ وليس لرجحان الاخبار الاول
من وجوه عديدة دون الصحيحين سيما مع تضمن الاول منها لما لا يقول به الخصم بل لا احد من وجوب صلوة ركعة من سجدتين بعد الانصراف من الصلوة اذا
استيقن ترك الركوع ومنه يظهر شذوذ الثاني ايضا سيما مع عدم ارتباطه بما نحن فيه اصلا ولو سلم ذلك كله فالجمع بذلك فرع الشاهد عليه ولم نجد عدا ما
اشتهر عنه وعن المفيد من ان كل سهو يلحق الاولتين في الاعداد والافعال فهو موجب للاعادة دون الاخيرتين ولم احققه بل المتحقق خلافه وفي الرضوي
وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تصح لك الاولى لم تصح صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة
فاحذف السجدتين واجعلها اعني الثانية الاولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة وهو كما ترى نص في خلاف ما ذكراه وهو وجوب المحافظة على الركعة الاولى
خاصة لا الركعتين معا ويؤيده بعض الاخبار المروية عن العلل والعيون عن مولانا الرضا قال انما جعل اصل الصلوة ركعتين وزيد على بعضها ركعة وعلى بعضها
ركعتين ولم يزد على بعضها شيء لان اصل الصلوة هي ركعة واحدة لان اصل العدد واحد فاذا نقصت عن واحد فليست هي صلوة الحديث وما تضمنه الرضوي
من الحكم في المسئلة يحكى عن والد الصدوق والاسكافي وهو مع ندرته وقصوره عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة شاذ واعلم ان
النصوص الدالة على التلفيق مط مختصة بالمسئلة الاولى كفتوى الشيخ في كتبه المتقدمة فلا وجه لتعديته واجرائه في الثانية كما حكي عنه في جملة واقتصارا
ولذا وافق القوم هنا في موضع منه لكن قال في موضع اخر منه ما يشعر باتحاد طريق المسئلتين واتحاد حكمهما ولعله الوجه في التعدية كما احتج لهم في لف من
ان السجدتين مساويتان للركوع في الحكم فانسحب فيهما حكم التلفيق الثابت للركوع وضعف هذا الاستدلال ظاهر ويعيد الصلوة لو زاد فيها ركوعا او سجدتين
مط عمدا كانت الزيادة او سهوا وكذا غيرهما من الاركان الا ما استثني بلا خلاف اجده وبه صرح جماعة لكونها كالنقيصة مغيرة لهيئة العبادة التوقيفية موجبة
لبقاء الذمة تحت العهدة ومع ذلك المعتبرة به مستفيضة منها الصحيح اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا
وغيره وفي تعيين القريب بهما احدهما من الصحيح بل صحيح لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومقابلة الركعة فيهما بالسجدة قرينة على ان المراد بالركعة الركوع وتامل
بالفرق بينه وبين السجدتين وخروج كثير من الافراد من اطلاق الصحيح الاول وما في معناه غير قادح ولو كان اكثر اذ ليس كالعموم اللغوي لا يقبل التخصيص الا الى ان يبقى
الاقل فما يقال في الجواب عنهما من حملهما على زيادة ركعة خاصة من ارتكاب التخصيص البعيد ضعيف واضعف منه التامل في الدليل الاول مع عدم ظهور وجهه سيما
ان دابهم التمسك في اثبات كثير من الواجبات في العبادة وبطلانها بالاخلال بها تم وكما يبطل بزيادة احد الركنين كذا يبطل بزيادة ركعة
مط على الاشهر الاقوى لما مضى من الادلة حتى القاعدة بناء على المختار من وجوب التسليم وجزئيته مط وكذا على غيره لكن في الجملة مضافا الى بعض الاخبار المنجبر ضعفها
بالشهرة والمخالفة للعامة في رجل صلى العصر ست ركعات وخمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد خلافا للاسكافي فلا اعادة في الرابعة
ان جلس بعدها بقدر التشهد واختاره الفاضلان في المعتبر وير ولف للصحيحين ولان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس بقدره فقد فصل بين الفرض و
الزيادة وفيهما نظر لضعف الثاني بان تحقق الفصل بالجلوس لا يقتضي عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة والخبرين بان الظاهر ان المراد من الجلوس فيهما بقدر
التشهد التشهد لشيوع مثل هذا الاطلاق وندور تحقق الجلوس بقدره من دون الاتيان به ولو سلم ففي مكافاتهما لما مر من الادلة مناقشة واضحة سيما بعد
احتمالهما الحمل على التقية كما صرح به جماعة حاكين القول بمضمونها عن ابي حنيفة المشتهرة رايه في جميع الازمنة وعليه اكثر العامة وقيل ان تشهد قبل الزيادة فلا اعادة
عملا بظاهر الصحيحين بالتقريب الذي عرفته ولذا جعلا من ادلة استحباب التسليم لا التشهد وفيه ما عرفته من عدم المكافاة للادلة المشهورة هنا مضافا الى ادلة وجوب
التسليم المتقدمة في بحثه وعلى هذا القول لا فرق في وقوع الزيادة بعد تشهد الرباعية او الثلاثية او الثنائية ان علل زيادة على الصحيحين باستحباب التسليم
والخروج بالتشهد عن الصلوة فيكون الزيادة بعدها ولو نقص من عدد ركعات الصلوة سهوا ثم ذكر النقصان بعد التسليم اتم مط ولو تكلم على الاشهر الاظهر
للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدمة جملة منها مضافا الى الاجماعات المنقولة على عدم بطلان الصلوة بالتكلم ناسيا في بحث قواطع الصلوة وتقدم
ثمة خلاف بعض وقوله فيه بوجوب الاعادة في غير الرباعية ولم نعرف مستنده واطلاق العبارة كغيرها وجملة من النصوص الصحيحة وغيرها يقتضي عدم الفرق بين
ما اذا طال الزمان والكلام كثيرا بحيث يخرج عن كونه مصليا ام لا وعزاه في ذكرى الى ظاهر علمائنا خلافا لبعضهم ففرق بينهما فوافق الشيخ في الاول والمش
في الثاني ووجهه غير واضح عدا الجمع بين النصوص وما دل على البطلان بالفعل الكثير وفيه نظر لاختصاص ما دل على البطلان بصورة العمد كما مر في بحثه مع نقل
الاجماع على عدمه فيما نحن فيه ومع ذلك للخبر الحسن لو لم نقل صحيح قلت اجيء الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي اني اتممت فلم ازل اذكر الله

حتى طلعت

حتى طلعت الشمس فنهضت فذكرت ان الامام قد سبقني بركعة قال فان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة فقد يرتفع الاحوط
الاعادة كما ذكره بل مط كما عليه الشيخ في ير ومن تبعه لكن بعد اتمام الصلوة كما ذكرنا وتدارك ما يلزم السهو من سجدة وبعيد لو استدبر القبلة او فعل ما ينافي
الصلوة عمدا او سهوا كالحدث على الاشهر الاقوى للمعتبرة المستفيضة في استدبار القبلة ومنها الصحيح والموثقان وغيرها الواردة في خصوص المسئلة مضافا
الى الصحاح المستفيضة وغيرها المتقدمة في كونه قاطعا للصلوة مط وقد مر ثمة نقل خلاف جماعة في ذلك بتخصيصهم له بصورة العمد مع جامع مستندهم و
الجواب عنه واما هنا فلم ينقل الخلاف الا من المقنع خاصة حيث قال يتم صلوته ولو بلغ الصين ووافقه بعض متاخري المتاخرين للصحاح المستفيضة الدالة في
بعضها تصريحا وفي اخر ظاهرا وهي غير مكافئة لما مر من الادلة مع احتمالها الحمل على التقية كما صرح به بعض الاجلة ومع ذلك فقول الصدوق بها غير معلوم و
ان اشتهرت حكايته عنه لما ذكره خالي العلامة المجلسي ره بانه لم يجد فيما عنده من نسخ المقنع وقد مر في بحث القواطع موافقة اطلاق كلامه لما عليه الاكثر
من كون الاستدبار من القواطع مط وبالجملة فالقول المزبور ضعيف واضعف منه القول بالتخيير بينه وبين التمام مع افضليته كما اتفق لصاحب الذخيرة جمعا بين
بين الاخبار بالتكافؤ مع عدم وضوح الشاهد عليه مع قوة احتمال كونه احداث قول غير جائز وحيث ثبت الاعادة بالاستدبار ثبتت بغيره لعدم القائل
بالفرق مضافا الى عموم ادلة كونه من القواطع وان كان السهو عن غير ركن فمنه ما لا يوجب تداركا وهو لا يأتي به بعد فواته ومنه ما يقتصر معه على التدارك
خاصة ومنه ما يتدارك مع سجود السهو بعد التسليم فالاول كمن نسي القراءة كلا او بعضا حتى ركع بلا خلاف اجده الا من ابن حمزة القائل بركنيتها وهو شاذ
كالصحيح الدال عليه ولعله لذا نفى الخلاف عن خلافه هنا جماعة معربين عن دعوى الاجماع عليه كما تقدم نقله عن الشيخ ره في بحث القراءة مع تزييف هذا القول
ونقول هنا ان المعتبرة على رده زيادة على ما مر مستفيضة ومنها الصحاح والموثقات وغيرها معتضدة بالاصل وعمل الاصحاب والجهر والاخفات في موضعهما
مط لاطلاق الصحيحين الماضيين في بحثهما بانه لا شيء عليه ان اخل بهما ساهيا من دون تقييده بالتذكر لهما في الركوع كما قيد به في القراءة على ما عرفته
ويستمر فيه او الذكر في الركوع او الطمانينة فيه حتى رفع راسه او رفع الراس منه والطمانينة في الرفع بلا خلاف اجده الا من الشيخ ره في الطمانينتين فنقل
بركنيتهما مدعيا عليها الاجماع وهو شاذ ولعله لذا نفى عن خلافه هنا جماعة معربين عن دعوى الاجماع وهو الحجة مضافا الى الخبر عن رجل ركع ولم
يسبح ناسيا قال تمت صلوته ونحوه اخر سيذكر وهما الان على الحكم في الذكر ففي طمانينته اولى ولا قائل بالفرق بينه وبين الطمانينة الاخرى وكذا الرفع ايض
وضعف السند مجبور بالعمل مضافا الى التاييد بالصحيح لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود او الذكر في السجود او السجود على
الاعضاء السبعة ما عدا الجبهة فان نسيانها في السجدتين معا يوجب فوات الركن المبطل وفي الواحدة يقتضي فواتها الموجب لالحاقه بالقسم الثالث و
انما لم يستثنها الماتن لدلالة الثانية عليه بناء على ان السجود لا يتحقق بدون وضعها ان وضعت باقي الاعضاء وعليه فيدخل عدم وضعها كلية في ترك
السجدة التي تتعرض لها في القسم الثالث والطمانينة فيه اي في السجود او اكمال رفع الراس منه او الطمانينة في الرفع من الاولى او الطمانينة في الجلوس
للتشهد بلا خلاف في شيء من ذلك للخبر عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه وسجوده قال لا باس بذلك والتقريب ما مر حتى في التاييد بالصحيح والجواب عن ضعف
السند **الثاني** من ذكر انه لم يقرا الحمد وهو اخذ في السورة او بعدها ولم يركع قرا الحمد واعادها اي تلك السورة او غيرها من السور وجوبا ان قلنا بوجوبها
والا فاستحبابا بلا خلاف يظهر بل بالاجماع صرح بعض من تاخر وللخبر في احدهما في الرجل يقوم فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من
الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقراها ما دام لم يركع وانما يجب اعادة السورة محافظة على الترتيب بينها وبين الفاتحة الواجب اتفاقا فتوى
ودليلا ومن ذكر قبل السجود انه لم يركع قام منتصبا مطلقا وقيل ان نسي حال القيام والاصح الى حد الراكع ان نسي بعد الوصول اليه وفيه نظر فركع بلا خلاف
بل بالاجماع صرح جمع لاطلاق الامر وبقاء المحل مضافا الى الخبر المال عليه في صورة الشك في الصحيح اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض
الذي فاتك وحمل على صورة التذكر قبل فوات المحل بقرينة الاجماع على عدم قضاء الاركان بعد مط وكذا من ترك السجود او التشهد وذكر ذلك قبل ركوعه
قعد فتداركه بلا خلاف في التشهد والسجدة الواحدة بل بالاجماع فيهما صرح جماعة وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة منها عن رجل نسي ان يسجد واحدة
فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع وان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها ليس عليه سهو ومنها عن الرجل يصلي
ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال اذا ذكره وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو
ومنها عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال اذا ذكره وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس
قبل ان يتكلم واما نسيان السجدتين فكذلك ايضا على الاظهر الاشهر كما صرح به جمع بل عليه عامة من تاخر كما صرح به بعض لبقاء المحل ولانه لا تدارك السجدة الواحدة
مضافا الى اصالة الصحة المؤيدة زيادة على الشهرة العظيمة بالصحيحة السابقة المتضمنة لانه لا تعاد الصلوة الا من خمسة وقيل بالصحيحة المتضمنة لتدارك الركوع بعد
السجدتين اذا جاز تداركه مع تخلل السجدتين اللتين هما ركن في الصلوة جاز تدارك السجود مع تخلل القيام خاصة بطريق اولى وهو حسن ان قلنا بحكم الاصل الا كما هو الاقوى
فقد مضى فيه الخلاف عن جماعة من القدماء فابطلوا الصلوة بنسيانهما معا ولم نعرف لهم مستندا وعلى المختار لو عاد اليهما لم يجب الجلوس قبلهما اما لو ان النسيان لاحدهما فان
كان قد جلس عقيب السجدة الاولى واطمان سواء كان بنية الجلوس الواجب للفصل ولا بنيته لم يجب الجلوس قبلها ايضا لحصوله من قبل وان لم يكن جلس كان لزم

يجب لانه من افعال الصلوة ولم يات به مع امكان تداركه خلافا للمحكي عن ط فجوز تركه لتحقق الفصل بين السجدتين بالقيام ويضعف بان الواجب هو الجلوس على الوجه
المخصوص الغير الحاصل بمطلق الفصل ولو شك هل جلس ام لا بنى على الاصل فجلس وان كان حال الشك قد انتقل عن المحل لانه بالعود الى السجدة مع استمرار الشك يصير
في المحل متى تدارك المنسي قام واتى بالاذكار الواجبة بعده ولا يعتد بما اتى به قبله لوقوعه في غير محله فيكون كالعدم ولا يضر زيادته لعدم كونه ركنا واعلم انه لم يتعرض
الماتن لحكم نسيان السجود في الركعة الاخيرة والتشهد الاخير والاجود تداركهما مع الذكر قبل التسليم وان قلنا باستحبابه لاطلاق الامر بفعلهما وبقاء محلهما اذا قيل وفيه
نظر نعم هو على القول بوجوب التسليم دخوله في الصلوة كما هو المختار وينبغي اعادة التشهد بعد تدارك السجدة المنسية مراعاة للترتيب به صرح في الذكرى ولو لم يذكر
الا بعد التسليم فان كان المنسي التشهد قضاه بعده لعدم الفرق بينه وبين التشهد الاول الذي حكمه ذلك كما ياتي عند الجماعة فيما اجد وبه صرح جماعة ومنهم الشهيد
في الذكرى للاطلاق والصحيح الظاهر كما قيل في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف من صلوته فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب
مكانا نظيفا فتشهد فيه ويعضد الاطلاق غيره من الاخبار منها الصحيح على الظاهر في رجل نسي ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه قلت
ايعيد الصلوة قال لا وعموم اخر واطلاقها كالصحيح يقتضي عدم الفرق بين ما لو تخلل الحدث بينه وبين الصلوة ام لا وبه صرح جماعة خلافا للحلي فيعيد الصلوة لانه
احدث فيها لوقوع التسليم في غير محله وهو حسن على اصله من استحباب التسليم وانحصار المخرج عن الصلوة في التشهد ولم يقع فيكون قد احدث قبل خروجه منها فتبطل
صلوته ولا يتوجه ذلك على المختار فيه من وجوبه لوقوعه مقصودا به الخروج من الصلوة فيكون كافيا والتشهد ليس بركن حتى يكون نسيانه مما دخلها فتتم الصلوة مضافا
الى الاطلاق ما مر من الاخبار ولذا قال بالمختار هنا من لا يوافقنا في التسليم فيقول باستحبابه كما عليه الحلي فيه وان كان المنسي السجدة الواحدة قضاها خاصة على الاقوى وفاقا
للذكرى وغيره مع التشهد مرتبا بينهما على احتمال ضعيف لما مر من الاطلاق والخبرين المتقدمين ونحوهما والصحيح اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض
الذي فاتك سهوا وشموله الاركان وغيرها مما لا يجب قضاؤه مع خروجها بالاجماع غير قادح اذ غايته كونه مقيدا للاطلاق وهو لا يوجب خروج الباقي عن الحجية
فتدبر هذا مع انا لم اجد في الحكم خلافا وبه صرح بعض الاصحاب ايضا وان كان المنسي السجدتين بطل الصلوة لفوات الركن مع عدم التدارك للخروج من الصلوة بالتسليم
ومن ذكر انه لم يصل على النبي وآله في التشهد بعد ان سلم قضاها على المشهور الاظهر بل في بعض العبارات خلافا للحلي فلم يشرع القضاء لعدم النص ورد بان
التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه تسوية بين الجزء والكل ومنع التسوية جماعة معللين بان الصلوة تقضى ولا يقضى جميع اجزائها وكذا مجموع السجدتين والواجبات
وواجباتهما من الذكر والطمانينة تقضى ولا يقضى واجباتهما منفردة ويمكن ان يقال ان الاصل يقتضي التسوية فان فوات الجزء يستلزم فوات الكل الموجب للقضاء
بالنص مضافا الى ان الاخلال بالجزء يستلزم الاخلال بالمامور به على وجهه فيبقى اطلاق الامر بحاله وفوات المحل لا يقتضي العدم بل مقتضاه الفساد كما في كل
جزء وثبوت القضاء في مورد من دون تدارك الصلوة لا يستلزم ثبوته في غيرها الا بدليل وليس هنا الا الاجماع ولا يتم مع سوا المخبر معنى الخروج
عن شغل الذمة مع التدارك خاصة اما من دونه فلا فقاعدة وجوب تحصيل البراءة اليقينية يقتضي لزوم التدارك كما ذكره الجماعة هذا مضافا الى الاطلاق
الاخبار المتقدمة بقضاء ما اخل به في الصلوة من سجدة او ركعة ونحوهما من الاجزاء المنسية وخروج كثير من الافراد منها غير قادح كما عرفته ولو كان الخارج اكثر لا
مغمز عن حجية الباقي بحيث بالعموم المعقود دون الاطلاق لاختصاص وجه المنع به دونه للاتفاق على قبول التقييد الى واحد هذا ان ذكرها بعد التسليم ولو ذكرها
قبله كان في التشهد الاخير اتى بها قبله ثم به وان كان من التشهد الاول وذكرها بعد الركوع فكما لو ذكرها بعد التسليم بلا خلاف كما في مح قال وهل يجب سجود
السهو فيه تردد اقربه الوجوب وان ذكرها قبل الركوع قال فيه فالاوجه وجوب العود والجلوس للصلوة وهل يجب اعادة التشهد الوجه لا انتهى وهو حسن اعلم
ان عدم وجوب سجدتي السهو في هذه المسائل كما يقتضيه ذكرهما هنا في القسم منقطعا عليه لوقوع الخلاف فيه كما ياتي **الثالث** من ذكر بعد الركوع انه لم
يتشهد او ترك سجدة قضى ذلك بعد التسليم وسجد سجدتي السهو على الاظهر الاشهر بل على وجوب قضاء التشهد ولزوم الاتيان بسجدتي السهو له بعد الاجماع في ق
وهو الحجة فيهما مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها الناقد في وجوب قضاء السجدة المنسية ايضا وقد تقدم الى جملة منها الاشارة وفيها الحجة على من اوجب الصلوة
بترك السجدة مطلقا كما عن العماني للخبر او اذا كانت من الركعتين الاولتين خاصة كما عن المفيد والشيخ على من اوجب قضاء السجدة قبل التسليم بعد ركوع الثانية
اذا كانت من الاولى واذا كانت من الثانية فبعد ركوع الثالثة واذا كانت منها فبعد الرابعة واذا كانت منها فبعد التسليم كما عن والد الصدوق للرضوي وقريب
منه عن المفيد في الغرية والاسكافي وعلى من لم يوجب سجدتي السهو للتشهد كما عن العماني والشيخ في جملة من كتبه للخبر لضعف هذه الاخبار عن المقاومة لتلك من
وجوه عديدة مع ضعف ما عدا الصحيح منها وقصوره سندا وضعفه دلالة بل الاخير ايضا كما لا يخفى على من راجعها لتضمن الاول ما يدل على وروده في صورة
الشك لا السهو فلا ينطبق على المدعى وكذا الخبر لتضمنه لفظ الرجوع الظاهر في تدارك التشهد قبل الركوع هذا ويعارض الصحيح خصوص بعض النصوص عن الذي نسي السجدة
الثانية من ركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع جبهتك مرة واحدة وليس عليك
سهو ونحوه اخرى واما الصحيح اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم فليس فيه دلالة على ما ذهب اليه والد الصدوق ومن تبعه
كما زعم في لف بل هو على القول بوجوب التسليم ودخوله في الصلوة كما هو المختار اما مطروح او محمول على كون المراد من التسليم فيه التسليم المستحب بعد الواجب وهو
السلام عليكم والاطلاق عليه شايع في الاخبار واما على القول باستحبابه فليس فيه منافاة للاخبار المسلمة وبه صرح جماعة كصاحب الذخيرة ويدل على قضاء التشهد مضافا الى

في الاولى

ما مر من عموم الاخبار بقضاء ما اخل به في الصلوة خصوص الصحيح الوارد فيه مط والخبر في التشهد الاول اذا قمت في الركعتين الاولتين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد
فتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك والقدح في الاول بما مر ضعيف قد
ظهر وفي الصحيح بظهوره في التشهد الاخير وحمله غير معقول بعد الملاقاة بل عموم الناشي عن ترك الاستفصال مع عدم ظهور قائل بهذا التفصيل كما قيل وفي الاخير
بضعف السند بل الدلالة لاحتمال التشهد فيه للتشهد الذي في سجدتي السهو كما يشعر به العطف بثم ونحوهم من اخبار اخر ومنها الموثقان والرضوي ضعيف لا يجبر الضعف
الاكثر وضعف الاشعار سيما مع معارضته بتقييد التشهد بالذي فاته في التشهد في سجدتي السهو خفيف كما ياتي وهو خلاف التشهد المنسي وظهور الموثقين غير واضح والرضوي
لما قدمناه غير مقاوم فترجيحه سيما مع اشتهار الامر واعتضاده بالاحتياط اللازم المراعاة مشكل وان اعتضد بظواهر الصحاح الواردة بسجدتي السهو من دون بيان
لقضاء التشهد فيها الا الاشارة فان الظ لا يعارض النص سيما الاجماع المنقول مع ندرة القول بالرضوي اذ لم يحك الا عن الصدوقين والمفيد في بعض فتاويه مع انه
وافق في المقنعة المشهور فانحصر المخالف في الاولين وهما نادران فتدبر وعلى وجوب سجدتي السهو الاجماع المحكي في الغنية قد مر ذكره مضافا الى عموم بعض المعتبرة تسجد
سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان لكنه مع قصور سنده بل ضعفه بالجهالة معارض بظواهر الصحاح الواردة في مقام البيان الامرة بقضاء التشهد
من دون بيان السجدتي السهو ولا اشارة مضافا الى تصريح جملة من النصوص بنفيهما وفيها الصحيح وغيره وقد تقدم فانحصر الدليل في الاجماع في التمسك في مقابلة
هذه النصوص اشكال سيما مع احتماله وهو نقل الماتن في المعتبر الخلاف في ذلك عن بعض الاصحاب كالصدوقين والمفيد في الرسالة والعماني ومال اليه جماعة من
المتاخرين لا يخلو عن قوة ولكن العمل على المشهور واما الشك ففيه مسائل فاعلم ان من شك في عدد ركعات الفريضة الثنائية كالصبح والجمعة والعيد والكسوف والثلاثية كالمغرب
اعاد الصلوة وكذا يعيدها من لم يدر كم صلى ركعة ام ركعتين ام ثلاثا او اربعا وهكذا او لم يحصل الاوليين من الرباعية ولم يتيقنهما بان شك فيهما فلم يدر انها الثانية ام
الاولى اجماعا ممن عدا الصدوق وط كما في هي وكذا في الذكرى لكن في الصورة الاخيرة خاصة بل بالاجماع من غير استثناء صرح جماعة من القدماء كالشيخ والحلي والغنية
وهم كالفاضل في هي وان لم يصرحوا به في الصورة الثالثة لكن تصريحهم في الاخيرة يستلزم فيها لدخولها في الاخيرة وعدم
استثناء الصدوق هو الاقوى وان اشتهر الاستثناء بين اصحابنا المتاخرين في الشرح مستوفى ومن جملته انه وافق الاصحاب فيما وصل الينا من كتبه كالفقيه والمقنع والامالي
مدعيا في الاخير كونه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وعلى فساد ما ينسب اليه من التخيير بينه وبين البناء على الاقل وعلى تقدير تسليم
مخالفته فلا ريب في شذوذه كبعض ما حكي عن والده في بعض الصور مع معلومية نسبهما فلا يقدح في الاجماع خروجهما هو الاصل المسئلة مضافا الى الصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة في كل من الصور الثلث المزبورة مع سلامتها عن المعارض بالكلية عدا اخبار نادرة دالة على البناء على الاقل او التخيير بينه وبين عدمه
وهو ليس مذهبا لاحد حتى الصدوقين وتنزيلها على التخيير جمعا بين النصوص كما قيل في تقوية الصدوق فرع التكافؤ المفقود هنا لرجحان اخبار المشهور بما
شتى كالاستفاضة والموافقة لطريقة الخاصة والمخالفة للعامة بخلاف تلك فانها في طرف الضد من المرجحات المزبورة واقرب الاجوبة عنها الحمل على التقية
كما صرح به جماعة ولعل امارته في جملة منها وغيرها لا يخرج مع ان ما ذكرنا من الجمع على جوازه يجب ان يكون العمل عليه تحصيلا للبراءة اليقينية في نحو المسئلة من
العبادات التوقيفية وبالجملة فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه واعلم انه لا فرق في اطلاق النص والفتوى بالاعادة بالشك في الصورة الاولى والثانية بين تعلقه
بالنقيصة والزيادة وبها صرح بعض الروايات في المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلث الى الاربع فاعد صلوتك خلافا للمقنع فيهما اذا تعلق بالزيادة فيضيف ركعة
اخرى وهو مع عدم وضوح مستنده نادر كما في الذكرى مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما هو الظ والشك المبطل للكسوف انما هو اذا تعلق بعدد ركعاتها اما اذا تعلق بالركوعات
فانه يجب البناء على الاقل لاصالة عدم فعله مع وقوع الشك في محله الا ان يستلزم الشك في الركعات كالوشك بين الخامس والسادس وعلم انه لو كان في الخامس
فهو في الاولى او في السادس ففي الثانية فتبطل لتعلقه بعدد الثنائية واحترزنا بالفريضة عن النافلة لان الشك فيها لا يبطلها كما سياتي اليه الاشارة ولو شك
في فعل من افعالها فان كان في موضعه كالشك في النية قبل التكبير وفيها قبل القراءة وفيها قبل الركوع وفيه قبل السجود والهوى اليه على الاختلاف فيه
هكذا اتى به واتم الصلوة بلا خلاف فيه في الجملة لاصالة عدم فعله وبقاء محل استدراكه وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهي وان اختصت بالشك في
الركوع وهو قائم وفي السجود ولم يستو جالسا او قائما الا انه لا قائل بالفرق على الظ المصرح به في كلام بعض الاصحاب مضافا الى عموم مفهوم بعض الصحاح بل جملة منها
كما ياتي بلزوم التدارك للشيء قبل فوات محله وبه يقيد اطلاق جملة من هذه الصحاح منها عن رجل سهى فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين قال يسجد اخرى ومنها في
الرجل لا يدري اركع ام لم يركع قال يركع واما الموثق كالصحيح استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك من الشيطان فمع قصور سنده
شاذ محمول على محامل اقربها الحمل على كثير الشك والظاهر الفصل للركوع كما يفهم من الشيطان ولو ذكر بعد الاتيان بالمشكوك فيه انه كان فعله استانف صلوته ان كان ركنا
لان زيادته مبطلة كما مضى وقيل في الركوع اذا ذكر بعد الاتيان به حالة الشك انه فعله وهو راكع انه يكون ذلك وهو في حال الركوع قبل ان يقوم منه ارسل نفسه الى
السجود ولا يرفع راسه فيفسد صلوته اجماعا كما لو ذكره بعد رفعه القائل جماعة من اعيان القدماء كالكليني والشيخ والحلي والحلبي وتبعهم قواه جماعة من المتاخرين ومنهم
الشهيد في س وذكرى لعل لهم عليه رواية ولا فانما استند لهم جماعة من الامور الاعتبارية لا يفيد حجة كما بينته في الشرح من اراد التحقيق فليطلبه ثم اختلف هؤلاء في تعميم
الحكم لجميع الركوعات من جميع الصلوات كما عن الشيخ ومنهم من خصه بالركوع من الاخيرتين في الرباعية كهو في ية بناء منه على ما مر منه من ان كل سهو يلحق بالركعتين

فاسجد

اما الشيخ في ... الاول في القسم الثالث منه ره

سيما في الاولى انه من دين الامامية انه لا يجب سجدة السهو على المصلي اذا قام في موضع قعوده او قعد في موضع قيامه او ترك التشهد ولم يدر زاد في صلوته او نقص منها منه ره

ومن شك في الفريضة الثنائية والثلاثية منه ره

ارسال النفس من الركوع صحة الصلوة منه

من فات الصلوة زيادة الركن سهوا ولو في الاخيرتين للاوجه لحكمه يكون افقه ... منه

الاولیین یبطل الصلوة سواء کان فی اعدادها او افعالها رکنا کانت ام غیرها فوجه التخصیص حینئذ انما هو نفس الشك فی الرکوع فی الاولیین حتی لو حصل من دون
احدی الرکوع ثانیا لبطلت الصلوة فیه لا زیادة فیها بالخصوص کما ربما یتوهم من ظاهر العبارة ویتوجه علیه مضافا الی ما سبق عدم دلیل علی صحة المبنی علیه عدا النصوص الدالة علی
ان من شك فی الاولیین لم یحفظهما اعاد الصلوة وهی وان کانت صحاحا ومستفیضة معتضدة بغیرها من المعتبرة لکنها قاصرة الدلالة لاحتمال اختصاصها بصورة تعلق الشك
بالعدد لا غیر مع انها معارضة بعموم الصحاح المستفیضة المتقدمة بصحة الصلوة مع تدارك المشکوك فی محله ونحوها عموم الصحاح الآتیة بها بعد التجاوز وعن بعض منها خصوص بعضها
المصرح بها فی صورة الشك فی التکبیر وقد قرأ وفی القراءة وقد رکع المؤید بما مر من الخبرین فی عدم فساد الصلوة بالسهو عن السجدة الواحدة ولو من الرکعتین الاولیین ولا قائل بالفرق
مع ظهور ذیل احدهما فی الشك مع ان ثبوت هذا الحکم فی السهو ملازم لثبوته فی الشك بطریق اولی وفحوی وموجب للترجیح عموم صحاح المسألة علی تلك فیقید بها بلا شبهة سیما
مع اعتضادها بالاصل والشهرة العظیمة التی کادت تکون من المتأخرین اجماعا بل اجماع فی الحقیقة ولا یمکن العکس فیقید هذه بتلك بتوهم رجحانها علی صحاح المسألة بخصوصها لتصریحه
الماضیة فیمن تیقن انه زاد سجدة من الرکعة الاولی من صلوته فاسدة مع انه لا قائل بالفرق کما سنشیر الیه الاشارة مع ظهورها فی الشك کما هو مورد المسألة وفی تلك النصوص ما عن الفقه
للاخبار الخاصة المتقدمة سیما الصحیحة منها لتعددها واشتهارها بالشهرة التی عرفتها وبما ذکرناه هنا وسابقا ظهر انه لا شبهة فی عموم المسألة
وهو حکم زیادة الرکوع فی الصلوة بعد کشف فساد البطلان مطلقا ولو لم یرفع رأسه منه وکان من الرکعتین الاخیرتین ویفهم من العبارة عدم البطلان فی غیر الرکن حیث سجد کان ام
غیرهما وهو الاشهر الاقوی خلافا للعمانی والحلبی فیقضی فیهما فابطلا الصلوة بزیادتها وهو حسن لولا المعتبرة المصرحة بعدم البطلان بزیادتها بالخصوص کالصحیح عن رجل
صلی فذکر انه زاد سجدة فقال لا یعید الصلوة من سجدة ویعیدها من رکعة ونحوه آخر ولو کان شك فی شیء من الافعال بعد انتقاله عن موضعه ودخوله فی غیره مضی فی صلوته
ورکنا کان المشکوك فیه او غیره اجماعا اذا لم یکن من الرکعتین الاولیین بل وان کان منهما علی الاشهر الاقوی کما مضی للصحاح المستفیضة وغیرها ففی الصحیح رجل شك فی الاذان
والاقامة وقد کبر قال یمضی قلت رجل شك فی التکبیر وقد قرأ قال یمضی قلت رجل شك فی القراءة وقد رکع قال یمضی قلت رجل شك فی الرکوع وقد سجد قال یمضی ثم قال
اذا خرجت من شیء ثم دخلت فی غیره فشکك لیس بشیء وفی صریح کالماتن والحلی بل عموم ما اجمع علیه الشیخ کما مر وعلی الفاضل کرو حیث فصل فیما تعلق الشك بالرکن دون
غیره وهو مع عدم وضوح مستند علی امر اعتباری ضعیف اعلم ان المتبادر من الغیر الذی حکم فی الصحیح المتقدم وغیره بالمضی بعد الدخول فیه ما کان من افعال الصلوة المعهودة
بالترتیب فی کتب الفقهاء من النیة والتکبیر والقراءة ونحو ذلك من الامور المعدودة فیها لا ما کان من مقدمات تلك الافعال کالهوی للسجود والنهوض للقیام ونحوهما
للرکوع فی الاول والسجود فی الثانی وفاقا للشهید وغیرهما الذی المفهوم من الصحیح فیهما وان شك فی الرکوع بعد ما سجد فلیمض وان شك فی السجود بعد ما قام فلیمض
کل شیء شك فیه مما قد جاوزه ودخل فی غیره فلیمض علیه خصوص قوله کالصحیح الثانی رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل ان یستوی جالسا فلم یدر اسجد ام لم یسجد
قال یسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان یستوی قائما فلم یدر اسجد ام لم یسجد قال یسجد خلافا لبعض المتأخرین فی الاول فکما لو دخل فی السجود فلا یعود
للرکوع للخبر الآخر کالصحیح رجل اهوی الی السجود فلا یدری ارکع ام لم یرکع قال قد رکع وهو محمول علی حصول الشك ولیس فیه ما ینافیه بصریحه ولا بظاهره لان
غایته افادة وقوع الشك بعد الهوی الی السجود وهو اعم من وقوعه قبل الوصول الیه او بعده لو لم ندع الاخیر وظهوره نعم لو کان بدل الی السجود للسجود امکن دعوی الاول وظهوره
ولو سلم فهو معارض بما مر سیما الصحیح الثانی فانه بحسب الدلالة اظهر وهو مورده وان اختلف مع مورد الاول الا انهما من باب واحد لاشتراکهما فی کونهما من مقدمات افعال
الصلوة فان عمما الغیر لهما دخلا والا خرجا فالتفصیل بینهما وتخصیص کل منهما بحکم لا یجتمع مع الملازمة والنصوص والفتوی بل عمومها بانه متی شك وقد دخل فی غیره فلا
یلتفت الا انه یرجع لظهورها فی ان مناط الرجوع وعدمه انما هو الدخول فی ذلك الغیر وعدمه والعلم الافعال خاصة دون ما یعمها ومقدماتها وعلیه تقید خلافه
للتفصیل بین المورود بین العمل فی کل منهما بما ورد کما فی الصحیحین واختاره بعض المتأخرین المتقدم فلا بد من الجمع بینهما بما یدفع تنافیهما وهو ما ذکرنا من حمل ثانیهما علی
صورة وقوع الشك فی حال السجود ویحتمل الحمل علی وقوعه کثیرا ولکن الاول اولی لانه یکون حینئذ ظاهرا کما ذکرنا من ان اطلاق غیره یعم جمیع افعال الصلوة بل واجزائها فلو
شك فی السجود وهو یتشهد وفیه وقد قام فلا یلتفت وفاقا للاکثر خلافا للنهایة فیهما فیرجع ما لم یرکع وهو بعید جدا بل ادعی الاجماع علی خلافه فی غیره وحکاه غیره فی سیاق
کتبه کالجمل والعقود والاقتصاد ویرده مع ذلك الصحیح المتقدم ان شك فی السجود بعد ما قام فلیمض ولکن کما وجب الرجوع فی الاول لعموم مفهوم هذا الصحیح ومنطوق
نوع بعده وغیره ان المتبادر منها وقوع الشك فی السجود الذی لا تشهد بعده کما یقتضیه عطف الشك علی النهوض فی الثانی بالفاء المقتضیة للتعقیب بلا مهلة ولزم
عدم تخلل التشهد کذا قیل وفیه نظر والاولی الاستدلال بظهور عدم تخلل التشهد الی تبادره من النهوض من السجود اذ مع تخلله لا یؤتی بذلك بل توهم من التشهد فتأمل ولو
شك فی الحمد وهو فی السورة لم یلتفت وفاقا للحلی والمفید فیما حکاه عنه المنتهی وظاهر المعتبر وهو خیرة کثیر من افاضل المتأخرین لظهور الغیر فیهما بل وبین اجزاء
کل منهما فلو شك فی بعضها وقد دخل فی الآخر فوجهان الاقوی عدم الالتفات ایضا خلافا لجماعة والحجة ضعیفة بل واهیة ولکن الاحوط ما ذکروه سیما فی الشك فی اجزاء القراءة ولکن بما یرد
فیه لو کانت من الفاتحة وکان شکه فیها بعد الفراغ من السورة فان الرجوع لتدارك الاجزاء یستلزم اعادتها مراعاة للترتیب الواجب اجماعا فیها القران بین السورتین المنهی عنه اذا
قرأ غیر السورة الاولی بل یحتمل مط اذ قراءة زیادة اکثر من سورة المنهی عنها ایضا مط فتأمل جدا ثم شمول الغیر لما استحب من افعال الصلوة کالقنوت والتکبیرات ونحوهما
ذلك العموم المؤید بذکر الاذان والاقامة وتعدادهما من الافعال المشکوك فیها المنتقل عنها الی غیرها فی الصحیح الاول الذی هو الاصل فی هذا الاصل فتأمل وقد ظهر مما مر حکم الشك
فی الافعال والاعداد من الفریضة مط عدا الاخیرتین الرباعیة واما فیهما فقد اشار الیه بقوله ولو تیقن انه حصل الاولیین من الرباعیة عددا وشك بعد رفع الرأس من السجدة الثانیة

فی الزائد علیها اهل اتی به ام لا فان غلب علی ظنه احدهما بمعنی رجحانه وصیرورته عنده مظنونا بنی علی ظنه فیجعل الواقع ما ظنه من غیر احتیاط فان غلب الاقل بنی
علیه واکمل وان غلب الاکثر من غیر زیادة فی عدد الصلوة کالاربع تشهد وسلم وان کان زیادة کما لو غلب علی ظنه الخمس صار کانه زاد رکعة فی آخر الصلوة فتبطل ان لم یکن
جلس فی الرابعة او مطلقا وهکذا بلا خلاف فیها اجده بل بالاجماع صرح جماعة من الاصحاب مع ذلك مستفیضة منها زیادة علی ما سیأتی الیه الاشارة الصحیح ان کنت لا تدری
کم صلیت ولم یقع وهمك علی شیء فاعد الصلوة المراد بالوهم وغیره الظن لا المعنی المعروف ویستفاد من اطلاقه ومفهومه بل عمومه کما قرر فی محله جواز العمل بالظن فی الاعداد مطلقا
بل الافعال ایضا للفحوی وعموم النبوی العامی اذا شك احدکم فی الصلوة فلینظر احری ذلك الی الصواب فلیبن علیه ویلزم علیه اشعار الظاهر المحکی من جملة من العبارة
قیل انه اجماع وهو دلیل آخر مضافا الی ما مر ولان تحصیل الیقین عسر فی کثیر من الاحوال فاکتفی بالظن تحصیلا للیسر ودفعا للحرج والعسر وفیه نظر اذ لا عسر فی الاکثر ومعها
یرتفع حکم الشك وفی الاجماع وهن لظهور عبارة الناقل فی ان معقد نقله هو عدم الخلاف مع انه ظاهر الحلی بل الشیخین ایضا فی غیر موضع وحیث ذکر ان الشك فی عدد الصبح
والمغرب وعدد الرکعات بحیث لا یدری کم صلی یوجب الاعادة من غیر تفصیل بین صورة الظن وغیرها ثم ذکر احکام الشك المتعلق بالاخیرة مفصلین بینهما کما فصلنا
فی هی والماتن هنا ومن ظهر فیما نسبه الشهید فی الذکری قول الاکثر الی الاصحاب عدا الحلی مشعر به عموم الاجماع علیه والنبوی مع ضعف سنده لا عموم فیه کمفهوم الصحیح الماضی عند
جمع لکنه ضعیف کالقدح بالضعف فی النبوی لانجبار سنده بالشهرة وکالرد بالمنع ایضا ومنع رجوع الاطلاق الی العموم العرفی کما قرر فی محله لکنهما معارضان بالنصوص الدالة علی
اعتبار الیقین فیما عدا الاخیرتین کالصحیح من شك فی الاولیین اعاد حتی یحفظ ویکون علی یقین ومن شك فی الاخیرتین عمل بالوهم وهی باطلاقها وان شملت الاعداد و
الافعال الا انك عرفت ما یوجب تقییدها بالاولی لانه رجح علیها بالشهرة وما مر من الاجماع والاعتبار وان لم یکونا حجة مستقلة لما مر مع امکان الذب عما یتعلق
منها بالاجماع بعدم وضوح مخالفة هؤلاء اما الحلی فلان بعض عباراته وان اوهم ذلك الا انه ذکر ما یخالفه ولذا لم ینسب الیه فی لف وغیره صریحا فی غیرها اصلا واما
من عداه کالشیخین فلان ما تقدم عنهما ان اقتضی ذلك لکن تعبیرها عن المبطل فی نحو الصبح بالشك بما دل علی اختصاصه وهو علی ما یساعده العرف ما تساوی طرفاه و
حکی التصریح به عن الزمخشری وصرح فی الاصول وبما یعضد ارادتهما منه ذلك تعلیلهما الحکم فی الاخیرتین عند غلبة الظن بما یستحب فی الجمیع وکذا الفاضل فی هی
لا استدلاله علیه بما مر من النبوی وهو کما تری عام مع انه اجاب عمن اوجب الیقین فیهما ایضا مستند بالنبوی الآخر اذا شك احدکم فی صلوته فلیلق الشك ولیبن علی
الیقین بانه عین مسألة الصورة النزاع اذ البحث فی الظن بوقوع احد الطرفین والحدیث یتناول الشك وهو کالصریح بل صریح فی ان الشك عنده حقیقة فیما ذکرنا لکنه ذکر فی
مسألة الشك فی الاولیین ما یعرب عن ارادته منه ما هو حقیقة فیه عند اهل اللغة وهو ما قابل الیقین وشمل الظن کما صرح به جماعة ویستفاد من کثیر من اخبار تلك
المسألة لتعبیرهم عن الموضوع فیها باذا لم یدر رکعة صلی ام ثنتین واذا لم یحفظها ونحوهما مما یشمل صورة الظن ایضا وتعلیل الشیخ ره فیها بما یعم لا یستلزم تلك الارادة
فیما عداه سیما المقنعة بل بما یحصل التردد فی الاستلزام فیه ایضا اذ التعلیل بالاعم شایع سیما فی الشرعیات فتأمل جدا اما الحلی فانه وان ذکر ما یوهم موافقة الاصحاب
لکن عبارته المستظهر منها المخالفة لهم اظهر دلالة علیها من تلك علی الموافقة هذا وعبارة الماتن ظاهرة فیها بلا اشتباه لعدم ذکره نحو ما ذکره فی هی بل عبر عن الشك
فی الاولیین بلم یحصلهما العام لما اذا ظن فیهما ام لا وعلیه فیقوی الخلاف فی المسألة ولا ینبغی ترك الاحتیاط فیها البتة بالبناء علی الظن والاتمام ثم الاعادة مط ولو
حصل له فیها نحو الحالة الاولی خلافا لوالد الصدوق فیبنی علی الظن هنا الا او کما فی الرضوی وان شککت فی الرکعة الاولی والثانیة فاعد صلوتك وان شککت
مرة اخری فیهما وکان اکثر وهمك الی الثانیة فابن علیها واجعلها ثانیة فاذا سلمت صلیت رکعتین من قعود بام الکتاب وان ذهب وهمك الی الاولی جعلتها الاولی وتشهدت
فی کل رکعة فان استیقنت بعد ما سلمت ان التی بنیت علیها واحدة کانت ثانیة وزدت فی صلوتك رکعة لم یکن علیك شیء لان التشهد حائل بین الرابعة والخامسة
وان اعتدل وهمك فانت بالخیار ان شئت صلیت رکعتین وانت جالس وهو شاذ ومع ذلك موافق للمحکی فی هی عن ابی حنیفة ونحوه فی الشذوذ قوله الآخر فی الشك بین
الثنتین والثلث انه یبنی علی الثلث اذا ظنها ویتم ویصلی صلوة الاحتیاط رکعة قائما ویسجد سجدتی السهو ولیس فی نوع الشك بین الثلث والاربع ان رأی انه فی الثالثة
وفی قلبه من الرابعة شیء سلم بینه وبین نفسه ثم یصلی رکعتین یقرأ فیهما بفاتحة الکتاب لانه علیه بوجه ان ظن مع شذوذه ایضا کالصحیح الوارد فی مورده وان
کان اکثر وهمه الی الاربع تشهد وسلم ثم قرأ فاتحة الکتاب ورکع وسجد ثم قرأ وسجد سجدتین وتشهد وسلم ونحوه آخر لکن من غیر ذکر لصلوة الاحتیاط وبالجملة هذه النصوص
کالخبر الدال علی وجوب سجدتی السهو حیث ذهب جمع الی لزومهما او عاملا بها مع مخالفتها لما ظاهرهم الاتفاق علیه عدا من مر من عدم العمل بالظن لا شیء علیه کما هو
مقتضی جملة من النصوص الواردة فی البناء لخلوها عن ذلك کله مع ورودها مقام البیان ویمکن حملها علی الاستحباب واعلم ان علی المختار من جواز الاعتماد علی الظن فی
اعداد الرکعات حتی ما عدا الاخیرتین لا اشکال فی جواز الاعتماد علیه فی الافعال مط ایضا لما قدمناه من الفحوی واما علی غیره فکذلك ایضا فی الافعال من الاخیرتین
لذلك وفیهما من غیرهما اشکال ان حملنا الشك فیها الوارد حکمه فی النصوص علی المعنی اللغوی الشامل للظن وربما یومی الیه سیاقها من حیث تضمنها تفریع لا یدری
علیه وان حملناه علی المعنی العرفی المتقدم المختص بتساوی الطرفین فلا اشکال اصلا وظ الاصحاب الاطباق علی هذا ویمکن دفع الاشکال بمنع ارادة المعنی
الاول لما عرفت من جواز الاکتفاء بالظن فی الرکعتین الاخیرتین مط حتی اصالها المسلم ذلك لظهور الشك فی تلك النصوص فی المعنی العرفی بالنسبة الیهما فکذا
بالنسبة الی غیرهما لعدم جواز استعمال اللفظ الواحد فی الاستعمال الواحد فی معنیین متخالفین فتأمل جدا وان تساوی الاحتمالان فصوره المشهورة الغالبة اربع ان یشك
بین الاثنین والثلث او بین الثلث والاربع او بین الاثنین والثلث والاربع ففی الصورة الاولی من هذه الصور یبنی علی الاکثر ویتم الصلوة ثم بعد الاتمام یصلی رکعتین

اذا تكلم ناسيا لما مرّ وهو اولى لورود الصحيح باشتراط المرء فيهما واما جعله من جملة النصوص بالبناء على الاقل فبعيد كما بيّنا في الشرح مستوفى ومع تعذّر عليه على اليقين كما قدمنا في نظايره وكذا يفعل في الرابع لكنه يحتاط فيه بركعتين من قيام ثم ركعتين من جلوس على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في الانتصار البحر بالعمل مع كونه في حكم الصحيح على الاشهر الصحيح في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم خلافا للصدوقين والاسكافي فاكتفوا بركعة من قيام واثنتين من جلوس للصحيح في كل من سنده ومتنه اضطراب بيّنت وجههما في الشرح ومما يتعلق بالمتن وجوّز تتميم بركعتين من قيام بدل ركعة من قيام كما هو المشهور ويمكن ترجيحها بالموافقة للرواية السابقة مضافا الى الشهرة العظيمة الا ان التخيير المشهور مطلقا هو الاولى ويؤيدها الرضوي المصرح بعينها من غير نقل اختلاف فيها لكنه كالصحيح فاصرح من مقام الرواية الاولى الشهرة والفتوى سيما من نحو الحلي وتضيق الذين لم يعملوا الا بالمجمع عليه والمتواترات والاحاد المحفوفة بالقراين قطعا وتقوية الشهيد في الذكرى هذا القول من حيث الاعتبار مسطور بما كما بيّنه في الشرح مستوفى ثم انه مع وجوبا لو وقف على النصوص يقتضي تعين الركعتين من جلوس بعد الركعتين من قيام كما هو المشهور بل عزي في الاول في الذكرى الى الاصحاب فلا يجوز تبديلها بركعة مطلقا لا احتياطا كما عن المفيد في الغرية والديلمي ولا تخييرا بينهما كما عن الفاضلين والشهيدين ولا تقديمهما على الركعتين من قيام مطلقا لا احتياطا كما حكي قولا ولا تخييرا كما عن جمع في صلى واكثر الاصحاب وفي الحكاية عنهم نظر اذ ليس في عبارة نحو منا ما يوهم التخيير عدا عطف الركعتين من جلوس عليهما من قيام بالواو المفيد لمطلق الجمعية دون ثم المفيد للترتيب في الاكتفاء بمثل ذلك في النسبة مناقشة سيما مع عدم العلم بمذهبهم في الواو وهل تفيد الترتيب ام لا في الاكتفاء بمثل ذلك في النسبة مناقشة سيما مع عدم العلم بمذهبهم في الواو وهل تفيد الترتيب ومطلق الجمعية مع كون مستندهم في الحكم الروايات المتضمنة للترتيب بلا شبهة ولذا ان في ضمن عزي الترتيب بينهما الى المشهور كما ذكرنا قال روى ابن ابي عمير عن الثمالي عاطفا الركعتي الجلوس بثم كما ذكرنا فيجب الترتيب وفي جعله اولى قول هو نحو الرواية في العطف بثم الصحيح المتقدم واعلم انه يجب ان يكون كل من هذه الصلوات الاحتياطية بعد التسليم بلا خلاف ابعد للامر به قبلها ثم بها بعده في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة مع تضمن جملة منها وفيها الصحيح وغيره انه ان كان ما صلى اربعا كانت هذه نافلة وان يستيقن ذلك لا بعد تفردها عن الفريضة خروجها عنها لسوء احتمال وقوعها نافلة فتبعد وما تضمن الامر ببعضها من النصوص مقيد بذلك جمعا ممّا يظهر وجوب اعتبار النية فيها والاحرام والتشهد والتسليم بل جميع واجبات الصلوة عدا القيام الاختياري لانها صلوة منفردة مضافا الى ورود الامر بجملة منها في جملة منها وهل يتعين فيها قراءة الفاتحة خاصة ام لا بل يتخير بينها وبين التسبيح الاكثر على الاول وهو الاظهر للامر بها في نصوصها المتضمن جملة منها كما عرفت احتمال وقوعها نافلة ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب خلافا للمفيد والحلي في الثاني للبدلية المستفادة من هذه مضافا الى الموثقة العامة وضعفه مما مرّ فتدبر وهل يجب تعقيبها للصلوة من غير تخلل المنافي الاكثر نعم بل جعله في الذكرى ظاهر النصوص والفتاوى مشعرا عن الاجماع عليه فتبطل بتخلله كما عن المفيد تبعه الفاضل في المختلف والشهيد في الذكرى مستدلين عليه بما يرجع حاصله الى انه شرعية ليكون استدراكا للفايت من الصلوة فهو على تقدير وجوبه جزء من الصلوة فيكون انقاطعا في الصلوة فيبطلها وورود سجدتي السهو للكلام قبله ناسيا وللامر به فورا في الصحيح وتخلل الحدث يوجب الاخلال به وهو يوجب بقاء التكليف بالصلوة ولا يخرج عنه الا بالاعادة الصلوة خلافا للحلي وجماعة من المتاخرين فلا تبطل بتخلله لوجوه اعتبارية مرجعها الى انكار عموم البدلية ومنع اقتضائها مساواة البدل للمبدل منه في جميع الاحكام التي منها بطلان الصلوة بتخلل المنافي بينهما وهو ضعيف كما برهن في محله مستقصى ولو سلم فايجاب سجدتي السهو لما مرّ قرينة على ارادة ما هنا كذلك في تخلله بين الصلوة والاجزاء المنسية بل الحكم بالبطلان هنا اولى للقطع بجزئيتها وخروجها كالاحتياط عن محض الجزئية في بعض الموارد لا اجماعية للمضرة لا يقتضي الخروج عنها بالكلية هذا ولا ينبغي ترك الاحتياط في نحو المسألة وتحصل باتيان البناء بعد تخلل الحدث ثم اعادة الصلوة من اصل واعلم انه لما اطلاق النص والفتوى يقتضي صحة الصلوة بعد الاحتياط وان تذكر كونه متمما لها بل به صرح الموثق وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وعموم كالاطلاق البوقي يقتضي عدم الفرق في ذلك بين جميع الصور حتى الرابعة خلافا للشهيد في الذكرى فاستشكل الحكم في هذه الصورة الا انه بعد ذلك قوى الصحة قال لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء والاعادة مخالف للاصل لانه لو اعتبر المطابقة لم يتم لنا احتياط يذكر فاعله الاحتياج اليه لحصول التكبير الزايد لتكبير الافتتاح انتهى وهو حسن ولو ذكر في اثناء الاحتياط الاحتياج اليه ففي الاجزاء مطلقا او الاعادة كذلك او التفصيل بين ما طابق فالاول والا فالثاني اوجه تعلّلا للاول لاقتضاء امتثال الامر الاجزاء وجعله ضعف والسابق ظاهر الفتوى مشعرا بكونها اجماعيا لكن الاحوط الاتمام ثم الاعادة ولو ذكر عدم الاحتياج اليه ففي جواز نقضه والعدم وجهان مبنيان على جواز ابطال النافلة اختيارا ام لا وقدم الكلام فيه مستوفى واعلم انه لا سهو ولا حكم له على من كثر سهوه بلا خلاف اجده والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وغيره اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك فانه يوشك ان يدعك الشيطان وهل المراد بالسهو فيها وفي غيرها من الفتاوى خصوص الشك كما عن صريح المعتبر ومن الفاضل في التذكرة ونهاية او ما يعمه والسهو بالمعنى المقابل له كما في شرح ومن عن جماعة وجهان بل قولان من عموم ما دل على لزوم الاتيان بمتعلق السهو موجبه مع سلامته عن معارضة هذه النصوص لاختصاص جملة منها بالشك والاتفاق على ارادته من لفظ السهو فيما عداها وارادة معناه الحقيقي منه ايضا توجب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي وهو امر مرغوب عنه عند المحققين وارتكاب عموم المجاز حسن مع قيام القرينة عليه بالخصوص ولم نجدها والاتفاق على ارادة الشك اعم من ارادته لاحتمال كونه قرينة على ارادة الشك بالخصوص

حال كونه فيهما جالسا او بركعة قائما اما وجوب البناء على الاكثر هنا بل في جميع الصور فهو مذهب الاكثر بل عليه الاجماع في صريح الانتصار والخلاف والغنية وغيرها وعن الامالي الصدوق انه جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وهو الحجة مضافا الى نقل العامة لجميع الصور كالاجماعات المنقولة وفيها اجمع ذلك السهو كلمتين متى ما شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت وقصور السند مجبور بالعمل والموافقة للصحاح المستفيضة وغيرها في باقي الصور وخصوص الصحيح في هذه الصورة وفيه رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم الا ان ما عدم وضوح دلالته عيب يصلح للحجية وان امكن تصحيحها بنوع مما ذكرته في الشرح مشروحا لكنه غير خال عن نوع المناقشة ولا حاجة لنا اليه بعد قيام الحجة مما قدمناه الاشارة مضافا الى ما يحكى عن العماني من تواتر الاخبار في المسألة واما الصحيح عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك في الثلث والاربع فشاذ محمول على خلاف الاجماع عن الفاضلين وان حكي القول بمضمونه عن المقنع والفقيه محمول على محامل اجملها على وقوع الشك قبل اكمال السجدتين كما يفهم من الصحيحة الاولى المفصلة بين الصورتين كالاصحاب فيما نقله عنهم عنها معللين بوجوب المحافظة على ما سبق من اعتبار سلامة الاوليين ومقتضى الرواية اعتبار رفع الراس عن السجدة خلافا لبعضهم فاكتفى بالكمال ولو لم يرفع الراس منهما وهو ضعيف واضعف منه الاكتفاء بالركوع كما حكي في المسألة قولا ولا يختص هذا الحكم بما عرفته بل يجري في كل موضع تعلق فيه الشك بالاثنتين لما مر واما النصوص المتضمنة للبناء على الاقل مطلقا فغير مكافئة لما مرّ من الادلة من وجوه عديدة وان تضمنت الصحيح وغيره سيما مع قوة احتمال ورودها مورد التقية كما صرح به جماعة مع عدم صراحتها في الدلالة فان غاية ما تضمنه الاولان هو البناء على اليقين وهو كما يحتمل البناء على الاقل كذا يحتمل البناء على الاكثر بل لعل هذا اظهر كما يستفاد من الخبر المروي عن قرب الاسناد في رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام وصلى ركعة بفاتحة القران فتدبر وجعل اليقين ما اشار اليه جمع منهم المرتضى في الانتصار حيث قال في توجيه مذهب اصحابنا زيادة على الاجماع ولان الاحتياط ايضا فيه لانه اذا بنى على النقصان لم يامن ان يكون قد صلى على الحقيقة الازيد فيكون ما اتى به زيادة في صلوته ثم قال فاذا قيل واذا بنى على الاكثر كان كما تقولون لا يامن ان يكون انما صلى الاقل فلا ينفع ما فعله من الجبران لانه منفصل عن الصلوة وبعد التسليم قلنا ما ذهبنا اليه احوط على كل حال لان الاشفاق من الزيادة في الصلوة لا يجري مجرى الاشفاق من تقديم السلام في غير موضعه وقريب منه كلام الفاضلين في المعتبر والمنتهى وكلامهما كغيرهما كالنص بل صريح في ان البناء على اليقين انما يحصل بالبناء على الاكثر لا الاقل ومن هنا ينقدح فساد نسبة جماعة القول بالبناء على الاقل الى المرتضى في الناصرية لقوله فيها ان من شك في الاخيرتين بنى على اليقين وهذا لان هذا مذهبنا هو الصحيح عندنا وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك في قوله هذا اشارة اخرى الى ما ذكرنا ايضا كما لا يخفى فتدبر واما غيرها فهو وان تضمن لفظ البناء على النقص لكنه مطلق بالنسبة الى كيفية البناء فيحتمل كونه بعد التسليم والخروج عن الصلوة كما وجه به الحلي كلام المرتضى نعم ما منه كون البناء في كلامه هو البناء على الاقل فان في جملة كلامه فقيل متى يبنى على الاكثر لاجل التسليم وبعد يبني على الاقل كانه ما صلى الا ما تيقنه وما شك فيه باتي به ليقطع على براءة ذمته وبالجملة فمعارضة هذه النصوص لما قدمناه غير معقول وعلى تقديرها فهي لنا غير مكافئة لما عرفته فلا وجه للقول بها كما لا وجه لنسبته للمرتضى واضعف منها حملها على التخيير جمعا بينها وبين ما مضى لفقد التكافؤ اولا وعدم شاهد على الجمع ثانيا مع ندرة القائل به اذ لم يحك الا عن الصدوق وقد مر دعوى الاجماع على البناء على الاكثر هذا حكم البناء واما وجوب الاحتياط بركعتين من جلوس او ركعة من قيام مخيرا بينهما فلم نقف فيه على نص بالخصوص نعم ورد به ذلك في الصورة الثانية وقد اجري هذا الموجه معظم الاصحاب كما في الذكرى بل عامتهم كما يستفاد من الجامع فنقلا عن العماني تواتر الاخبار بذلك بورود الرواية بكل من الامرين هنا صرح الحلي في ان بعد ان في هما مخير بينهما وعليه الاجماع في الانتصار وفي هذا وفي الصورة الثانية وهو الاشهر الاقوى خلافا للمحكي عن المفيد منهما فعينا الاخير مطلقا البدلية في نص غيرها ويرده مضافا الى اطلاق خصوص ما سيأتي من النصوص بالاول ايضا في الصورة الثانية فكذا في هذه الصورة لعدم القول بالفرق بينهما منها بل ولا من احد من الطائفة كما عرفته وعكس العماني والجعفي فعينا الاول مطلقا للصحاح الاتية الامرة به في الثانية فكذا في هذه الصورة لما عرفت ويرده مضافا الى ما مر خصوص ما ياتي من المرسل المنجبر بالعمل المصرح بالتخيير بين الامرين هذا والقول الاول احوط هنا كالثاني فيما ياتي عملا في كل منهما بظواهر الاخبار ولولا الاجماعات المنقولة والرواية المرسلة المنجبرة بالشهرة وشبهة عدم القول بالفرق بين الصورتين لكان الاحتياط بكل منهما متعينا لكن بعد ما الاتامل في التخيير والاشهر ويفعل في الثاني منهما كذلك فيبني على الاكثر ويتم ثم يحتاط بما مر لما مضى الى المعتبرة المستفيضة هنا فيها الصحاح وغيرها ففي الصحيح اذا كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلّم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب ونحوه غيره وليس فيها وجوب الجلوس في الاحتياط لكنه محمول على التخيير جمعا بينها وبين ما مرّ من صريح المرسل ان اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس والجبر والضعف بالارسال وغيره منجبر بما مر واما الصحيح الامر بالبناء على الاقل فيجاب عنه بما مر مع شذوذ ظاهره اذ لم يحك عن احد بل قيل قطعا خلافا في جواز البناء على الاكثر والجمع بينه وبين ما مر بالتخيير كما عن الصدوق والاسكافي ضعيف قد ظهر مما سبق كما يفعل في الثالث لكن يحتاط بركعتين من قيام اجماعا كما في الانتصار وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة والصحيح الدال على الاعادة شاذ وان نقل القول بها عن المقنع لندرته مع نقل الاجماع عن الفاضلين على خلافه فليطرح او يحمل على الشك في نحو المغرب او الرباعية مع وقوعه قبل اكمال السجدتين ويستفاد من بعض الصحاح وجوب سجدتي السهو هنا مع ان في جملة منها بعد صلوة الاحتياط لا شيء عليه لذا حمل على الاستحباب تارة وعلى

وبالجملة الاتفاق على ارادة الشك في الجملة اما انها على الخصوص او من حيث العموم فامر غير معلوم واحتماله لا يوجب الخروج عن العموم المتقدم المقطوع سيما مع كونه مرجوحا الاتفاق المعتمد صريحا بل مطلقا كما قيل على بطلان الصلوة بالسهو عن الركن مطلقا وجوب تدارك غيره فيها او بعدها كذلك فينحصر فائدة نفي السهو بهذا المعنى في سقوط سجدتي السهو له كما صرح به ايضا ولا يكاد مثل هذا التخصيص بعيد جدا مع ان الموجود في الصحيح وغيره المتقدمين انما هو المضي في الصلوة وهو غير مناف لوجوب السجدتين بعدها فكيف يجعلان دليلا على سقوطهما ومن قرب احتمال حمل السهو كمثنى على المعنى الاعم الشامل للشك له بالمعنى الاخص لكونه اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فهو الدليل عليه لا وجه لمنع الحكم بوجوب تدارك السهو عنه في الصلوة وبعدها لا يوجب تخصيص نفي السهو اذ ليس هو السبب وجوب الحكم بتداركه وانما السبب عموم ادلته وسببية السهو ليست الا بالنسبة الى سجود السهو فلا كثير مع الكثرة وليس فيه تخصيص بالمرة وبالجملة المراد من السهو المنفي موجبه ليس خصوص سجود السهو والا فالسهو عنه ما وجب ابدا وتداركا الا بعموم ادلته لزوم فعله وكذا فساد الصلوة بالسهو عن الركن لم ينشأ من نفس السهو بل من حيث انه اخل لو حصل من غير جهته لفسدت ايضا فهذا القول اقوى وانكان الاول احوط واولى وحيث تعين الشك وكان المراد اهمل المراد بكثرته ما يترتب عليه حكم من نقص وتدارك او سجود سهو او ما يعم غيره حتى لو شك كثيرا بعد تجاوز المحل وفي النافلة او مع رجحان الطرفين في الاخيرتين ومطلقا ثم شك شكا يترتب عليه حكم لسقط وجهان بل قيل قولان ولعل الاجود الاول كما اخترناه في الشرح اختصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم حكم الشاك على المتيقن من النص وليس الا الشك الكثير الذي له حكم ثم المراد بنفي الشك عدم الالتفات اليه والبناء على وقوع المشكوك فيه ان كان في محله ما لم يستلزم الزيادة فيبنى على المصحح على ما صرح به جمع من غير خلاف فيه بينهم يعرف وبه صرح بعض ولعله المتبادر ذلك من النصوص مع ظهور جملة منها في بعض افراد المطلوب كالصحيح الوارد فيمن لم يدر كم صلى انه لا يعيد ثم الوارد في الشاك في الركوع والسجود انه لا يعيدهما ويمضي في صلوته حتى يستيقن يقينا ولا قائل بالفرق وفي النصوص بل الفتاوى ايضا كون ذلك رخصة لا عزيمة عليه فلو اتى بالمشكوك فيه فسدت الصلوة قطعا ان كان ركنا وكذا ان كان غيره على الاقوى كما بينته في الشرح مستوفى ولو كثر شكه في فعل بعينه فهل يعد كثير الشك مطلقا فيبنى في غيره على صحة ايضا ام تقتصر على ذلك وجهان اجودهما الاول وفاقا لجمع للاطلاق المؤيد بالتعليل الوارد في النصوص بان ذلك من الشيطان وهو عام والمرجع في الكثرة الى العرف وفاقا للاكثر لانه المحكم فيما لم يرد به بيان من الشرع وتحديد في الصحيح بالسهو في كل ثلث مجمل لتعدد محتملاته وان كان اظهرها كون المراد انه لا يسلم من سهو في ثلث صلوات متوالية ولكن ليس فيه مخالفة للعرف بل لعله بيان له وليس حصر خلافه لابن حمزة فان يسهو ثلث مرات متوالية والحلي فان يسهو في شيء واحد او فريضة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك الحكم او يسهو في اكثر الخمس اعني الثلث منها فيسقط في الفريضة الرابعة ولم نعرف لشيء منهما حجة الا ان يراد بيان المعنى العرفي لا التحديد الشرعي فلا نزاع وانكان ليشكل في مطابقة بعضها على الاطلاق للعرف ومتى حكم بثبوت الكثرة بالثلثة تعلق الحكم بالرابع ويستمر الى ان يخلو من السهو فرايض يتحقق بها الوصف فيتعلق به حكم السهو الطاري لانتفاء ما هاه وتحمل مطلقا كما في الذكرى وبه قطع شيخنا في روضته هو حسن ان صدق زوال الكثرة عرفا بذلك والا فلا يتعلق حكم السهو الطاري الا بزوال الشك غالبا بحيث يصدق في العرف انه غير كثير الشك كما افتى به في الذكرى ايضا وهو الاقوى وان كان الاول محتملا وكذا لا حكم للسهو على من سهى في سهو بلا خلاف للصحيح ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة ولكن في العبارة اجمال لاحتمال كون المراد بالسهو في المقامين معناه العرفي خاصة والشك كذلك او الاول في الاول والثاني في الثاني او بالعكس وعلى التقادير يحتمل السهو الثاني نفسه من دون حذف مضاف وحذفه من الموجب بالفتح فالصور ثمان وظاهر جملة من المتاخرين امكان ارادتها من النص جمع هو مشكل لمخالفته لمقتضى الاصل جملة منها والخروج عنه بمثل هذا النص المجمل مشكل هذا مع ظهور سياق النص والعبارة كغيرها في كون المراد من السهو في المقامين هو المعنى الثاني وربما يظهر من الفاضل غير عدم الخلاف فيه ان مورده انما هو كون المراد من السهو الثاني هو الشك نفسه او موجبه بالفتح قال في المنتهى معنى قول الفقهاء لا سهو في السهو اي لا حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا فلو سهى فيهما ولم يدر صلى واحدة او اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سهى فلم يدر سهى ام لا لم يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب واظهر منه كلام التنقيح فانه قال بعد نقل العبارة ولها تفسيران الاول ان الشك فيما يوجبه الشك كالاحتياط وسجود السهو والثاني ان يشك هل شك ام لا قال وكلاهما لا حكم له وينبغي في الاول وعلى الاكثر لانه فرضه ونقلها في مثال ذلك بحجة وعليه فلا يمكن ارادة السهو بالمعنى المعروف مطلقا لما مضى وعليه فيدفع اكثر وجوه الاجمال ويبقى من حيث الاختلاف بين التفسيرين لا ريب في مطابقة الثاني لمقتضى الاصل فلا يحتاج الى النص وانما كله على تقدير وضوح دلالته على ما يطابقه وانما المحتاج اليه انما هو الاول لمخالفته الاصل الدال على لزوم تحصيل المامور به على وجهه لا يتم الا مع عدم الشك مضافا الى اطلاق ما دل على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحل ونحو ذلك وحيث ان النص يحتمل الثاني لا يمكن التمسك به لاثباته الا ان يرجح ارادته باجماع الفاضل كونه مراد الفقهاء مع ظهوره من كلماتهم واستدلالهم بالنص على انه لا سهو في سهو بناء على ان ظاهره اثبات حكم مخالف للاصل موافق له وليس الا على تقدير التفسير الاول مع اعتضاده بالمعتبر وهي غيرها من الاعتبار وهو انه لو تدارك امكن ان يسهو ثانيا ولا يتخلص من ورطة السهو لانه حرج فيسقط اعتباره ولانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا للزيادة وبما ذكرنا ظهر استقامة الحكم على كلا التفسيرين كما هو ظاهر كلام التنقيح المتقدم وهو لازم لكل من جاء

فيما اذا كان الشك بين الاربع والخمس في بعض الصور منه رحمه

وفيه تنبيه على ان اشتراط حكم كثير الشك الكثير الشهو فان الشاك ان يستيقن يقينا منه

اي السهو الاول في قوله من سهو منه رحمه

اي السهو في قوله في السهو تتضمنها نفي السهو عن الامام اذا حفظ عليه الماموم وبالعكس فالمراد بالسهو فيها هو الشك خاصة وبه صرح في جملة من قرائنه على ارادة الشك بين العبادة منه رحمه

التعبير الاول لموافقته الثاني للاصل والمتبادر من عدم الالتفات الى المشكوك فيه البناء على الاكثر انه يستلزم الفساد والا فعلى المصحح كما مر في كثير الشك به صرح جمع لمقتضى التعليل المتقدم خلافا للنادر من متاخري المتاخرين فاحتمل البناء على الاقل وهو ضعيف واعلم ان قوله في الصحيح ولا على الاعادة اعادة فسر بتفسيرين اظهرهما انه اذا اعاد الصلوة لخلل موجب للاعادة ثم حصل ما موجبها فانه لا يلتفت اليه ويعضد الصحيح لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود والاعتبار لعدم حصول الامتثال بالمرتين كما صرح به جمع في الخبر لكن في شموله للامارة تامل وبعد الاذن يدفع بها اطلاق الصحيح والنصوص الواردة في الشك في الاوليين انه يعيد مطلقا ويبني على المظنون لا شك ثابتا وقد مر صحيح والد الصدوق به لكنه كما عرفت شاذ فالمصير اليه مشكل وكذا الى الصحيح بعد وضوح القائل به كما صرح جمع مع ظهور الفتاوى في انحصار المقتضي لعدم الالتفات الى الشك في امور محصورة ليس منها الصحيح شيء منها بل الشبهة وان حصل في كثير غيره من الشك الكثير لضعفه بان الحكم بعدم الاعادة لا يستلزم الكثرة وبه صرح جماعة وربما يوجه بوروده مورد الغالب هو كثير الشك لانه الذي يحصل له الشك بعد الاعادة ايضا غالبا دون غيره فنفي الاعادة على الاعادة انما هو للكثرة وفيه نظر لجريانه في نفي السهو على من سهى في سهو لكن تضمنه الصحيح ايضا وحمله على الغالب يخرجه عن صلاحيته للاستدلال به عن نفي السهو في السهو من حيث هو سهو وان لم يكن هناك كثرة كما هو المفروض في البحث السابق وهو خلاف طريقة الاصحاب المستدلين به لذلك حتى الموجه مع ان دعوى الغلبة لا تخ عن مناقشة هذا ولا يبعد العمل بما في الصحيح لحجيته وظهور دلالته واعتضادها بغيرها وعدم القطع بشذوذها وان لم يظهر قائل صريحا فان ذلك لا يستلزم الاجماع على خلافها ولكن الاحتياط بالاعادة الى ان يحصل زوال حكم الشك ولى واعلم ان ما تضمنته الصحيحة من انه لا سهو على المامور ولا على الامام بمعنى الشك لا خلاف فيه يعرف وبه صرح بعض وذكر جمع انه مقطوع به بين الاصحاب مؤذنين بدعوى الاجماع عليه وهو حجة اخرى بعد الصحيحة مضافا الى المعتبرة الاخر منها الصحيح عن رجل يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا والمرسل ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق واتفاق منهم على اختلاف النسخ وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام وظاهرهم اشتراط حفظ كل منهما على الاخر في نفي حكم الشك مقطوع به بينهم ولا ريب فيه اذ الحكم برجوع كل منهما الى الاخر على اليقين مع التساوي في الشك ترجيح من غير مرجح وبه تقييد اطلاق باقي الاخبار والمتبادر من الحفظ وعدم السهو المشترط هو الحفظ بعنوان القطع كما يدل عليه لفظ الايقان في بعض النسخ فالحكم برجوع الشاك منهما الى الظان مشكل وكذا الظان الى المتيقن وان صرح بهما جماعة لعموم ما دل على تعبد المصلي بظنه والتخصيص يحتاج الى دليل وليس الا ان نقول ان السهو بمعنى الشك المنفي حكمه عن كل من الامام او المامور في الفتاوى والنصوص يشمل الظن لا تسميته لغة منه من الشك بالمعنى المعروف فيفيد بعنوان العموم بعضه دخولهما فيه مع ان في الخبر الامام يحفظ اوهام من خلفه ويدخل في الاوهام الظن لا طلاقه عليه في الشرع وحفظ الامام على من خلفه لا وهما معناه انه يرده ويرجع الى يقين الامام واذا ثبت الحكم في هذا الفرد ثبت في العكس لعدم تعقل الفرق بل عدم ظهور قائل به بل ولا بالفرق بين رجوع الظان الى المتيقن مطلقا والشاك الى الظان كل ذا الحكم في هذا مشكل انه لم يبلغ حد الاجماع وما قيل في توجيهه من ان الظن في باب الشك بمنزلة اليقين ضعيف لمنع المنزلة بالنسبة الى غير الظان كيف لا وهو اول الكلام وتسليمها بالنسبة اليه لا يجدي تعاضد الرجوع واقوى ان لم يفد ظنا والا فالرجوع متعين كما يتعين على الظان الرجوع الى المتيقن اذا افاد ظنا اقوى مطلقا ولكن قلنا بالمنع فيه مع عدم افادة الرجوع الظن الاقوى لكنه خروج عن محل البحث وهو رجوع كل منهما الى الاخر مع حفظه مطلقا ولو لم يفد ظنا كما يقتضيه اطلاق النصوص والفتاوى وعليه فلا يشترط عدالة المامور ولا تعدده فيرجع اليه الامام ولو كان احدا فاسقا ولا يتعدى الى غيره وان كان عدلا نعم لو افاده الظن يرجع اليه لذلك لا لكونه مخبرا ولو اشتركا في الشك واتحد محله لزمهما حكمه كما انهما لو اتفقا على الظن ولو اختلف المحل تعين الانفراد وان اختلف جعلا في ما اتفقا عليه وتركا ما انفرد كل به وان لم يجمعهما رابطة تعين الانفراد ولزم كلا منهما حكم شك نفسه ولو تعدد المامور واختلفوا مع الامام فالحكم كالاول في رجوع الجميع الى الرابطة والانفراد بدونها ولو اشترك الشك بين الامام وبعضهم قيل يرجع الامام الى الذاكر منهم ان عدم وباقي المامومين الى الامام وفيه نظر بل ظاهر المرسل المتقدم اعتبار اتفاق المامومين سيما على النسخة المبدلة بها الايقان بالاتفاق ولا يضر الارسال بعد الانجبار بالاصل وعمل الاصحاب وهو ظاهر المات هنا وفي نحو غيره من الاصحاب وصريح بعضهم ولعله الاقوى ولا ينافيه الاطلاق ما عدا المرسل من الاخبار بانه لا سهو على الامام لعدم ظهور نظر فيه بحكم التبادر الى غيره المقام ولو حصل الظن بقول الذاكر منهم اتجه اعتباره لذلك في موضع يسوغ فيه التعويل على الظن وكلما عرض لاحدهما ما يوجب سجدتي السهو كان له حكم نفسه ولا يلزم الاخر متابعته فيهما على الاشهر بين المتاخرين والاقوى للاصول والعمومات وخصوص ما يأتي من الروايات خلافا للمرتضى وفي فنفيهما عن الماموم مطلقا وان عرض له السبب وادعى الثاني عليه الاجماع واستدل له زيادة بما مر من الاخبار بانه ليس على من خلف الامام سهو وهي محمولة على الشك في العدد كما فهمه الاصحاب ويشهد له السياق بقرينة قولهم وليس على الامام سهو مع انه مقطوع الارادة من لفظ السهو فيها فيمتنع ارادة السهو بالمعنى المعروف منها لما مضى من مرارا الا ان يوجه بما مضى ايضا واخر بالموثقين في احدهما عن الرجل ينسى وهو خلف الامام ان يسبح في السجود او في الركوع او ينسى ان يقول بين السجدتين شيئا فقال ليس عليه شيء وفي الثاني عن رجل سها خلف امام بعد ما افتتح الصلوة فلم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى سلم فقال قد جازت صلوته وليس عليه اذا سها خلف الامام سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه ولا دلالة للاول على المطلوب للقول بالموجب كما سيظهر والثاني معارض باجود منه سندا كالصحيح عن الرجل يتكلم في الصلوة فيقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتي السهو الظاهر كون الرجل ماموما واظهر منه الخبر اسهو في الصلوة وانا خلف الامام قال اذا سلمت فاسجد سجدتي السهو ومع ذلك محتمل للحمل على التقية لموافقته

اعادة منه

اي عدم ظهور القائل به منه

وهو رجوع الماموم الظان الى الامام المتيقن منه رحمه

اي تعين الرجوع مع حصول الظن في الاول وظن الاقوى في الثاني منه

كما لو شك الامام بين الاثنين والثلاث والاربع رجع الى الثلاث ليتيقن الاول عدم الزيادة عليها والثاني عدم النقيصة عنها منه رحمه

كما لو شك احدهم بين الاثنين والثلاث والاخر بين الاثنين والثلاث والاربع والاخر بين الاثنين والثلث والخمس فيرجعون جميعا الى الشك بين الاثنين والثلث ويعملون بمقتضاه منه رحمه

من امتناع استعمال اللفظ الواحد في استعمال واحد في معنييه الحقيقي والمجازي وارادة المجاز الاعم لا دليل عليها منه

من سقوط سجود السهو عنه ان وجب منه

من انه يسجد للسهو للزيادة والنقصان منه

لمذهب اكثر القائلين بها منهم لا مكمونا كما صرح جماعة مع ان التعليل فيه بضمان الامام صلوة من خلفه معارض بجملة من الروايات بانه لا يضمنها انما هو كما في
الصبح وغيره او ما عدا القراءة منها كما في غيرها ولطا وجب عليه متابعة الامام فيهما ان لم يعرض له السبب فالقول بالسهو لما دل على وجوب المتابعة وبضعف منع
وجوبهما لا في نفس الصلوة وسجدة السهو خارجة عنها نعم في موثق عن الرجل يدخل مع الامام وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فسهى الامام كيف يصنع فقال اذا سلم الامام
فسجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه اذا قام وبنى على صلوته واتمها وسلم سجد الرجل سجدتي السهو وفيه موافقة للشيخ الا انه يمكن حمله على التقية وعلى
اشتراكهما في السهو وان الحكم فيه لك سواء اتحد حكمهما او اختلف وقد ذكرنا جملة من صورهما وجملة من الصور المتعلقة بشك الامام والماموم مع حفظ الاخر ولا في
الشرح متنوح ولو سهى في النافلة فشك في عددها تخير في البناء على الاقل والاكثر اجماعا على الظاهر بل في جملة من العبارات مستفيضا الامر بالبناء على الاقل
في المرسل محمول على الافضل بلا خلاف فيه يظهر الا جمع كونه مجمعا عليه وعلل زيادة عليه بانه المتيقن والامثل البناء على الاكثر بعد الاجماع الذي مر بنفي السهو فيها
في الصحيح وغيره وعمومه فيهما سيما الاول يشمل الشك في الافعال ايضا مطلقا كانت وغيرها كان الشك قبل تجاوز محلها او بعده خلافا للروض ولكن خصا بالاعداد
ولا وجه له بعد عموم اللفظ مع امكان استفادة الحكم فيهما من الحكم بنفي الشك في العدد بطريق اولى فالعموم اقوى ان لم يكن للاجماع محققا وان عمما السهو المنفي فيها
المعرف كما هو الاقوى على ما مر فنافى بحث كثير الشك افاد نفي موجبه من سجدتي السهو فيها كما صرح في بعض الطرف وصرح هو في ظاهرها بل صريح الاول عدم خلاف
فيه بينها خلافا للروض فجعل النافلة فيها كالفريضة وهل المراد بالبناء على الاكثر البناء عليه مطلقا حتى لو استلزم فساد النافلة كما يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها او
اذا لم يستلزم فسادها والا فالبناء على الاقل يكون متعينا احوطهما الثاني ان لم ندع ظهوره من اطلاق النص والفتاوى والا فهو اظهرهما سيما على القول بحرمة افساد
النافلة اختيارا واعلم انه يجب سجدتا السهو زيادة على ما مر على من تكلم ناسيا وظانا انه خرج من الصلوة ومن شك بين الاربع والخمس وهو جالس ومن سلم قبل اكمال الصلوة
على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع على الجميع وفي غيره الاتفاق على الاخير والاول وحكى عن ظاهر المنتهى ايضا في الثالث للصحيح في الاول عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة
يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين الخبر ونحوه صحيح اخر وارد في الشك بين الثنتين والاربع وفيه ان تكلم فليسجد سجدتي السهو وفي الثالث وارد في تسليم
النبي على الركعتين في الرباعية وتكلمه مع ذي الشمالين انه سجد سجدتين لمكان الكلام وظاهر كونهما للكلام دون السلام ولكنهما من باب واحد كما صرح به من الاصحاب غير واحد
به على وجوبهما في الثالث والمعتبرة فيه احدها الصحيح عن رجل صلى ركعة من صلوة حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين والثاني الموثق عن رجل صلى
ثلث ركعات وظن انها اربع ركعات فسلم ثم ذكر انها ثلث قال يبنى على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وهو اظهر دلالة من الاول وللصحاح المستفيضة في الثاني
خلافا للصدوقين في الجميع ومال اليه بعض من تأخر فيما عدا الثاني للصحاح المستفيضة وغيرها انه لا شيء عليه وحمل الاخبار السابقة على الاستحباب جمعا وهو ضعيف جدا لفقد
التكافؤ بينهما لقوة تلك بالشهرة العظيمة بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته ويعضده موافقة الصدوق للاكثر في موضع اخر واما عدم ذكر العلامة كثيرا من القدماء الثالث
فغير ... في المخالفة للاكثر بعد ذكرهم الكلام من جملة ما يوجبهما والمناقشة فيما ذكر من الجمع بينهما كما يمكن بذلك كذا يمكن تخصيص الشيء المنفي في هذه المستفيضة بالاثم والاعادة
والترجيح لابد له من دليل وليس سوى الاصل الغير المعارض لما دل على ترجيح التخصيص على المجاز حيثما تعارضا فالجمع الثاني اقوى وللمفيد والديلمي والحلبي في الثاني فلم
يذكروها فيه بل ظاهر الاولين نفيهما ولم اجد لهم عليه مستندا مع استفاضة الصحاح المتقدمة بخلافه واشتهاره بين اصحابنا فهو ضعيف جدا واضعف منه القول بوجوب اعادة
الصلوة كما حكاه عن ... ونحوه وعن شيخنا الشهيد الثاني في شرح الالفية الاجماع على خلافه وقريب منهما في الضعف ما عن المقنع من تبديل السجدتين بالاحتياط بركعتين
من جلوس للرضوي لقصوره عن المقاومة للصحاح المستفيضة من وجوه عديدة ثم ان الموجود في جملة منها انما هو من لم يدر اربعا صلى او خمسا فليسجد سجدتي السهو ومقتضاه وقوع الشك
الموجب للسجدتين حالة الجلوس كما قلنا وصرح به جماعة من اصحابنا عليه فيشكل الحكم بوجوبهما في غير هذه الصورة من الصور المتصورة في المسألة البالغة اثنتا عشر ما عدا
المتقدمة اذ منها وقوع الشك بينهما قبل الركوع يجب فيها هدم الركعة مع اتمام الصلوة والاحتياط بركعتين من جلوس لرجوعه الى الشك بين الثلث والاربع وليس فيه
سجود السهو على الاصح نعم ان قلنا بوجوبه للقيام موضع القعود وبالعكس اتجه لكنه ليس من جهة الشك بين الخمس والاربع وما عدا هذه الصورة يشكل الحكم بصحة
الصلوة فيها مطلقا سيما ما كان الشك فيه قبل السجدتين لقد حكي عن الفاضل في جملة من كتبه الحكم بالبطلان هنا للتردد بين محذورين الاكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض
للنقيصة وفي الذكرى احتمال البطلان فيما اذا وقع بين السجدتين لعدم الاكمال وتجويز الزيادة وهو جار في باقي الصور ومع الاشكال في الصحة كيف يمكن الحكم بوجوب السجدتين فانه
فرعها ولو سلمناها كما حكي عن المنتهى القطع بها لان تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصل من عدم الزيادة ولان تجويزها لو اثر في جميع الصور كان الحكم بوجوب
السجدتين غير ظاهر الوجه بعد ما عرفت من اختصاص النصوص الموجبة لهما بغير خاص قد مر لكن في جملة اخرى منها غير ما قدمنا منها ايجابهما للشك في مطلق الزيادة والنقصان
فيشمل محل النزاع الا ان في الاستناد اليها كلاما يأتي وهل يجبان في غير ما ذكر قيل نعم لكل زيادة ونقيصة والقعود في موضع القيام والقيام في موضع القعود والقائل الصدوق
في ... الثاني كابنه ... المرتضى والديلمي والحلبي والقاضي وابن حمزة وحكي عن ابن زهرة مدعيا عليه اجماع الامامية وعن غيرهم من المتأخرين وظاهر الاول احتجاجهم على من لم
يدر زاد في صلوته ام نقص كما في جملة من المعتبرة كالصحيح والموثق من حفظ سهوه واتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر زاد في صلوته ام نقص منها والصحيح اذا شك
احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وذلك ان وجوبهما هنا يستلزم وجوبهما مع القطع بالزيادة او النقيصة بطريق اولى كما صرح به جماعة
من اصحابنا ولعله لذا نسب شيخنا في ... القول بوجوبهما في كل زيادة ونقيصة الى الصدوق مع انا قلنا ان المراد من قوله من لم يدر زاد في صلوته ام نقص الشك في الزيادة

كتاب الصلوة

وعدمها في النقيصة وعدمها كما فهمه الجماعة ولعله المتبادر منه عرفا وعادة اما لو كان المراد منه معناه الحقيقي لغة وهو الشك في خصوص الزيادة او النقيصة بعد القطع
باحدهما فيكون نصا في وجوب السجدتين باحدهما مطلقا الا ان يخص متعلقهما بالركعة خاصة دون غيرها مطلقا ولعله لذا لم ينسب في ... القول بوجوبهما الاول
الى الصدوق ولا غيره مع انه حكى عنه القول بوجوبهما بالشك في الزيادة والنقيصة وعن المفيد الموافقة له لكن في الشك في زيادة السجدة الواحدة ونقصها والركوع كذلك
بل قال نقل الشيخ انهما يجبان في كل زيادة ونقصان ولم نظفر بقائله ولا بماخذه الا ان رواية الحلبي السابقة اشارت الى نحو الصحيح الاخير قال وليست صريحة في ذلك
لاحتمالها الشك في زيادة الركعات ونقصها او الشك في زيادة فعل ونقصانه وذلك غير المدعى الا ان تؤول باولوية المدعى على المنصوص انتهى لكنه بعيد ان احتمله يشهد له
عدم تفسيره الظهور بل الصراحة وعلى هذا فيقوى القول المزبور لدلالة المعتبرة عليه بالاولوية مع اعتضادها ببعض المعتبرة يسجد سجدتي السهو لكل زيادة تدخل عليك او نقصان
لكن الاشهر عدم وجوبهما فيهما وهو العلة لقصور سند الرواية الاخيرة بالجهالة مع معارضتها كالمعتبرة بجملة من الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في نسيان ذكر
الركوع والجهر والاخفات والقراءة ونحوها الظاهرة في عدم الوجوب لانها على كثرتها وصحة الصلوة مع ترك الامور المزبورة من دون اشارة في شيء منها الى وجوب السجدتين مع
ورودها في مقام الحاجة مع ان في جملة منها صحيحة التصريح بلا شيء عليه الشامل للسجدتين وتخصيصها بما عداهما من الاثم والاعادة بدلالة هذه المعتبرة وان امكن الا انها
الظهور لا انه لا يمكن العكس فتقييد هذه المعتبرة بما اذا كان المشكوك فيه ركعة وهذا ارجح للاصل المعتضد بالشهرة الظاهرة المحكية في كلام جماعة مع تصريح بعض الصحاح
المتقدمة في نسيان السجدة بعدم وجوب السجدتين فيها ثم الباقي بعدم القائل بالفرق اصلا فلعدم قول وان كان الوجوب احوط والحق هنا كذا في الموضع الثاني ...
جملة من الخبر عليه منها الصحيح والموثق وغيرهما وان كان العمل بهما اقوى لمعارضة الصحيح والموثق بمثلهما الصحيح الدال على عدم الوجوب هنا منطوقا بل مفهوما
مع انهما كغيرهما معارضان بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في نسيان السجدة الواحدة والتشهد قبل تجاوز المحل وبعده الدالة على عدم الوجوب بنحو من
التقريب المتقدم في المستفيضة السابقة وتخصيصها بهذه المعتبرة وان امكن الا انه يمكن حمل هذه المعتبرة على التقية لكونها موافقة لمذهب الشافعي وابي حنيفة مع
ذلك قد عرفت معارضتها بمثلها من المعتبرة وهي اولى بالترجيح للاصل ومخالفة العامة وموافقة ظواهر تلك الصحاح المستفيضة لكن الاحتياط قد عرفته وعن الصدوق
القول بوجوبهما للشك بين الثلث والاربع ان توهم الرواية للصحيحين وغيرهما وفي ... انه نادر ولعله كذلك فينبغي حمل النصوص على الاستحباب مع ضعف ما عدا الصحيح
منها سندا ودلالة مع اشعاره بوروده تقية والصحيح منها يعارض النصوص الواردة بالبناء على الاكثر خصوصا وعموما من غير اشارة فيها الى وجوبها اصلا مع ورودها في بيان
الحاجة وهي بالترجيح اولى لاعتضادها بالاصل والشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كادت تكون اجماعا ولكن فعلهما لعله احوط واولى وهما اي السجدتان بعد التسليم مطلقا على الاظهر
الاقوى الذي عليه عامة متأخري اصحابنا وفي صريح الناصرية وعن الامالي ان عليه اجماعنا والصحاح به مع ذلك مستفيضة قيل وان كانتا للنقصان فقبل الابعد للصحيح وحمل
على التقية ويعضده مصير الاسكافي اليه كما حكاه عنه جماعة وانكره في الذكرى لان عبارته المنقولة ظاهرة فيما نقلوه عنه انه لم يكن فيه صريح هذا وقال لبعد الانكار نعم هو من
ابي حنيفة وهو بعض من المعاضدات لقوة ان المنسوب اليه في المعتبر وهي الموافقة لاصحابنا وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول واضعف منه القول المحكي في ...
انهما قبل التسليم مطلقا لضعف ما دل عليه من الاخبار سندا ومكافئة للصحيح المتقدم لما تقدم من وجوه شتى وحمل هذه على التقية ولا باس جمعا بين الادلة و
يجب فيهما التشهد خفيفا وتسليم على الاشهر الاقوى وفي ظاهر المعتبر وهي ان عليهما اجماعنا وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة في الاول منها الصحيح واسجد سجدتين بغير
ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا ونحوه المعتبران الواردان فيمن لا يدري كم صلى انه يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا وبها يقيد ما
اطلق فيه التشهد من المعتبرين الواردين في ناسي التشهد والصحيح الثاني الوارد فيمن صلى اربعا او خمسا وفيه فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما خلافا
للنهج فلا يجب الا الاصل للموثق عن سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما هل فيهما تسبيح وتكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذي سهى الامام كبر اذا سجد
واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين وهو نص في نفي التشهد ولا قائل بالفرق بينه وبين نفي التسليم مع ما ...
من الحصر في الصدر ويضعف الاصل بما مر ويضعف عن مقاومة الموثق لولا الشهرة العظيمة المعتضدة بظواهر الاجماعات المحكية لكان ترجيح الموثق لا يخ عن
قوة لاعتبار سنده ... اعتضادها بالنصوص الواردة بالامر بالسجدتين من غير ايجاب لشيء بعدهما مع ورودهما في بيان الحاجة ظاهرا مضافا الى مخالفتهما لما عليه
اكثر العامة العمياء منهم اصحاب الرأي وهم اصحاب ابي حنيفة كما صرح به في ... وهو موجب لك ينبغي حمل الصحيحين وما في معناهما على التقية ويحمل الاستحباب على بعد لكن
لا ينبغي من حيث الشهرة تركهما على حال وصريح ... كالعبارة وغيرها عدم وجوب شيء اخر وهو الاقوى للاصل ايضا فلا يجب التكبير لهما كما هو المشهور خلافا ...
ولا دليل على الوجوب ان اراده والا استحباب فلا باس به ولا ذكر فيهما كما عليه الفاضل في المعتبر ... وهو قوي جماعة من متأخري متأخرينا خلافا للاكثر فاوجبوه
وعينوه في ما رواه الحلبي في الصحيح انه سمع ابا عبد الله يقول فيهما بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد وفي بعض النسخ اللهم صل ... وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله
وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وفي بعض النسخ باضافة الواو قبل السلام والكل حسن كما صرح جمع واستضعفها الماتن اولا بان الحق رفع منصب
الامام عن السهو في العبادة بل مطلقا بناء على فهم منها انه سهى فقال ما ذكر فيهما وثانيا باحتمال الكون ما قال على وجه الجواز لا اللزوم ويضعف الاول بجواز كون
المراد بقوله فيهما على وجه الاخبار لا انه سهى والثاني بان اللزوم هو المتبادر كما هو الحال في سائر الجمل الاسمية والفعلية المساقة في سياق الطلب نعم يمكن حمله على
الاستحباب جمعا بينه وبين ما مر من الموثق المعتضد بالاصل واطلاق كثير من النصوص لكن الاحوط بل اللازم عدم الترك ويجب فيهما مضافا الى ما مر النية لانهما

ودفع الراس بينهما بل والجلوس بينهما مطمئنا تحقيقا للتبادر من الفتوى والروايات والسجود على الاعضاء السبعة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه
والطهارة والستر واستقبال القبلة كل ذلك احتياطا للعبادة وتحصيلا للبراءة اليقينية اخذا بما هو المتبادر عن بيان الاجزاء الموجبة لها في صورها المتعددة مع انه
لا خلاف اجده الا في اعتبار النية وكيفيتها بعدهما هل المراد بالتشهد الخفيف ما اشتمل على مجرد الشهادتين والصلوة على النبي وآله ام التشهد المعهود في
الصلوة ويكون المراد بالخفة تخفيف الاجزاء المندوبة في كيفية التشهد المطولة المشهورة وجهان ولعل الاظهر الاول كما صرح به جمع ومنهم العلامة المجلسي
في البحار عازيا له الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع ثم انه هل التخفيف عزيمة او رخصة كل محتمل ولكن الاحوط الاول تبعا لظاهر الامر المتعلق بالقيد المقتضي لوجوبه
وان احتمل عدمه لتحمل احتمال ورود الامر في مقام توهم وجوب ضده والمراد بالسلام ما يخرج به عن الصلوة من احدى الصيغتين المشهورتين دون السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته خلافا للمجلسي فصرح به ولم اقف على مستنده والاقتصار على المتبادر من النصوص مقتض لتعين ما ذكرناه وتحتمه والله سبحانه هو العالم بحقايق
احكامه **الثاني** في بيان احكام القضاء اعلم ان من اخل بالصلوة الواجبة عليه فلم يؤدها او فعلها فاسدة كان الاخلال بها عمدا او سهوا او فاتته بنوم او سكر مع بلوغه و
عقله واسلامه وسلامته عن الحيض وشبهه وقدرته على الطهور لا اختيارا او اضطرارا وجب عليه القضاء باجماع العلماء كما في كرى وغيرها بل ربما كان نقل الاجماع عليه
كالنصوص مستفيضا ففي النبوي المنه من فاتته فريضة فليقضها اذا ذكرها فذلك وقتها والصحاح بذلك مستفيضة من طرقنا ومنها يقضيها اذا ذكرها في اي
ساعة ذكرها الا ما استثني من صلوة الجمعة والعيدين كما مضى في بحثها واحترز بقوله مع بلوغه عما لو فاتته وهو صغير او مجنون او كافر اصلي فانه لا يجب عليه
القضاء باجماع العلماء كما في هى وغيره مستفيضا بل يحمل من الدين ضرورة لحديث رفع القلم وجب الاسلام كذا الحائض والنفساء بالنص والاجماع الماضيين في بحثهما
ومقتضى اطلاق النصوص والفتاوى بالقضاء بالنوم عدم الفرق فيه بين نوم بفعله ام لا ولا بين كونه على خلاف العادة وعدمه خلافا للذكرى فالحق النوم
على غير العادة بالاغماء في عدم وجوب القضاء قال وقد نبه عليه في ط وفي غيره ان الحجة على ما ذكره غير واضحة اقول لعلها الاصل مع عدم دليل على وجوب القضاء
هنا لاختصاص النصوص الواردة في النوم بالعادي منه لانه المتبادر المنساق منه الى الذهن عند الاطلاق ولا اجماع لمكان الخلاف وعموم من فاتته غير معلوم
الشمول لمفروض المسألة بل مطلق النوم والاحوال التي لم يصح فيها التكليف بالاداء اجماعا لان موضوعه من صدق عليه الفوت وليس الا من طولب بالاداء وهذا
غير مطالب به اصلا ومعه فلا يصدق الفوت جدا كما لا يصدق على الصغير والمجنون ونحوهما هذا الوجه مذكور في مسألة سقوط القضاء بالاغماء ونحوه في
عبائر كثير من العلماء كالفاضل في هى والشهيد في روض وكرى وهو وان اقتضى عدم وجوب القضاء على النائم ونحوه مط الا انه خرج الفرد العادي منه اتفاقا فتوى و
نصا ويبقى ما عداه تحت الباقي ومنه ينقدح وجه تخصيص جماعة من العلماء السكر الذي يجب معه القضاء بالذي يكون من قبله فلو شربه غير عالم به او اكره عليه
او اضطر اليه فلا قضاء عليه كالاغماء بل حريا هنا اولى لاختصاص دليل القضاء فيه بالاجماع المتفق في محل النزاع اذ الاطلاق فيه نصا يتوهم شموله له قطع هذا مضافا
الى الفحوى لتعليل الوارد بعدم القضاء مع الاغماء الجاري هنا ايضا والمراد بالكافر الاصلي من خرج عن فرق المسلمين لانه المتبادر من اطلاق النص لا نادره والفتوى الدال
على سقوط القضاء منه باسلامه فالمسلم يقضي ما تركه وان حكم بكفره كالناصبي ان استبصر كذا ما صلاه فاسدا عنده لعموم النص بقضاء الفوائت خرج منه
الكافر الاصلي بقي الباقي نعم لا يجب عليه اعادة ما فعله في تلك الحال وان كان الحق بطلان عبادته كما يستفاد من الصحاح المستفيضة لتتلها من المعتبرة وفيها
الصحاح وغيرها هو تفضل من الله تعالى ولا قضاء واجبا بالاغماء المستوعب للوقت الا ان يدرك منه مقدار الطهارة والصلوة ولو ركعة فيجب فعلها في الوقت كاملة
اداء وقضاء او ملفقا على الاختلاف المتقدم في بحث الحيض وقضاؤها في الخارج اجماعا لما مضى ثمة من الادلة الشاملة بعمومها للمسألة مضافا الى ما ورد
فيها من الصحاح المستفيضة التي يأتي اليها الاشارة اما عدم القضاء في غير صورة الاستثناء فهو الاظهر الاشهر بل في المنتهى الاجماع عليه ممن تأخر بل لا خلاف فيه
الا من نادر كالصدوق في المقنع للصحاح المستفيضة منها عن المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلوة قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد وغيره المحكي عنه في ض
وغيره انه يقضي آخر يوم افاق فيه ان افاق نهارا او آخر ليلة ان افاق ليلا للمستفيضة بقضاء صلوة اليوم الذي افاق فيه والليلة التي افاق فيها كما في بعضها وفي جملة منها
يقضي صلوة اليوم الذي افاق فيه وهما نادران كالنصوص الواردة بقضاء ثلثة ايام بل صرح بتروكيه الجميع الشهيد في س مشعرا بدعوى الاجماع على المنع كالفاضل
في هى وغيره حيث لم ينقل فيها خلافا منا فلا عبرة بشيء منها سيما مع استفاضة الصحاح الصرح كغيرها بعدم القضاء معللة له بان كلما غلب الله تعالى عليه فهو
احق بالعذر واولى لاجله لا يمكن تقييدها بالمستفيضة الدالة على القول الثاني سيما مع ضعف اسانيد اكثرها وقصور دلالتها كلها بل ضعفها لقوة احتمال
ان يكون المراد بصلوة اليوم الذي افاق فيه ما افاق فيها لا مط كما يستفاد من الصحاح المستفيضة منها لا يقضي الا الصلوة التي افاق فيها وفي جملة منها يقضي
الصلوة التي ادرك وقتها مع احتمالها كما عداها على التقية لوجود القول بمضامينها بين العامة او على الاستحباب كما صرح المتأخرون كافة تبعا للصدوق
في الفقيه والشيخ في كتابي الحديث لا بأس به جمعا بين الادلة ويحمل الاختلاف على تفاوت مراتب الفضيلة فاعلاها الجميع ثم الشهر خاصة كما في رواية
ثم الايام الثلثة ثم صلوة يوم الافاقة والحمل على الاستحباب اشهر من النصوص ذكرناها في الشرح من ارادها فليراجعها ثمة واعلم ان مقتضى اطلاق
النصوص كالعبارة ونحوها عدم الفرق بين كون الاغماء بفعل المكلف ام لا خلافا للشهيد وغيرهما ففصلوا بالثاني واوجبوا القضاء في الاول وعزاه في كرى
الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ولعله لانصراف الاطلاق بحكم التبادر وغيره كالتعليل في جملة من الصحاح بان ما غلب الله تعالى فهو اولى بالعذر اليه دون

الاول فيرجع فيه الى عموم ما دل على قضاء الفوائت وهو حسن ان سلم العموم ولكنه كما عرفت سابقا محل نظر من حيث صدق الفوت لا يصدق هنا لعدم التكليف
بالاداء حال الاغماء مطلقا اجماعا والاصل براءة الذمة وهو كاف في اثبات عدم وجوب القضاء الوارد في النصوص وان لم يسلم هنا المناقشة في القول بعدم وجوب القضاء فيه
لو لم يكن وجوبه اجماعا كما يفهم من كرى بل وغيرها ايضا وفي وجوب قضاء الفوائت لعدم ما يظهر من تواتر ايضا في مقام ترد وقولان من عموم ما دل على وجوب
قضاء الفوائت وما قدمناه من تبعية القضاء للاداء مفهوما ان قلنا بعدم تبعيته له حكما كما هو الاقوى ولا اداء هنا على الاشهر الاقوى بل وفي ض وغيره انه مذهب
الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وظاهرهما كونه اجماعا ولعله كذلك وان حكى الماتن في المعتبر قولا بانه يصلي ويعيد لكنه تردد في كونه معروفا قائله بل حكى في التنقيح
عن جد وجوب الاداء دون القضاء وهو كسابقه نادر محجوج بعموم لا صلوة الا بطهور مع سلامته عن المعارض وحيث لم يثبت الامر بالاداء ثبت القضاء الماضي هذا و
وفاقا للمحكي في لف عن المفيد في رسالته الى ولده والفاضلين وغيرهما خلافا للمرتضى في الناصرية والشيخ في ط والحلي فيما حكى عنهما الشهيد وغيره فلا
وجعلته في الشرح بتخيل صدق الفوت بدعوى ثبوت مطلوبية الاداء وان لم يكن واجبا فان عدم وجوبه بفوات شرط وجوبه لا يستلزم عدم مطلوبيته بعد وجوبها
بعموم ما دل على مطلوبية الصلوة ومحبوبيتها والا لزم ان يكون الطهور شرطا لوجوبها الا لوجودها وهو باطل اجماعا وهو كما ترى لتوقف صحته بوجود عموم
يدل على مطلوبية الصلوة الفريضة حين عدم وجوبها ولم نجده اذ اعدا العمومات الامر بها في وقتها وهي كما تدل على مطلوبيتها كذا تدل على وجوبها فلا يكون
العموم المدعى في شيء اصلا وعموم الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر مخصوص بالنافلة كما يشهد السياق ومع ذلك فيدل على مطلوبية الصلوة
ولا يكون الا صحيحة والا بشرطها وشرطها او لا صحيحة ما لم يكن بدونها يكون مبغوضا فكيف يدعى الا على كونها محبوبة عند عدم شرطها وبالجملة فان انتفاء الشرط
على هذا الوجه لكن فرضنا انه يستلزم انتفاء كون المشروط والجواب من حيث انتفائه من حيث هو هو حتى يلزم منه كون الطهور شرطا لوجوبها بل من حيث ان انتفائه يستلزم
انتفاء القدرة على المشروط ولو شرعا وهي شرط في الوجوب اجماعا ولذا اتفقوا على عدم الوجوب هنا فانتفاؤها هنا يستلزم انتفاء وجوب المشروط بها اجماعا بل لا
اية حيث لا يكون دليل عليها سوى ما دل على الوجوب ايضا كما هو مفروض المسألة على ما قدمناه وحيث لم يجب المشروط الذي هو الاداء ولا يكون مطلوبا لم يصدق القضاء حقيقة
فلا يجب ايضا ولكن الاحوط القضاء خروجا عن الشبهة فتوى بل ودليلا لصدق الفوت فيما نحن فيه حقيقة لغة بل وعرفا لعدم صدق السلب فيه ظاهرا فلا يقال لمن ترك الصلوة لفقد
الطهورين انه ما فاته كما لا يقال فيما لو تركها بنوم او نسيان ونحوهما ذلك بل يقال له فات الفوت عليه حقيقة كما ورد في الاخبار بالنسبة الى النوم ونحوه كثيرا ايجب نفي كون
الاطلاق على سبيل الحقيقة لا المجاز او اعم ح فيقوى شمول عموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت لما نحن فيه سيما وقد اشتهر بين الاصوليين انه يكفي في صدق القضاء حقيقة
حصول سبب وجوب الاداء كدخول الوقت مثلا وان لم يجب فعلا ولعل وجهه ما ذكرناه وبموجب ذلك لا يبعد ان يكون القول بالوجوب اقوى كما اخترناه في الشرح لا لما ذكرنا
ثمة انه ضعيف بل لما ذكرنا هنا لكن يؤيد ما اخترناه هنا اولا بعد الاصل فحوى التعليل في النصوص الواردة في الاغماء بان كل ما غلب الله تعالى فهو اولى بالعذر والطهور بل لا
في ان سقوط القضاء في الاغماء موجب عدم القدرة على الاداء وهو حاصل هنا كما قدمنا وخروج نحو النائم غير مضر لان العام المخصص حجة في الباقي كما مر
وترتيب الفوائت بعضها على بعض كالحوض باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالخلاف والمعتبر وهي والتنقيح لعموم النبوي من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته
ودعوى الصحيح اللاتي في مسألة ان الاعتبار في القضاء بحال الفوات في كل من القصر والاتمام وضعف سند الاول مجبور بالعمل والدلالة واضحة لان الاصل في التشبيه
حيث لم يظهر وجه الشبه ولو بتبادر او غلبة او شيوع ونحوها كما فيما نحن فيه المشاكلة في جميع وجوه الشبه كما حقق في الاصول مستقصى ومنها الترتيب هنا وورود الصحيح
في مورد خاص غير ضار بعد عموم الجواب وعدم القائل بالفرق بين الاصحاب والصحيح اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك صلوة فابدأ باولهن فاذن و
اقم لها ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وقريب منه اخر والامر للوجوب وان كان في اخبار الائمة كما قرر في الاصول سيما بعد اعتضاده بعمل المشهور
والاجماع المنقول وبها يندفع بعض المناقشات التي تورد على النص على تقدير تسليم الورود مع ان بعضها مردود من غير جهة ايضا كما بينته هنا واما باقي ما لنا
الاخر فقد اوردناها في الشرح مستوفى واطلاق العبارة والنصوص يقتضي عدم الفرق في وجوب الترتيب بين العلم به والجهل وهو في الاول كذا لا ريب فيه و
حكى في كرى القول بالاستحباب عن بعض الاصحاب لكنه شاذ وان مال اليه بعض متأخري متأخري الاصحاب واما في الثاني فهو محل خلاف والاكثر على العدم لعدم ظهور
تبادره من الاطلاق بل ظهور عدمه كما صرح به جملة من الاصحاب فيدفع وجوب التكرار المحصل له بالاصل وامتناع التكليف بالمحال والحرج اللازم منه لكثير من صور
وجوبه ولا قائل بالفرق كما صرح به جملة من الاصحاب وهذا القول انسب بالملة السهلة سيما وانه اشهر بين الطائفة واخرون على وجوبه اما مط كما هو خيرة الفاضل في د و
غيره او مع ظنه ووهمه كما في س او مع ظنه خاصة كما في كرى ولا ريب ان هذا القول احوط واولى وعليه فيصلي من فاتته الظهران من يومين ظهرا بين عصرين او بالعكس
لحصول الترتيب بينهما على تقدير سبق كل واحدة ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلث قبل المغرب وبعدها او عشاء معها صلى السبع قبلها وبعدها او صبح
معها صلى الخمس عشرة قبلها وبعدها وهكذا والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وست في الثاني واربعة وعشرون
في الثالث ومائة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا في عدد الفرائض المطلوبة ولو اضيف اليها سادسة صارت الاحتمالات سبعمائة وعشرين
فم وصحته على الاول من ثلث وستين فريضة هكذا ويمكن صحتها من دون ذلك بان يصلي الفرائض جمع كيف شاء مكررة عددا ينقص عنها بواحد ثم يختم بما بدا
به منها فتصح فيما عدا الاولين من ثلث عشرة في الثالث واحد وعشرين في الرابع واحد وثلثين في الخامس ويمكن فيه بخمسة ايام وكذا والختم بالفريضة الزائدة و

ترتب الفائتة الواحدة مط على الحاضرة وجوبا واية ما لم يتضيق وقتها فقدم اجماعا فيه واما الاول فهو الاشهر الاقوى بل عليه عامة قدماء اصحابنا الا
الصدوقين مما نادر ان بل على خلافهما ويجوز تقديم الفائتة على الحاضرة مع سعة وقتها مط اجماعا كما حكاه جماعة مستفيضا كالشيخ في ... والمفيد في بعض رسائله
والحلي ثم في بحث مواقيت الصلوة وابن زهرة في الغنية على ما حكاه عنه جزء وهو ظاهر ... في بعض مسائله حيث انه بعد ان سأل السائل عن حكم المسئلة و
ما يتفرع عليه مط بالاجماع عليه قائلا اذا كان اجماعنا مستقرا انه يجوز تقديم الفائتة من فرائض الصلوة على الحاضرة منها الى ان يبقى الى وقته مقدار ... فما
القول فيمن صلى حاضرة الى اخر ما سأل به بينهم في ... قطعه ... الاجماع بل اقره على ذلك واجابه بما اجاب ناهيك هذه الاجماعات في اثبات حكم المسئلة سيما
بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة بين قدماء الطائفة بل مط كما صرح به جماعة وظاهر اطلاقها عدم الفرق بين الفائتة الواحدة والمتعددة ... كما هو مقتضى اطلاق
اكثر الادلة على وجوب تقديم الفائتة كتابا وسنة قال سبحانه اقم الصلوة لذكرى وهو في الفائتة كذكرى غيرها ودلت عليه جملة من المعتبرة منها الصحيح من نسي شيئا
من الصلوة فليصلها اذا ذكرها ان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكرى ومما ترى ظاهر في العموم كالنبوي لا صلوة لمن عليه صلوة والصحيح عن رجل صلى بغير
طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه
الصلوة التي حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وهذا صريح في العموم وصحيح
منه الصحيح الاخر الطويل المشتمل فان في اخره وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتا جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم بالعشاء فان خشيت ان تفوتك
الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم صل الغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت
بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذلك قال لانك لست تخاف فوتهما
وقريب منها الملازمة كثير من النصوص المستفيضة المنجبر ضعفها كبعض ما سبقها بالشهرة والاجماعات المستفيضة والاحتياط للعبادة فقول الماتن بوجوب تقديم
الواحدة دون المتعددة لقوله وفي وجوب ترتيب الفوائت المتعددة على الحاضرة تردد فيظهر وجهه تمام وبيان الاشبه الاستحباب الاوجه لم عدا ما في اخره حيث يستفاد من الاستناد
في الاول الى الصحيح عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال اذا كان امكنه ان يصليها قبل ان يفوت المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها
ونحوه صحيح اخر وفي الثاني الى الصحيح اذا نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته
احدهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس ونحوه الخبر بزيادة فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته فليصل
المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والصحيح عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يصليها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء قال ويؤيده
الاخبار المتضمنة لاستحباب الاذان والاقامة في قضاء الفوائت والروايات المتضمنة لجواز النافلة لمن عليه فريضة كالصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وآله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ
حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح فقال يا بلال ما لك فقال ارقدني الذي ارقدك يا رسول الله قال وكره المقام وقال نمتم بوادي الشيطان
والظاهر ان الركعتين اللتين صلاهما ركعتا الفجر كما في الصحيح وهو كما ترى فان الصحيح الاول نقول بمضمونه والثاني معارض بمثله بل وامثاله مما مضى فهي ارجح منه
بمراتب شتى ومنها متضمن كالخبر بعده مع ضعف سنده لما هو مذهب العامة من توقيت العشاء الى الفجر والمنع عن الصلوة بعد طلوع الشمس الى ان يذهب شعاعها
كما في بحث المواقيت قد مضى فيكون بالترجيح اولى مع ان تضمن بعضها الاخر وغيره ما لا اقول به وهو العدول عن الحاضرة الى الفائتة بعد الفراغ منها معللا
بانها اربع مكان اربع لا يجبره بالشهرة والاجماعات المستفيضة والاحتياط ولكن هذا الصحيح وغيرها معناها العدل جابر لها مع عدم الاصل المعارض بالاحتياط
اللازم المراعاة في العبادات والاطلاقات كتابا وسنة بتوسعة اوقات الصلوة الخمس اليومية وهي عامة لما ذكرناه من الادلة خاصة فلتكن عليها مقدمة
مع ان في شمولها لنحو المسئلة مناقشة لا يخفى وجهها مع ان ظاهر الامر فيها الوجوب كما هو ظاهر الصدوقين في ... الاستحباب كما يجري اليهما ولا يقول به الماتن ومن تبعه
ونحوه يجاب عن الصحيح بعده مما تضمنها التخيير في قضاء الفرد بين المخير بينهما بالصريح جانا ولا يقولان به ايضا مضافا الى ان صلوة النهار فيهما مطلقة تشمل النافلة
والفريضة الواحدة والمتعددة وتخصيصها بالحدة هذه الافراد جمعا بين الادلة وان امكن الا انه يمكن حملها على التقية او النافلة ان جوزناها في وقت الفريضة
والترجيح لهذا المرضي مع ان اطلاقها معارض بالاطلاقات المتقدمة كتابا وسنة وهي ارجح من هذا بمراتب عديدة كما عرفت اما المؤيدات فهي بمكان من الضعف
اما الاول منها وهو استحباب الاذان والاقامة فلكونهما من توابع الصلوة ومستحبا فيكون التاخير بمقدارهما خارجا عن محل النزاع سيما مع كونه اجماعيا ولذا
يقول به الماتن ونحوه ممن جعل تقديم الفائتة اولى لا للتناقض حكمهم هذا وتصريحهم باستحبابهما للفائتة ايضا واما الثاني فهو حسن ان قلنا به والا كما
هو الاشهر الاقوى فلا تأييد فيه اصلا بل ينبغي حمل الاخبار الدالة عليه على التقية سيما مع تضمن بعضها ما لا يقول به اصحابنا هذا ولو صح هذا المؤيد
للزم حصر القول بالمواسعة مط حتى في الواحدة لجريانه فيها بل الصحيح المتقدم منها صريح في فعل النافلة قبل الفائتة الواحدة وهو ينافي التضييق الذي قالا
به فيها فتدبر جدا ومما ذكرنا يظهر ان ما القول بالمواسعة مط مع رجحان تقديم الحاضرة وجوبا كما هو ظاهر الصدوقين او استحبابا كما عزي اليهما او بالعكس مط كما هو خيرة
الشهيدين وغيرهما او في غير يوم الفوائت اما فيه فالوجوب كما عليه العلامة وضعيف هذا زيادة على ما مضى عدم شاهد عليه صح مع مخالفته كما الماتن
للاجماع القدماء بل والمتاخرين ايضا واما ما يورد على ادلة المختار من المناقشات فقد استوفينا الكلام فيها في جملة ما يتعلق بالمسئلة في الشرح بما لا مزيد

عليه من

عليه من اراد التحقيق فيها كما هو عليه مراجعته ثمة واعلم ان في صحة الحاضرة لو قدمت على الفائتة حيث يجب تقديمها قولان اكثر القدماء المحكي لنا كلامهم
على العدم ومنهم تصريحا ... والحلي وزاد فمنعا من اكل ما يفضل عما يمسك الرمق ومن نوم يزيد على ما يحفظ الحيوة ومن الاشتغال بجميع المباحات والمندوبات و
الواجبات الموسعة قبل القضاء وهو حسن ان قلنا بافادة الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص والا كما هو الاقوى وعليه اكثر متاخري اصحابنا فلا لانه يشكل الحكم بعدم
الضد لو كان عبادة اذ المقتضي لصحتها ليس الا الامر وهو لا يجامع الامر بالقضاء المضيق الثابت حط لتضادهما واذا انتفى لم يكن لصحة العبادة معنى لمقتضيهما
مضافا الى ما في النبوي المتقدم لا صلوة لمن عليه صلوة وما ذكروه من بطلان الحاضرة لعله اقوى كما عليه الماتن في ... وهنا ايضا لقوله ولو قدم الحاضرة على الفائتة مع
سعة وقتها ذاكرا لكونه ذاكرا للفائتة اعاد الحاضرة بعد اداء الفائتة ويظهر من ... الحاق على القول بوجوب تقديم الفائتة حيث فرعه عليه قال اما لو لا اعادة
ولا يعيدها لو سها عن الفائتة قولا واحدا للصحيح الآتي فرتبها ويعدل عن الحاضرة الى الفائتة لو ذكرها بعد التلبس بالحاضرة للصحيح ان نسيت الظهر حتى صليت العصر
فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى فانما هي اربع مكان اربع ان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين
فانوها الاولى وصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب
وان كنت قد صليت المغرب فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم سلم ثم صل المغرب و
ان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم
سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة ثم قم فصل الغداة الحديث ولا خلاف فيه ايضا الا من القائلين بالمواسعة فاستحبوا العدول ولم يوجبوه ظاهر الامر يردهم وانما يعدل
الى الفائتة مع الامكان وهو حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة وفي الصحيح جواز العدول مع الفراغ من الفريضة ولا قائل به اجد وحملها الشيخ في ... على
ان المراد بالفراغ ما قاربه ولا باس به حذرا من مخالفة الاجماع وعملا بما دل على ان الصلوة على ما افتتحت عليه خرج ما خرج بالنص والاجماع وبقي الباقي ومنه
يظهر انه لو سها وتلبس بنافلة ثم ذكر ان عليه فريضة فائتة او حاضرة ابطلها اي النافلة واستانف الفريضة ولا يجب له العدول واما وجوب الابطال فمبني على القول
بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة كما هو الاشهر الاقوى وقد مضى في بحث المواقيت مفصلا ويأتي على القول الاخر عدم الوجوب لكن في جواز الابطال حينئذ و
عدمه وجهان مبنيان على جواز النافلة لمن عليه فريضة كما هو الاشهر الاقوى وقد مضى في بحث المواقيت مفصلا ياتي على القول الاخر ... ولا وقد تقدم الكلام في
هذا ايضا متوفى ويجب ان يقضي ما فات سفرا قصرا مط ولو كان حال القضاء حاضرا ويقضي ما فات حضرا تماما ولو كان مسافرا فان العبرة هنا بحال
الفوات لا الاداء اجماعا والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في
السفر صلوة الحضر كما فاته ولو اختلف الفرض في اول الوقت واخره بان كان حاضرا ثم سافر او مسافرا فحضر وفاتته الصلوة ففي اعتبار حال الوجوب او
الفوات قولان اظهرهما وعليه اكثر المتأخرين الثاني وقد مضى في صلوة المسافر انه وكما ان الاعتبار في القصر والاتمام بحال الفوات كذلك الاعتبار بها في كل من
الجهر والاخفات فيقضي الجهرية جاهرا فيها ولو نهارا والاخفاتية مخافتا فيها ولو ليلا لكل ما تقدم والتشبيه المتقدم والاجماع المحكي في الخلاف ولا اعتبار في الكيفية
بحال الفعل لا حال الفوت فيقضي ما فاته وهو قادر على القيام بالقيام ولو قاعدا او مضطجعا او مستلقيا وبالعكس والوجه فيها واضح كما بيناه في
الشرح ويقضي المرتد مط اذا اسلم كلما فاته زمان ردته اجماعا للعموم ووجوب قضاء الفوائت مع سلامته عن المعارض عدا حديث جب الاسلام وهو لا طلاق
عمومه غير معلوم الشمول لنحو المقام لعدم تبادره منه الى الاذهان ومن فاته فريضة حضر من يوم ولم يعلمها بعينها صلى اثنين وثلاثا واربعا ناويا بها
للصبح والمغرب اربعا مطلقة بين الرباعيات الثلث ناويا بها عما في ذمته على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متأخري اصحابنا وفي كثير الاجماع عليه للخبرين
المروي احدهما في المحاسن عن مولانا الصادق وفيه عن رجل نسي صلوة من الصلوات لا يدري ايتها هي قال يصلي ثلاثا واربعا وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء
كان قد صلى اربعا وان كان المغرب او الغداة فقد صلى ارسالهما مجبورا بالفتاوى خلافا للحلبي وابن حمزة فاوجبا قضاء الخمس تحصيلا لليقين التعيين لوجوبه
اجماعا مع الامكان كما هنا للجهر والاخفات ان اوجبناهما كما هو الاقوى وهو متين لولا ما قدمناه من الخبرين المنجبرين بما قدمناه على المختار تخييرا بين الجهر
والاخفات لاستحالة التكليف بهما وعدم امكان الجمع بينهما حيث لا ترجيح ثبت التخيير بينهما وكذا بين تقديم ايهما شاء مط ولو كان في وقت العشاء تردد بين الاداء و
القضاء ان اوجبنا نيتهما واحتاط بها والا فلا احتياج اليها ولم يقصد القربة مط ولتبقى من نحو الروايتين ثبوت الحكم فيما لو فاته سفرا وعليه علمائنا فيصلي
مغربا وثنائية مطلقة بين الثنائيات الاربع كما سبق خلافا للحلي فاوجب هنا قضاء الخمس وهو احوط اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص المنجبر بالعمل
وظهور الروايتين في العموم مسلم لكن لم يظهر لنا في محل البحث جابر لاختصاص الشهرة الجابرة بغيره اللهم الا ان يجبر بالاعتبار وفتوى الجماعة ولا يخلو عن قوة
ولو فاته من الفرائض ما لم يحصه عددا قضى حتى يغلب على ظنه الوفاء على المشهور بل المقطوع به في كلام الاصحاب كما في ... مشعرا بالاجماع فان تم والا كان الرجوع الى
الاصول لازما ومقتضاها القضاء حتى يحصل العلم بالوفاء تحصيلا للبراءة اليقينية عما تيقن ثبوته في الذمة محلا وبه افتى شيخنا في ... في بعض الصور وفاقا
للذكرى خلافا للسبطة فاستوجه الاكتفاء بقضاء ما يتيقن فواته خاصة مط وفاقا للمحتمل ذكره قال لاصالة البراءة من التكليف بالقضاء مع عدم تيقن الفوات ويؤيده
الحسن بل ما استيقنت وشككت في وقت صلوة انك لم تصلها صليتها ان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من

شيء حتى تيقن وان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال وفيه نظر لابتناء الاول على عدم حجية الاستصحاب وهو خلاف الصواب والمتبادر من الثاني هو الشك
في ثبوت اصل القضاء في الذمة وعدمه ونحن نقول بحكمه الذي فيه ولكنه غير ما نحن فيه من الشك في مقدار القضاء بعد القطع بثبوت اصله في الذمة واشتغالها به
مجملا والفرق بينهما اوضح لا يخفى ويستحب قضاء النوافل الموقتة استحبابا مؤكدا باجماعنا المصرح به في الروض كما هي وغيرها والصحاح وغيرها منها ان العبد يقوم
فيقضي النافلة وغيرها فيعجب الرب وملائكته منه ويقول يا ملائكتي عبدي يقضي ما لم افترض عليه ومنها عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من
كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما علم من ذلك ثم قال قلت له فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله
في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله تعالى وهو مستخف متهاون
مضيع لحرمة رسول الله صلى الله عليه وآله قال قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزي ان يتصدق فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى
ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التي يجب فيها مد لكل مسكين قال لكل ركعتين من صلوة الليل ولكل ركعتين من صلوة النهار مد قلت لا يقدر
فقال مد اذن لكل اربع ركعات من صلوة النهار قلت لا يقدر قال فمد اذن لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة افضل والصلوة افضل ولو فات بمرض
لم يتأكد القضاء للصحيح ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله تعالى عليه فهو اولى بالعذر فيه ويستفاد من التعليل عموم الحكم لكل معذور من غير اختصاص
بالمريض ولا باس وان لم اجد من الاصحاب مصرحا به ويستحب الصدقة مع العجز عن القضاء عن كل ركعتين بمد فان لم يتمكن فعن كل يوم بمد للصحيح المتقدم الا انه غير منطوق
على ما في العبارة ونحوها والعمل عليه احوط واولى

الثالث في بيان احكام صلوة الجماعة والنظر فيه في اطراف الاول الجماعة مستحبة في الفرائض كلها خلا المنذورة
وصلوة الاحتياط وركعتي الطواف اداء وقضاء على ما يقتضيه عموم العبارة ونحوها والصحيح الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها ولكنها سنة
من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له وبالتعميم الى المنذورة والاداء والقضاء صرح الشهيد في الذكرى بل فيهما ما يفهم كونه اجماعا
بيننا فان تم والا كان التعميم بالاضافة الى ما عدا الاداء والقضاء محل نظر سيما صلوة الاحتياط والطواف لما بينه في الشرح مستوفى ولا ريب ان الاحوط تركها
فيها وهي متأكدة في الخمس اليومية بالضرورة من الدين بالكتاب والسنة المتواترة العامة والخاصة العامية والخاصية ففي الصحيح الصلوة في جماعة تفضل على صلوة
الفذ اي الفرد باربع وعشرين درجة تكون خمسة وعشرين صلوة ومعناه اخبار مستفيضة بل في بعضها تفضل بخمس وعشرين وفي اخر بسبع وعشرين وفي غيرها
بتسع وعشرين وفيه قال لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب
عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق
عليه بيته وتقييد المنع عن تركها بالرغبة عنها في غير ما مر مع عدمها كما يدل عليه ما مر الا والاخبار الافضلية المتقدمة وعليها يحمل الاخبار الكثيرة الظاهرة
في المنع مطلقا من غير تقييد بالرغبة جمعا بين الادلة والتفاتا الى مخالفتها الاجماع الطائفة على انها لا تجب الا في صلوة الجمعة والعيدين مع الشرائط
لوجوبها في جميعها على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وهذا الجمع اولى من حمل الموجبة على هذه الصلوة التي يجب فيها الجماعة لان من جملتها ما اوجبها في الفجر
والعشاء ومع ذلك فهو بعيد جدا وهنا محامل اخر ذكرناها في الشرح ويدل على عدم الوجوب صريحا الصحيح المتقدم المصرح بانها سنة ولا يمكن ان يراد بها
فيها ما يقابل الفرض الالهي فيشمل الواجب النبوي فتنتفي الدلالة باحتمال كون المراد بها الضعف بورود الامر الالهي بها في قوله تعالى واركعوا مع الراكعين
فانحصر كون المراد بها المعنى المعروف بين اصحابنا وهي السنة في مقابل مطلق الواجب مطلقا جدا ولا يجوز ان يجمع في نافلة باجماعنا الظاهر المنقول في ظاهر كره
وكنز العرفان للنصوص المستفيضة بل المتواترة منها المروي في الخصال عن مولانا الصادق عليه السلام ولا يصلى التطوع في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة
في النار ونحوه المروي في العيون عن مولانا الرضا عليه السلام ومنها الاجماع في نافلة ومنها المرتضوي المروي في الكافي انه قال في خطبة امرت الناس ان لا يجتمعوا في شهر
رمضان الا في فريضة واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة الخبر وقصور الاسناد مجبور بعمل الاصحاب باستفاضة النصوص وفيها الصحيح وغيره بالمنع عن
الاجتماع في النافلة بالليل في شهر رمضان وانه بدعة ولا قائل بالفرق بين الطائفة فان من منع عنه منع مطلقا عدا ما استثني من الاستسقاء اجماعا وصلوة
العيدين مع عدم اجتماع شرائط الوجوب على المشهور والغدير على قول الحلبي والشهيد في اللمعة والمحقق الثاني فيما حكي ومن حكي عنه الجواز حكى عنه مطلقا تخصيص
المنع بنوافل شهر رمضان الحديث اقول لا يجوز قطعا هذا مع مخالفة الجماعة للاصول والقواعد المقررة من حيث تضمنها نحو سقوط القراءة ووجوب المتابعة
مما الاصل عدمه بلا شبهة خرج عنها الصلوة المفروضة بما مر من الادلة المقطوعة وبقي النافلة تحتها مضافا الى جرد واطلاق بعض الروايات باستحباب الجماعة
في الصلوة من دون تقييد بالفريضة غير معلوم الشمول للنافلة بعد اختصاصها بحكم التبادر والغلبة بالفريضة مع انه مسوق لاثبات اصل الاستحباب
في الجملة من دون نظر الى تشخيص كونها في فريضة او نافلة فيكون بالنسبة اليهما كالقضية المهملة يكفي في صدقها ثبوتها في الفريضة نعم ربما يتوهم من
الصحيح الجواز فيها منها صل بأهلك في رمضان الفريضة والنافلة ومنها عن المرأة تؤم النساء فقال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ونحو الخبر لكنها
غير ظاهرة الدلالة ولا واضحة لعدم تصريح في الاول منها بالجماعة لاحتمال كون المراد بالصلوة بالاهل الصلوة في الاهل بمعنى في البيت يعني لا في الخارج
وفي الاخير من بالمراد بالنافلة فيحتمل الاطلاق انها النافلة المشروع فيها الجماعة لا مطلق النافلة ولو سلم فهي محمولة على التقية فقيل جماعة من متأخري

كتاب الصلوة

المتأخرين الى الجواز لهذه الصحاح مع القدح فيما مر من الاخبار بضعف سند ما دل منها على العموم واخبية صحيحها من المدعى ضعيف سيما مع ورود الاخبية التي عرضوا
بها على الصحيح على صحاحهم كما لا يخفى والذب عنها بالاجماع المركب ان امكن لا انه مشترك والترجيح لذلك الطرف للشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته واعتضاد الصحيحة
المانعة عن الاجتماع في شهر رمضان بتلك المستفيضة المتواترة لما في الدلالة ولا كذلك الصحيحة الاولى من هذه الصحاح فانها بالنسبة اليها مرجوحة لانها بطرف الضد
من المرجحات المذكورة سيما مع موافقتها للعامة كما تشهد بها الروايات المسطورة وحكي في المنتهى القول بالجواز مطلقا عن جماعة من العامة ولاجله حملنا
الصحاح بجملتها على التقية واما حكاية استثناء الحلبي ومشاركيه منهم المفيد كما حكي صلوة الغدير فانما هي لرواية على ما حكي التصريح به عن كره وعلله في
ضه بثبوت الشرعية في صلوة العيد لانه عيد ولا دخل له بجوازها في اصل النافلة وحيث ان تعليل ضه عليل والرواية لم نقف عليها كان عدم استثنائها
اقوى وفاقا لاكثر اصحابنا ولا يمكن الحكم به من باب التسامح لانه حيث لا يحتمل التحريم وهو قائم هنا ويدرك المأموم الركعة بادراك الركوع اتفاقا فتوى
ونصا وبادراكه اي ادراك الامام المدلول عليه بالمقام في حال كونه راكعا اي في الركوع على الاشهر الاقوى كما مضى بيانه وبيان وجه تردد الماتن
في بحث الجمعة مفصلا واقل ما تنعقد به الجماعة بالامام ومؤتم واحد ولو كان صبيا او امرأة كما في المعتبرة ولا خلاف في اصل الحكم اجده وبه صرح
جماعة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة فيها الصحيح وغيره بل يستفاد من بعضها ان المؤمن وحده جماعة لكنه مع ضعف سنده محمول على ان المراد
به ادراك فضيلة الجماعة لطالبها ولم يجدها تفضلا من الله تعالى ومعاملة له على قدر نيته فانها خير من عمله واما ما في الفقيه من ان الواحد جماعة لانه
اذا دخل المسجد واذن واقام صلى خلفه صفان من الملائكة ومتى اقام ولم يؤذن صلى خلفه صف
واحد فلعله محمول على شدة استحباب الاذان والاقامة لا انه جماعة حقيقة ولا تصح الجماعة والحال ان بين الامام والمأموم ما يمنع المشاهدة وكذا لو
كان بين الصفوف فتفسد صلوة من وراء الحائل باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا وللصحيح ان صلى قوم بينهم وبين الامام ما لا
يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة
الا من كان حيال الباب قال وهذه المقاصير لم يكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها
صلوة واحترز بقوله يمنع المشاهدة عما لا يمنع عنها ولو حال القيام خاصة كالحائل القصير والشبابيك المانعة عن الاستطراق دون المشاهدة فانه
تصح الصلوة من خلفها مقتديا بمن فيها كما هو المشهور خلافا للخلاف في الشبابيك مستدلا عليه بالاجماع والصحيح المتقدم قال وهو صريح بالمنع وهو
هو غريب لبعد وضوح وجه الدلالة فيه بعد ولذا اختلف فيه وبين من جعله النهي فيه عن الصلوة خلف المقاصير بناء على ان الغالب فيها كونها
مشبكة واجاب عنه في لف بجواز كون المقاصير المشار اليها فيه غير محرمة وبعض ذكر حكم المقاصير التي احدثها الجبارون بعد اشتراط عدم
حيلولة سترة او جدار ونحوها منه دفع ايراد يحتمل الورود على الاشتراط ولو كانت المقاصير المشار اليها محرمة لما كانت سترة ولا جدار احتج عليه
لدفع ايراد يرد على الاشتراط فتأمل وبين من جعله ما تضمن صدره من قوله وان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام
فان ما لا يتخطى يتناول الحائط والشباك مطلقا وغيرهما وهذا بعيد جدا لان المراد بما لا يتخطى عدم التخطي بواسطة البعد لا باعتبار الحائل كما هو المتبادر
المدلول عليه بذيل الصحيح بعد الخبر الصحيح هذا ولا ريب ان ما ذكره الشيخ احوط سيما مع دعواه الاجماع عليه واعلم ان مشاهدة المأموم لمشاهد
للامام او لمن يشاهده وان تعدد كاف في صحة الجماعة والا لم تحصل للصفوف المتعددة مع انه خلاف الاجماع بل الضرورة فتوى ورواية وهل يكفي
المشاهدة مطلقا فيصح ما في هي وغيره من انه لو وقف المأموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد الامام او بعض المأمومين صحت
صلوته وصلوة من على يمينه وعلى يساره وورائه لانهم يشترط فقد الحائل بينه وبين الامام او الصف السابق والاصح صلوة من فقد ومن بعده من
الصفوف اذا شاهدوه دون غيره وجهان احوطهما الثاني سيما مع قوة احتمال ظهوره من الصحيح الماضي الا ان الاول اشهر بل لا يكاد خلاف فيه
يعرف الا من بعض من تأخر حيث انه بعد نقل ما في هي عن الشيخ ومن تبعه استشكله فقال وهو مشكل ان لم يثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض المأمومين
تكفي مطلقا والا كان في الحكم المذكور اشكال نظرا الى قوله عليه السلام الا من كان بحيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على صلوة من كان بحيال الباب وجعل بعضهم
هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي يتقدمه عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظاهر يحتاج الى دليل انتهى وهو حسن ويجوز الحيلولة
عما يمنع المشاهدة في المرأة اي بينها وبين امامها اذا كان رجلا وعرفت انتقال الامام من القيام الى السجود ومنه لنبه مثلا بلا خلاف يظهر الا من
الحلي فجعلها كالرجل لعموم الدليل وهو مخصص بصريح موثق عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان
الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا باس وقصور السند مجبور بالعمل بل بالاجماع كما في كره نعم ما ذكره احوط ولا يجوز
ان يأتم المصلي بمن هو اعلى منه موقفا بما يعتد به كالابنية على رواية عمار الموثقة عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي
فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم وهي كما ترى صريحة في الحرمة كما هو الاظهر الاشهر بين
الطائفة بل لا خلاف فيها اجده الا من ف فصرح بالكراهة مدعيا عليها اخبارا واجماع الطائفة لكنه شاذ واجماعه موهون ان اراد بالكراهة

المعنى المعروف وان اراد بها الحرمة كما صرح به الفاضل في لف كما يشهد له سياق عبارته فلا خلاف له في المسألة وان حكاه عنه جماعة مايلين اليه للاصل وعموم ادلة صحة القدوة من غير اشارة في شيء منها الى هذا الشرط بالمرة وضعف الروايتين سندا ومتنا وهو كما ترى لوجوب الخروج عن الاولين على تقدير جريانهما في المقام بهما لانهما من ثق وهو حجة وعلى تقدير الضعف فهو منجبر بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة كما عرفته واما المتن فلا ضعف فيه الا من حيث النساخة واختلاف النسخة فيها لا تعلق لها بالحكم الذي يتعلق باصل المسألة وانما هما في بيان البعد المانع عنه والمرخص فيه وهو غير اصل المسألة وضررهما انما هو فيه لا فيها ولذا لم يستند الاكثر في بيان البعد الى الرواية وانما عولوا فيه على العرف والعادة وقدروه في س بما لا يتخطى كالفاضل في كره وقيل بشبر بزعم استفادته من الروايتين وادعى الفاضل الاجماع على اغتفاره في كره ويعضد الرواية في اصل المسألة نصوص اخر جملة منها صحيحة وهي وان كان الظاهر منها غامية الا انها منجبرة بما عرفته ويجوز الايتمام بالاعلى لو كانا على ارض منحدرة بلا خلاف فيه ولا في انه لو كان المأموم على مكان اعلى من الامام مط صح الايتمام لما في ذيل الموثقة المتقدمة من قوله وان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر فلا باس قال وسئل فان قام الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا باس وقال وان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا كان او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير وقد عرفت الجواب عما يرد عليهما مع كون الحكم فيهما هنا اجماعيا كما صرح في الاخير في هـ ويظهر من غيره ايض معتضد بالاصل العمومات ايض ولذا لم ينسبه الماتن هنا الى رواية عمار مع كونه مذكورا فيها انما نسب الحكم سابقا اليها اشعارا بالتردد فيه المعلوم وجهه وجوابه مما قدمنا ويحتمل كون المنسوب اليها كلا امر كون البعد الممنوع منه بما يعتد كالدكان وشبهه لا المنع عن اصله ولكنه بعيد جدا هذا واما الخبر المنافي للحكم في الثاني فمع ضعف سنده بالجهالة شاذ محمول على الفضيلة ولا يجوز ان يتباعد المأموم عن الامام او الصف الذي يليه بما يخرج به عن العادة الا مع اتصال الصفوف اما عدم جواز التباعد في غير صورة الاستثناء فهو مجمع عليه بيننا على الظ المصرح به في عباير جماعة من اصحابنا واما تحديده بما في العبارة فهو الاظهر الاشهر بين الطائفة استنادا في عدم جواز البعد الزائد الخارج عن العادة بحيث يسمى كثيرا الى الاصل مع عدم صحيح للعبارة معه مطلقا النصوص بتبعد المأموم عن الامام مثلا وقيام من خلفه وهو غير معلوم الانصراف الى البعد بهذه الكيفية مع انه لا قائل بالصحة معه منا الا ما ينقل من ظ من حكم بجواز التباعد بثلثمائة ذراع وعبارته المحكية غير صريحة في اختياره ذلك بل ولا ظاهرة بل افتى اولا بما في العبارة ثم حكى القول المحكي عنه عن قوم والظ ان المراد بهم من العامة كما صرح به في لف قال اذ لا قول لعلمائنا في ذلك وعبارته هذه ظاهرة في دعوى الاجماع على فساد هذا القول كما صرح به الشيخ نفسه في ف واذا انتفى هذا القول بالاجماع ظهر اتفاقهم على عدم جواز البعد الكثير مط اذ لا قائل بجوازه دون الثلثمائة الا ما ربما يتوهم من حيث تحديدها البعد الممنوع عنه بما يمنع عن مشاهدة الامام والاقتداء بافعاله الظ بحسب عمومه والمفهوم في جواز البعد بما لا يمنع عن المشاهدة مط وان كان كثيرا عادة وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة ظهورا يعتد به سيما ان غالب صور مفهوم العبارة هو البعد الذي لم يخرج به عن العادة فيحمل عليه ولعله لذا لم ينقل عنه في لف الخلاف في المسألة وانما نقل في مقابلة القول بما لا يتخطى والثلثمائة خاصة مرادا بهما المخالفان في المسألة وفي الصحيح مع عدم البعد الكثير العرفي وان كان بما لا يتخطى الى الاتحاد الذي مضى المعتضد بالاصل والشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كادت تكون اجماعا بل على جواز البعد بنحو من الطريق والنهر والاجماع في لف صريحا والعبارة في البعد عما كونه بما لا يتخطى ومنه يظهر جواز الاستناد الى ثق الذي مضى في جواز ايتمام المرأة خلف الرجل وان كان المسافة بينهما حايطا او طريقا خلافا للحلبي وابن زهرة فمنعا عن البعد بما لا يتخطى للصحيح الذي مضى المصرح بان لا صلوة لمن بينه وبين الامام او الصف المتقدم عليه هذا وهو محمول على الفضيلة جمعا ولفظ الفضيلة فيه اشارة الى ما في ذيله من قوله وينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى وهو ظ في الاستحباب الاظهر من ظهور لا صلوة في الفساد سيما مع درج تواصل الصفوف وتماميتها معه في حيز ينبغي فانه بالنسبة اليه للاستحباب قطعا فكذا بالنسبة الى مصححه المفسر له ظاهرا وقد مر في رواية اخرى مروية عن دعائم الاسلام ادناها وينبغي للصفوف ان يكون متواصلة ويكون بين كل صفين قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد والظ ان جملة ويكون معطوفة على جملة يكون الاولى للقرب وشهادة الصحيح ويمكن جعلها قرينة على كون العطف في هذه الرواية تفسيرا لهذا مع ان فيهما اجمالا من حيث عدم تعيينهما مبدأ ما لا يتخطى اهو من المسجد او الموقف فكما يحتمل الثاني يحتمل الاول ايضا وعليه فلا مخالفة للصحيح فيهما فتدبر جدا هذا مضافا الى ما يرد على هذا القول مما ذكرنا في الشرح مستقصى بالجملة فالمسألة اقوى وان كان ما ذكراه احوط واولى وهل اشتراط هذا الشرط مطلق كما عليه الشهيد ام مختص بابتداء الصلوة خاصة حتى لو فقد بخروج الصفوف المتخللة عن الاقتداء بنية الانفراد او بلوغ الصلوة الى انتهائها لم تنفسخ القدوة كما عليه جماعة وجهان والا مع اختصاص ما دل على الاشتراط بحكم التبادر بالابتداء مع الثاني وعلى الاول فهل تنفسخ القدوة مط فينوي الانفراد للضرورة ام اذا لم يكن تجديدها بالتقرب الى محل الصحة مع عدم حصول المنافي وجهان والاحوط تجديدها اتمام الصلوة مرة اخرى واعلم ان اغتفار البعد في صورة الاستثناء مجمع عليه بل صرح به جدا وهل يجب الاحرام على البعيد من الصفوف بالصلوة حتى يحرم بها قبله من المتقدم منه ولو مع التباعد كما يتوهم من بعض العبارات ام لا بل يكون مستحبا حيث لا يستلزم فوات القدوة ولا فالعدم اولى وجهان ولعل الثاني اقوى ويكره القراءة من المأموم الغير المسبوق خلف الامام المرضي عنده في الصلوة الاخفاتية على الاظهر الاشهر بين الطائفة على ما حكاه الماتن هنا وجماعة كالشهيد في س حملا للنهي عنها في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وانما حملته على

الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على الجواز من صريح المعتبرة كالصحيح عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام يقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرأت فلا باس وان سكت فلا باس والخبر المنجبر ضعف سنده بعمل الاكثر اذا كنت خلف امام تولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت وفي الصحيح ايقرأ الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ فقال لا ينبغي له ان يقرأ يكله الى الامام وهو ظ في الكراهة اظهر من دلالة النهي على الحرمة سيما مع شيوع استعماله في الكراهة مع قوة احتمال ورود هذا النهي في توهم وجوب القراءة كما عند جماعة من العامة فلا يفيد سوى اباحة الترك لا الحرمة بل ولا الكراهة وهي في الجملة من خصايص الامامية وادعى اجماعهم عليها جماعة كالفاضلين في المعتبر وهي وكره ولعله لهذا قيل بعدم الكراهة هنا ولكنه ضعيف لما عرفته من ظهور الصحيحة الاخيرة فيها مضافا الى التسامح فيها والاكتفاء في ثبوتها بفتوى فقيه واحد فضلا عن الشهرة وباحتمال الحرمة كما عليها هنا من القدماء جماعة لظ النواهي لكن قد عرفت جوابه ولصريح الصحيح من قرأ خلف امام ياتم به فمات بعث على غير الفطرة ويمكن حمله على الكراهة وان بعد غايته جمعا بينه وبين ما مر مما هو صريح لا لنص على الجواز منه على الحرمة او على ما عدا الاخفاتية او على ما اذا قصد الوجوب كما عليه جماعة من العامة فيكون المقصود به ردهم لا اثبات اطلاق الحرمة واما القول باستحباب القراءة لكن للحمد خاصة كما عن الشيخ في ط ويه وجماعة فلم اقف له على دلالة فهو اضعف الاقوال في المسألة وكذا يكره في الصلوة الجهرية لو سمع القراءة ولو همهمة وهي الصوت الخفي من غير تفصيل الحروف بلا خلاف في اصل رجحان الترك على الظ المصرح به في كلام جماعة كالفاضل المقداد في التنقيح والشهيد الثاني في ض وضه ويشمله دعوى الفاضلين الاجماع على السقوط في كتبهما المتقدمة كفي لكن الخلاف في انه على ضمان الامام للقراءة وهل هي على الحرمة كما عليه من القدماء والمتأخرين جماعة ام الكراهة كما عليه آخرون وادعى عليه الشهيد الشهرة في ض وضه بل في التنقيح نسب وجوب الانصات هنا المنافي للقراءة الى ابن حمزة خاصة ثم قال والباقون سنوه ولعله ظ في دعوى الاتفاق اشكال من الامر بالانصات في الاية الكريمة وجملة من الصحاح منها ان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبع للاولتين ومنها ان الصلوة التي يجهر فيها بالقراءة فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ ومنها اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح ونحوها غيرها مضافا الى النهي عنها في الصحاح المستفيضة عموما وخصوصا في المسألة والامر والنهي حقيقتان في الوجوب والحرمة ومن احتمال كونهما هنا للاستحباب والكراهة كما يفهم من بعض المعتبرة كالموثق عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفهمون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه فان في التعبير بالاجزاء اشعارا بل ظهورا في عدم المنع عن القراءة اصلا او عدم كونه للحرمة هذا مضافا الى الاجماع على ما حكاه بعض الاصحاب على عدم وجوب الانصات للقراءة على الاطلاق كما هو ظ الاية بل هو كذلك للاستحباب فتعليل الامر بالانصات في النصوص بما لا امر به فيها قرينة عليه كما صرح به الماتن فيه نظر لتصريح الصحيح باختصاص الاية بالفريضة ولا اجماع على عدم الوجوب فيها لا على الاستحباب في غيرها لا ينافي الوجوب فيها فهذا الاستدلال ضعيف واضعف منه الاستدلال بنحو الصحيح عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا باس ان صمت وان قرأ فانه اخص من المدعى لدلالته على جواز القراءة في صورة خاصة هي صورة عدم سماع القراءة وقد اطبقوا الاكثر بل الكل عدا الحلي على الجواز فيها وان اختلف عبائرهم في كونه على الوجوب كما هو ظ الماتن هنا لقوله ولو لم يسمع قرأ والظهور الامر فيه او الاستحباب كما هو صريح جمع والاباحة كما هو ظ القاضي وغيره ويحتمله المتن وغيره حتى النصوص الامرة به كالصحيح فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ لوروده في مقام توهم المنع فلا يفيد سوى الاباحة ويدفع الرجحان بالاصل الصحيحة المتقدمة المخيرة الظاهرة في تساوي الطرفين في الرجحان والمرجوحية هذا ولم نقل بالمسامحة في ادلة السنن والاقلا اثبت ما بالاستحباب كما هو الاشهر الاقوى واما القول بالوجوب فضعيف غايته واضعف منه القول بالحرمة ثم ان ظ اطلاق النصوص جواز القراءة في هذه الصورة مط ولو مع سماع الهمهمة لصدق عدم سماع القراءة معه ونحوها اطلاق كثير من عبائر القدماء خلافا للحلي فعبر العبارة وجماعة فقيدوه بصورة عدم سماع الهمهمة للصحيح وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وهذا اقرب لوجوب حمل المطلق على المقيد سيما ان محل القيد اظهر افراد المطلق فتدبر واعلم ان الاحوط العبادة ترك القراءة فيما عدا هذه الصورة مط سيما في الصلوة الجهرية للاجماع على السقوط فتوى ودليلا كما مضى مع مثل الادلة المانعة في الجهرية عما يصلح للمعارضة سوى الموثقة المتقدمة وفي الاكتفاء بها للخروج عن ظواهر الكتاب والسنة جرأة عظيمة سيما مع قصور دلالتها عن الظهور المعتد به فضلا عن الصراحة التي هي المناط في الخروج عن ظواهر الادلة وهل السقوط يختص بالركعتين الاولتين مط كما عليه الصدوق والحلبي وابن زهرة وجعله تقي اولى ام يعمهما والاخيرتين كذلك كما عليه الحلي حاكيا عن ابن حمزة جواز الامر برجحان القراءة ثم التسبيح او الاول في الاخفاتية دون الجهرية كما عليه الفاضل في لف وبالعكس كما في خيرة اقوال اجودها اولها للاصل وعموم ما دل على وجوب وظيفتهما مع اختصاص ما دل على سقوط القراءة بحكم التبادر الموجب عن تتبع النصوص والفتاوى بالمتعلقة منها الا ما ط وليست الا في الاولتين دون الاخيرتين فان وظيفتهما القراءة المخيرة بينها وبين التسبيح مع افضليته كما مضى وليس المراد بالقراءة المحكوم بسقوطها ما يعم نحو التسبيح قطعا كما يستفاد من تتبع النصوص والفتاوى ايضا ولذا لا يسقط القنوت والاذكار ونحوهما مضافا الى الصحيح كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا عن القراءة فلا تقرأ خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وهو صريح في رد الحلي وظ في المختار وقريب منه الخبر اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين

الاولين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا ام
الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الاخيرتين لكنهما مع ضعف سنديهما ومخالفة ظاهره للاجماع وظهورهما في رجحان القراءة على التسبيح ولو
في الجملة مع انه خلاف ما قدمنا تحقيقه في بحث القراءة معارضا ببعض الصحاح المتقدمة الناهي عن القراءة في اخيرتي الجهرية معللا بانهما تبع للاولين للتي يجب
الانصات فيهما وتعليله النهي عن القراءة بالانصات المامور به لا يتوقف في عمومها للتسبيح القراءة وحكمه بالتبعية على الاطلاق في عدم اختصاص النهي عن
القراءة المزبورة بالجهرية وان كانت مورده لانه لا يخصص الجواب كما مر غير مرة الا ان يقال انه لا عموم له وانما غايته الاطلاق والمحمل للانصراف الى المعهود وعليه فيقوى
القول بالسقوط مطلقا او بالجملة لكن الخروج عن مقتضى الاصل والعمومات مشكل سيما مع اعتضادهما بالخبرين المتقدمين وصحيحين اخرين في احدهما عن القراءة
خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح وفي الثاني اني اكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة
فيقوم كانه حمار قال قلت يصنع ماذا قال يسبح وهي وان كانت ظاهرة في الاولين من الاخفاتية الا ان قوله فيقوم كانه حمار ظاهر في كراهة السكوت مطلقا وانه لم
يكره في اولي الجهرية كما يفهم منها لقيام الانصات مقام القراءة فيها فكانه غير ساكت اصلا والكراهة فيها يمكن ان يراد بها المعنى الاعم من الحرمة ومن المصطلح
كما هو الاصل مع ثبوت كونها حقيقة في الثاني في الشرع وعليه فيمكن ارادة المعنيين منها بدليل من خارج بالنسبة الى الركعتين الاولين فالمصطلح
كما صرح به جمع والى الاخيرتين فالمنع كما يقتضيه العمومات والاصل هذا مع انه احوط لندرة القول بتحتم السقوط هنا والجهات من عدا القائل به على
التسبيح القراءة مخيرا بينهما وان اختلف في جواز السكوت ايضا ام لا وافضلية التسبيح او القراءة او تساويهما ويمكن الاستدلال على عدم تحتم السقوط هنا
بفحوى الصحاح المستفيضة وغيرها المتقدمة الدالة على جواز القراءة بل استحبابها في اولي الجهرية مع عدم سماع الهمهمة فلان تجوز في اخيرتيها بطريق اولى و
لعله لهذا لم يمنع في خيرة عن القراءة فيهما وحيث ثبت جواز القراءة فيهما واستحبابها ثبت جواز التسبيح ايضا لعدم القائل بالفرق من هذه الجهة بينهما وبالجملة
الاحوط بل لعله المتعين عدم السقوط هنا مطلقا اما الجهرية فلما عرفته وكذا الاخفاتية مضافا الى جواز القراءة في اوليها كما مضى فكذا في الاخيرتين منها
بل بطريق اولى ولا ينافيه الصحيحة المتقدمة الدالة على ان الاخيرتين تبع للاولين مثلا اما لاحتمال اختصاصها بالجهرية كما مضى او من حيث حكمها بالتبعية
ومقتضاها الجواز في اخيرتي الاخفاتية بناء على ثبوته في اوليها كما عرفته لكن مع الكراهة وينبغي القطع بعدمها فيهما لندرة القول بالمنع وقوة ادلة
الوجوب فيكون مراعاته حينئذ اولى من مراعاة الكراهة وعليه فيقيد اطلاق التبعية بكون المراد بها التبعية في اصل جواز القراءة وعدمه من غير ملاحظة
نحو وضع الكراهة فتدبر وانما قيدنا الامام بالمرضي والمأموم بغير المسبوق لوجوب القراءة على المسبوق فيما سبق به او استحبابها على الاختلاف كما يأتي و على من
هو خلف من لا يقتدى به وجوبا بلا خلاف يعرف كما في ... وهي لانتفاء القدوة وللمعتبرة منها الصحيح اذا صليت خلف من لا يقتدى به فاقرأ خلفه سمعت قراءته
او لم تسمع ولا ينافيها المعتبرة الامرة بالانصات والاستماع لقراءته في الجهرية لاحتمالها الحمل على حال التقية بل ينصت ويقرأ فيما بينه وبين نفسه سرا ولا يجب الجهر بالقراءة
كما في الصحيح عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلوته والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس والمرسل يجزيك اذا كنت معهم من القراءة
مثل حديث النفس ويجزي الفاتحة وحدها مع تعذر السورة للضرورة والمعتبرة وفي ذخيرة الظاهر انه لا خلاف فيه ونقل بعضهم الاجماع ولو ركع الامام قبل فراغ
المأموم من الفاتحة سقطت ايضا كما قطع به الشيخ في ... للمعتبرة منها الصحيح فيمن لا يقتدى به في الصلوة قال فرغ قبل ان يفرغ فانك في حصار فان فرغ قبلك
فاقطع القراءة واركع معه وهي حجة على من اوجب تمامها في الركوع مع اني لا اعرف مستنده ويجب متابعة الامام المرضي في الافعال وتكبيرة الاحرام اجماعا كما حكاه
جماعة حد الاستفاضة للنبوي المشهور انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ونحوه النصوص المتضمنة للائتمام و
القدوة لعدم صدقهما الا بالمتابعة فيجب ولو من باب المقدمة فتدبر وفي وجوبها في الاقوال عدا التكبيرة قولان احوطهما ذلك حيث لا يوجب فوات القدوة
بل قيل بوجوبها مطلقا خلافا للاكثر فلم يوجبوها فيها مطلقا وفسرت المتابعة بان لا يتقدمه فيجوز المقارنة لكن مع انتفاء فضيلة الجماعة كما عليه الصدوق و
شيخنا في ... واختاره في ... نقصانها لا انتفاؤها بالكلية وظاهر الباقين ثبوتها تامة وهذا التفسير وان كان خلاف ظواهر الادلة سيما الرواية النبوية
المتضمنة للفاء المفيدة للتعقيب المنافي للمقارنة لكن عليه شواهد من المعتبرة كالقوية الواردة في مصليين قال كل منهما كنت اماما او ماموما
المتضمنة لصلوتهما في الصورة الاولى فلولا جواز المقارنة لما تصور فرض المسئلة فتدبر وكالصحيح المروي عن قرب الاسناد عن الرجل يصلي اله ان يكبر قبل الامام
قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبير وظاهره المعية المقارنة سيما مع تفريع التكبير قبله خاصة واذا جازت في التكبير جازت في غيرها لعدم
قائل بالفرق بينهما جوازا فيها ومنعا في غيرها وان وجد قائل به عكسا كصاحبي ... وغيره وغيرهما نحوه في الدلالة على جواز المعية لكن في غير التكبيرة
بعض الصحاح الاتية في المسئلة هذا والاحوط تركها سيما في التكبيرة فان القائل بجوازها فيها لم اعرفه وان حكي في ذكرى اشعار به عبارة جماعة لكن لم اعرف له
مانعا بل حكاه في ... عن ابي حنيفة ولاجله يمكن حمل الرواية السابقة على التقية سيما مع كون المروي عنه فيها موسى بن جعفر ع وحالها في زمانه معروف
ولئن تنزلنا من حملها عليها فهي لا تقاوم الرواية النبوية المنجبرة بل المعتضدة بفتوى اصحابنا وان احتملت الحمل على التقية ايضا لكونها مذهب اكثر العامة
كما يفهم من ... مع انها احوط للعبادة التي لا ينبغي ترك الاحتياط فيها اعلم ان مقتضى وجوب المتابعة فساد الصلوة مع المخالفة مطلقا اذ معها يعلم كو

وهو وان لم يكن صريحا

وجه احتمال في صورة التقية كما اذا اقتدى باثنين غير مرضي فاقتدى احدهما بالاخر مع عدم تمكنه من التأخر الا ولا موقفا منه ره

العبادة المطلوبة ولذا احتمل بكونه لو جوبه تعبديا لا شرطيا لكنه غير كاف في نحو العبادة التوقيفية اللازم فيها تحصيل البراءة اليقينية وليست بحاصلة مع المخالفة
سيما وان يكون مدركا للقراءة او اتى بها وقلنا ان المندوب لا يجزي عن الفرض اصلا ولعله لذا قال الشيخ في ... من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته ونحوه
الصدوق وخلافا للمشهور فقالوا لو رفع المأموم راسه من الركوع او السجود او هوى اليهما قبله اي قبل الامام ناسيا عاد اليهما والى القيام ولو كان عامدا اتم و
استمر وبقي على حاله الى ان يلحقه الامام وهو في العمد مشكل مما تقدم لما قدمنا مع ... عما يصلح للمعارضة اصلا عدا ... عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل
الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع راسه قال لا وهو مع كونه اخص من المدعى مع عدم وضوح ما يدل على التعميم ومعارضة بما هو اصح منه سندا
واكثر عددا والاستفاضة بصورة العمد ... لو لم نقل بظهوره في غيرها تخصيصه بها جمعا بينه وبين المعتبرة الاتية بحملها على صورة السهو خاصة وحمله
على صورة العمد كذلك لا اعرف له وجها الا من فتوى لا من رواية ولا غيرها الا ما قيل من استلزام العود في العمد زيادة ركن من غير عذر ولا كذلك النسيان
فانه عذر وهو كما ترى فان زيادة الركن عندهم مبطلة مطلقا وبالجملة فما ذكروه هنا مستند غير واضح الا ان يكون اجماعا من المتأخرين كما يفهم من ...
او مطلقا كما من غيرها وكيف كان فالاحتياط باتمام الصلوة كما ذكروه ثم الاعادة مما لا ينبغي تركه جدا واما القول بوجوب العود هنا كما في النسيان لاطلاق المعتبرة
الاتية وضعفها لو تم عن المقاومة فضعيف للغاية لاختصاصها كاطلاق المقنعة بحكم التبادر بصورة النسيان خاصة وكذا في الهوي الى الركوع عن نسيان او
لعدم دليل عليه ظاهرا لاختصاص المعتبرة الحاكمة بما ذكروه بصورة الرفع منهما مع عدم وضوح ما يدل على التعميم حتى الاجماع لفتوى الفاضل في ... بالاستمرار
هنا وان قوى الرجوع اخيرا لاشعاره بعدم اجماع على ما قواه والا لما افتى بخلافه اولا ووافقه في التقوية في خيرة للموثق في رجل كان خلف امام يأتم به
فيركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك عليه صلوته ام تجوز تلك
الركعة فكتب تتم صلوته ولا يفسد لما صنع صلوته وهو مع اخصيته من المدعى مع عدم وضوح متمم اصلا وارد في صورة الظن وهو غير مفروض
المسئلة ودعوى تنقيح المناط بحيث يوجب التعدي هنا وفي باقي الفروض المتقدمة مشكلة كدعوى الاجماع عليه كما عرفته ولا ينبغي ترك الاحتياط هنا كما
في المسئلة السابقة واما ما ذكروه في صورة الرفع من الركوعين نسيانا فمما لا ريب فيه في الجملة للمعتبرة ففي الصحيح عن الرجل يركع مع امام يقتدي به ثم يرفع
راسه قبل الامام فقال يعيد ركوعه معه ونحوه غيره وفيه عن رجل صلى مع امام يأتم به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد
وظاهرهما وجوب الرجوع كما هو المشهور خلافا للفاضل في ... وذكرى فاستحبه جمعا بينه وبين ... السابقة الناهية عنه وهو ضعيف في الغاية لفقد المكافاة ومع
ذلك فالنهي ... الحرمة ومع التنزل فالكراهة وهي ... من الاستحباب كما ذكره الا ان يحمل النهي فيه على الاباحة ... التوهم وجوب الرجوع لكنه خلاف ما فهمه الجماعة من
الوجوب فلو ترك العود فالوجه فساد الصلوة لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيه قول بالعدم ضعيف اولى بالفساد لو عاد العامد لزيادة الركن عمدا
المبطلة مطلقا هذا ان اوجبنا عليه الاستمرار والا فالفساد ثابت بالفعل ولا يجوز ان يقف المأموم قدامه اي قدام الامام المرضي مطلقا باجماعنا الظاهر المصرح به في
... وذكرى وغيرها اما التساوي في الموقف فجائز مطلقا عند الاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الحلي فاوجب التقديم بقليل وهو شاذ بل على خلافه الاجماع
عن ذكرى وهو الحجة مضافا الى الاصل واطلاق ادلة شرعية الجماعة والقوية المتقدمة في المسئلة السابقة وظواهر خصوص المعتبرة الاتية الامرة بوقوف المأموم
الواحد عن يمين الامام والمتعدد خلفه وظاهر الاول المحاذاة والمساواة والثاني وان كان نصا في الامر بالتاخر يوجب صرف ظاهر السابق الا انه لا امر كالاول من
حيث تعلقها باليمين والخلف للاستحباب قطعا حتى عند الحلي حيث صرح بانهما من سنن الموقف وانه لو وقف المأموم الواحد عن الخلف او الشمال والمتعدد عنه عن
اليمين جاز وادعى الفاضل في ... عليه الاجماع ولعله كذلك اذ لا خلاف فيه الا من الاسكافي كما يأتي وهو شاذ وان كان احوط كخيرة الحلي واعلم ان الظاهر المعتبر
في التقدم والتساوي العرف والعادة لانه المحكم فيما لم يرد فيه نص في الشرع خلافا لجماعة فبالاعقاب خاصة فلا يضر تقدم الاصابع او الصدر والراس
مع تساويهما كما لا ينفع التاخر باحد الامور المزبورة مع عدم التساوي فيها تاخر عقب الامام عن اعقاب المأمومين وللفاضل في ... فيهما وبالاصابع خاصة
وصرح بانه لا يقدح في التساوي تقدم ما عداهما في بعض الاحوال ولا دليل على شيء منها عدا الثاني فيساعده العرف في الجملة بل مطلقا لولا التقييد الذي مضى
بل معها ايضا ولكن الاحوط عدم التقدم بشيء من الاعضاء في شيء من الاحوال اصلا بل الاحوط عدم التساوي كذلك مطلقا ولا بد من نية الائتمام بامام معين بالاسم او
الصفة او الحاضر معه بعد العلم باستجماعه لشرائط الامامة بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بل في ... وذكرى الاجماع على وجوب اصل النية فلذا
لو لم ينوه او نوى الاقتداء بغير معين فسدت الصلوة فضلا عن الجماعة وكذا لو نوى باثنين ولو تساويا فضلا عن العدد لليل الصحيح في نحو هذه الصورة من فتوى
او رواية لاختصاص موردهما بغيرها ومنه يظهر وجه ما ذكره الشهيد في ذكرى ... من فسادها لو نوى الاقتداء بزيد فبان عمرا وان كان
اهلا للامامة اما لو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان عمرا ففي صحة الاقتداء ترجيحا للاشارة وبطلانه ترجيحا للاسم وجهان احوطهما العدم وظاهر العبارة
كغيرها عدم وجوب نية الامامة ولا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع عن ذكرى ولا ريب فيه في الجماعة المندوبة بالاضافة الى صحة الصلوة خاصة واما في الواجبة
فواجبة وفاقا للشهيد وغيرهما وكذا في المندوبة بالاضافة الى فضيلة الجماعة الا مع عدم العلم بالاقتداء فلا يبعد ثبوتها له ايضا نظرا الى عموم كرمه سبحانه
تعالى سيما بالنظر الى ما ورد في فضيلتها من تزايد ثوابها بتزايد المأمومين ولو مع عدم اطلاع الامام ولا احدهم به اصلا ولو صلى اثنان وقال كل

اي في جميع صورة من الركوع والسجود عامدا او رفع الراس منها كذلك منه ره

لاختصاصه بصورة الرفع من الركوع خاصة فلا يعم الرفع من السجود ولا الهوي اليهما منه ره

اي لا من نص ولا فتوى ولا غيرهما منه ره

اي مع العذر وغيره منه ره

اي في العمد من صحة الصلوة ووجوب الاستمرار منه

اي على ما قالوه من الرجوع الى القيام ثم الاتيان بالركوع مع الامام منه

لاختصاصه بصورة الهوي الى الركوع دون السجود منه ره

المتضمنة لاختلاف الرجلين في كونهما اماما وماموما منه

كتقدم راس المأموم في حالتي الركوع والسجود وتقاديم الركبتين في حالة التشهد منه ره

ثمّا بعد الفراغ كنت ماموما فالاعادة اولى وقد كنت اماما لم يعيد نعم في المعتبر وضعيف بسند يعمل الاصحاب كافة على اطلاق المعتبر بل في كلام جماعة مشعر بدعوى الاجماع عليه كما صرّح به في التذكرة الثاني ولا اشتهر فيه لانّ الاولى انه اذا لم يبطل كل منهما قيام الاخر بوظايف الصلوة التي منها القراءة والسكوت بالتحريم ولم يأت بالقراءة او اتى بها واجتزى بها عن القراءة الواجبة وسيأتي في غير ذلك لكنه مندفع باطلاق النص المعتضد المنجبر بالعمل بل الاجماع كما في نهاية الاحكام مع امكان دفعه بما ذكرناه في شرح هذا ويظهر من قوله في رواية الحرى بدلك لعمار قال ذوا ادل الشيخ ولكني لم ادرها ولا من اشار اليها غيره اصلا ولا يشترط في الجماعة تساوي الفرضين بل فرض الامام والماموم في العدد ولا في النوع ولا في الصنف بعد توافق نظمها فيجوز ان يقتدي كل من الحاضر والمسافر بصاحبه في فريضة ويقتدي المفترض بمثله وبالمتنفل بما يجوز فيها الجماعة كالمعادة وعكسه المتنفل بمثله وبالمفترض ومصلي احد الخمس بمؤتم يصليها وغيرها بلا خلاف اجده الا من الصدوق فمنع من ايتمام المتم بالمقصر وبالعكس منه فمنع عن ايتمام مصلي العصر بمصلي الظهر خاصة الا ان يتوهمها العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فيجزي عنه وهما نادران بل على خلافهما الاجماع كما صرح به الفاضل في الثاني وحكي عنه عن المنتهى في الاول ومع ذلك مستندهما غير واضح عدا الموثق وغيره للاول والصحيح والمرسل في الثاني والاول مع قصور سندهما بل ودلالتهما ايضا لتصريحها بالصحة مع المخالفة فيكون قرينة على كون النهي في سندهما للكراهة لعدم اجتماع الصحة مع الحرمة بناء على مذهب الامامية لعله لذا صرح بانهما صريحان في الكراهة بعض الاجلة وهو حمل على الكراهة جمعا بينهما وبين الصحيح الصريح المستفيضة المعتضد زيادة على الشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفت بعمله بالاصل والعمومات كتابا وسنة والاخيران مع ضعفهما دلالة بل والثاني ولا على خلاف ما ذكره الصدوق في صورة الاستثناء كما لا يخفى على من راجعهما مع معارضتهما بالصحيح الصريح ايضا واما اقتداء المتنفل بالمفترض فلا خلاف فيه بين العلماء كما لا خلاف في العكس عندنا وقد صرح بالاجماعين في المنتهى … باجماعنا خاصة فيهما سيما من النصوص ما يدل عليهما قريبا انشاء الله تعالى مضافا الى الاصل والعمومات السليمة هنا عن المعارض كل هذا مع توافقهما نظما واما مع العدم فلا يجوز الاقتداء في احدهما بالاخر اجماعا فلا يقتدي في الخمس مثلا بصلوة الجنازة والكسوفين والعيد ولا العكس لعدم امكان المتابعة المشترطة في الصلوة ويستحب ان يقف الماموم الواحد اذا كان رجلا عن يمين الامام والجماعة ولو كانوا اثنين مطلقا خلفه باجماعنا المقطوع المصرح به في … وغيرهما والمعتبرة المستفيضة بذلك جدا ففي الصحيح الرجلان يأتم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه وان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه وظاهره كغيره وان كان الوجوب كما عن الاسكافي الا انه نادر ويحكى في … الخلاف صريح في الاجماع على خلافه فيه مضافا الى الاصل والاطلاقات … الامر وما في معناه عن ظاهره سيما مع ما يؤيده ببعض النصوص الدالة على الصحة مع المخالفة وفيه عن رجل صلى الى جنب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال يحوله عن يمينه ونحوه غيره وهو كالصريح في عدم الشرطية ولو في الجملة واذا ثبت الصحة بذلك سهل الامر في احتمال الوجوب التعبدي لامكان الاكتفاء في دفعه بالاصل القطعي المستند الى الشهرة زيادة على الاجماع المحكي وكذلك لو وجب الشرطي لعسر الاكتفاء في دفعه بمثله ان لم يكن اجماع محكي … ولكن لا يتقدم الامام العاري ان امّ العراة بل يجلس ويجلسون وسطهم بارزا بركبتيه كما في الصحيح وظاهره كالمتن وكثير تعين الجلوس عليهم مطلقا خلافا للمحكي عن … فخصوه بصورة عدم الامن من المطلع واوجب القيام في غيرها وهو ضعيف وان الاصح ونحوه الايماء على الجميع وفاقا للاكثر بل … عن الحلي الاجماع عليه وقد تقدم الكلام فيه في بحث الستر مستوفى وكذا لو امت المرأة النساء وقفت معهن الى جانبيها استحبابا لانه ينبغي هنا ان يكون صفا اي في صف واحد ولا يديه من غير ان تبرز بينهن مطلقا بلا خلاف بين القائلين بجواز امامتها بل عليه اتفاقهم كما عن المعتبر وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة فيها الصحاح والموثق وغيرها وسيأتي الى جملة منها الاشارة انشاء الله تعالى ولو امّ … الرجل وقفت خلفه وجوبا على القول بحرمة المحاذاة واستحبابا على القول بكراهتها كما هو الاقوى وان كان الاول احوط واولى مطلقا خصوصا هنا للامر به في النصوص من غير معارض لها فيها مع قوة دلالة بعض الصحاح فيها الوجهات على نساء صلوتها فيه عن امام كان في الظهر فقامت امرأته بحيالها تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم صلوتهم وما حال المرأة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلوتها والتقريب … الاعادة اما المحاذاة او اختلاف الفرض لا سبيل الى الثاني لما مر فتعين الاول وحمله على الاستحباب لايقاع الفرض على الوجه الاكمل كما في غير محل يتوقف على وجود معارض وليس الا ان يكون ما دل على جواز المحاذاة في غير الجماعة لعدم قول بالفرق بينهما ومع ذلك للتحرز عن المحاذاة اولى وكذا لو كانت واحدة الا انه ينبغي لهما مع التأخر ان تقف عن يمين الامام كما في الصحيح الرجل اذا امّ المرأة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه ونحوه غيره وان كان مع الماموم الرجل الواحد امرأة وقف هو عن يمينه وهي خلفه كما في الخبر ويستحب ان يعيد المنفرد صلوته اذا وجد من يصلي جماعة اماما كان فيها ذلك المنفرد او ماموما اجماعا منا على الظاهر المحكي مستفيضا والصحاح به مستفيضة جدا وفي جملة منها الدلالة على الاستحباب الاحتمال وورود الامر فيها للرخصة لوقوعه جوابا عن السؤال عنها فلا يفيد شيئا الا الاباحة مجبورا بان جملة اخرى منها فيها الامر من غير تلك القرينة وافادة الاستحباب لانتفاء الوجوب بالاجماع مع تصريح الموثق بالافضلية واما الصحيح المخير بين الاعادة وعدمها فهو وان اوهم الاباحة المحضة الا انه صريح في جعل المعادة تسبيحا وهو … استحباب الاعادة هذا مع ان الرخصة في الاعادة تستلزم كون المعادة مشروعة لانها عبادة وهي لا تكون الا بفضيلة ويستفاد من الصحيح ونحوه الموثق كون الوجه المنوي فيها الندب لا الفرض وهو خيرة الاكثر لخروجه بالاولى عن العهدة فلا معنى لقصد الوجوب بالثانية خلافا للشهيد فجوّز ان ينوي بها الفرض ايضا للصحيحين الامرين بجعلها الفريضة اذ لا يخفى … لاحتمال الفريضة فيها الفائتة دون التي … الاعادة … لو كون المراد ادراك الجماعة في اثناء الاولى فيجعلها نافلة والثانية

كتاب الصلوة

المعادة الفريضة كما ذكرها شيخ الطائفة مستدلا عليها ببعض المعتبرة ويحتمل فيها غير ذلك مما ذكره جماعة فلا يمكن اخذهما لما ذكراه حجة سيما مع مخالفتهما … الشرعية في العبادة كثيرة وصرح جماعة باختصاص استحباب الاعادة بالمنفرد دون الجامع خلافا للشهيد فعممها له للعموم وفيه منع لان يدعى استفادته من بعض الصحاح المتضمنة لترك الاستفصال وهو غير بعيد ولكنه لا يخ عن نظر ولا ريب ان الاول احوط ونحوه الكلام في استحبابها للمصلين فرادى الا ان … فيه اكد واولى وان يختص بالصف الاول الفضلاء واهل المزية الكاملة من علم او عمل او عقل وبالصف الثاني من دونهم وهكذا كما في النصوص مضافا الى الاجماع والاطلاقات كالعبادة ونحوها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين صلوة الجنازة وغيرها خلافا لجماعة في الاولى فجعلوا افضل الصفوف فيها آخرها … عزي الى الاصحاب جملة ولا باس للمعتبرة المستفيضة بين جماعة الذكور والنساء خلافا لبعض النصوص العامية في الثانية فجعل خير الصفوف فيها آخرها وشرها اولها عكس الاولى وان يكون يمين الصف لافاضلهم لانه افضل كما في النصوص منها فضل ميامن الصف على مياسرها كفضل الجماعة على صلوة الفرد وفي … ليكن يمين الصف لافاضل الصف لا اول المار فان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى يسار الصف ثم الى الباقي والافضل للافضل وان يسبح الماموم حتى يركع الامام ان سبقه بالقراءة للموثقين في … امسك آية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ فاقرأ الآية واركع ونحوه الرضوي في الصلوة خلف المخالف والاطلاق … يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الصلوة خلفه او خلف المرضي المستحب خلفه القراءة فيما اذا كانت جهرية ولم يسمع الهمهمة قيل ويحتمل الاختصاص بالاول لانه المتبادر من النص وان يكون القيام الى الصلوة اذا قيل قد قامت الصلوة على الاظهر […] الاشهر بل عليه عامة من تأخر … في … اواسط كتاب الصلوة الاجماع عليه للخبر … خلافا للمحكي عن … هنا فعند فراغ المؤذن وهو غير واضح المستند كالقول الآخر المحكي في … عن بعض الاصحاب من انه عند قول المقيم حي على الصلوة وبعض الامور الاعتبارية مع معارضته بالمثل انها في مقابل النص المعتبر المنجبر بالعمل هذا مع ان القول الاخير محكي عن ابي حنيفة و… ما قبله ويظهر من الخلاف ان النزاع فيهما وفيه انما هو في الجواز والمشروعية لا الاستحباب والفضيلة وهو خلاف ظاهر المسألة في كلام الجماعة ولذا انه في الموضع الآخر من الخلاف ادعى الاجماع على … ويكره ان يقف الماموم وحده خارج الصف الا مع العذر كامتلاء الصفوف على المشهور للنهي عنه في النصوص المستفيضة انما حمل على الكراهة مع ظهوره في الحرمة كما عليه الاسكافي لضعفها سندا ومقاومة لما دل على الجواز ولو مطلقا كالصحيح وغيره عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا باس انما يبدو واحد بعد واحد مضافا الى الاصل والاطلاقات وخصوص الاجماع المحكي في صريح … على الجواز وان يصلي نافلة بعدما اخذ في الاقامة كما في الصحيح ولا يحرم على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر للاصل مع اشعار الصحيح بضميمة لفظة لا ينبغي خلافا للنهاية وابن حمزة فالحرمة الحجة عليها غير واضحة مع مخالفتها لما مر مضافا الى الاعتبار لان الجماعة مندوبة فلا يحرم لاجلها النافلة اذ لا يحرم تركها وهو … بالنفل … فيكون بالجواز اولى

الطرف الثاني

يعتبر في الامام العقل حالة الامامة وان عرض له الجنون في غيرها فيجوز لكن الادوار لكن على كراهة … الاشهر … قطع الفاضل في موضع من … وفي آخر منها بالحرمة لحجة غير ناهضة ولكنها احوط وجماعة الشهيد احتياطا للعبادة والايمان اي الاعتقاد بالائمة الاثني عشر بحيث يعد من الامامية والعدالة وهي ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى التي هي القيام بالواجبات وترك المنهيات الكبيرة مطلقا والصغيرة مع الاصرار عليها وملازمة المروة التي هي اتباع محاسن العادات واجتناب مساويها وما ينفر عنه من المباحات ويؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة في المشهور بين اصحابنا ويأتي الكلام فيها وما يتعلق بها في كتاب القضاء انشاء الله تعالى وطهارة المولد عن الزنا فلا بأس بمن تناله الالسن وولد الشبهة ولا خلاف بيننا في اشتراط هذه الامور الاربعة كالبلوغ في الجملة بل عليه دعوى الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة وهي في العدالة كادت تبلغ التواتر كالنصوص بها واما فيما عداها فهي في جملة منه مستفيضة وهي ما عدا الايمان وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح لا يصلين احدكم خلف المجنون وولد الزنا وفي آخر خمسة لا يؤمون الناس على حال وعد منهم … واما هو فيدل على اعتباره بعد نحوي ما دل على اعتبار العدالة بل صريحه ان قلنا بان المخالف فاسق وفي الصحيح في الصلوة خلف الواقفة قال لا … النصوص الواردة في الصلوة خلف المخالف وامر المؤتم به بالقراءة خلفه ويشترط البلوغ مطلقا على الاظهر […] الاشهر وعن … في كتاب الصوم نفي الخلاف عنه مؤذنا بدعوى الاجماع عليه للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاكثر والاصل الدال على عدم سقوط القراءة بفعل الغير الا ما وقع العلم بالسقوط وعلى اعتبار العدالة والايمان المتفرعين على التكليف المفقود فيه بالنص والاجماع مضافا الى ما يأتي مما ذكرته في الشرح خلافا للط وفي … امامة المراهق المميز العاقل مدعيا عليه الاجماع وهو موهون بمصير الاكثر على ما صرح به جمع بقول مطلق الى الخلاف ومنهم هو في التهذيبين وتركوا … والقاضي من القدماء مع عدم ظهور موافق له عدا المرتضى فيما يحكى عنه في التنقيح ومع ذلك فهو معارض بالمثل المترجح عليه بما مر فالاستدلال به للجواز ضعيف كالاستدلال له بالنصوص المجوزة لامامته مطلقا كما في … وغيره او اذا كان له عشر سنين كما فيه لقصورها عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى ومنها قصور دلالتها لاحتمالها لعدم تقييد فيها بشيء من القيود التي ذكرها والتقييد بالعشر في بعضها الا يسلم بها ولا فرق في الاطلاق … وجواز ان يكون سلطانا مستخلفا او غيره خلافا للاسكافي ففرق فوق في الثاني بالاول وفي الاول بالثاني ولابن … بالبالغين في الفرايض و… النوافل او بغيرهم مطلقا خلافا للدروس ففرق بين الاول فالاول وغيره فالثاني ولا اعرف لهما حجة يعتد بها سيما في مقابلة الادلة المتقدمة ولا يجوز ان يؤم القاعد القائم اجماعا على الظاهر المصرح به في … وغيرها ويظهر ايضا من … للنبوي المشهور المروي من طرق الخاصة والعامة لا يؤمن احد بعدي

بالنساء والطلاق وان اقتضى المنع عن امامة القاعد بمثله ايضا لا انه مقيد بما اذا ام قائما كما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم وفي ضه الاجماع عليه وهو الحجة عليه مضافا الى الاصل والاطلاقات وخصوص ما ورد في جماعة العراة من صحيح الروايات المعمول بها بين الاصحاب لو اولو كذا الكلام في جميع المراتب لا يوم الناقص الكامل فلا يجوز اقتداء الجالس بالمضطجع ويؤيده بعد الاصل العبارة القوية لا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا الامي وهو هنا على ما ذكره من غير خلاف يعرف بينهم من لا يحسن قراءة الحمد والسورة او ابعاضهما ولو حرفا او تشديدا او صفة القارى الذي يحسن ذلك كله اجماعا على الظ المصرح به في كرى واحتج عليه جماعة بالنبوي المشهور وغيره يؤمكم اقرؤكم ولا يخ عن نظر واخر بالقارى بمثله فانه يجوز بلا خلاف مع تساويهما في شخص المجهول او نقصان الماموم وعجزهما عن التعلم لضيق الوقت عن الايتمام بقارى او ائتم منهما وذكر جماعة انهما لو اختلفا فيه لم يجز وان نقص قدر مجهول الامام الا ان تقيد جاهل الاول بجاهل الاخر ثم ينفرد بعده تمام معلومه كاقتداء محسن السورة خاصة بجاهلها ولا يتعاكسان ولا المؤف اللسان كالالثغ بالمثلثة وهو الذي يبدل حرفا بغيره مط كما عن ط وفي ضه غيرهما او الراء بالغين واللام والسين بالثاء كما عن الصحاح وفي المجمع والراء باللام خاصة كما عن الفراء وقيل فيه غير ذلك او الالثغ بالمثناة من تحت وهو الذي لا يبين الكلام والتمتام والفافاء وهو الذي لا يحسن تادية الحرفين على احد التفسيرين السليم لسانا عن ذلك كله بلا خلاف فيه كالسابق لاخلاله بالقراءة فتكون صلوته عنها خالية ولا صلوة الا بفاتحة وكيف يضمن قراءة الماموم كما دلت عليه المعتبرة نعم قالوا يجوز امامته بمثله بالنهج الذي ذكر في سابقه والاكثر على الحاق اللاحن في قراءته به مط لما ذكرنا بناء على استلزام اللحن تغيير القران عما انزل به خلافا للشيخ والحلي فجوزا امامته للمتقن مط كما عليه الاول وذلك بغير اللحن المغير كما عليه الثاني ولم اعرف مستندهما الا من نص ولا من غيره ولا المرأة ذكرا ولا خنثى مشكلا لم يعرف ذكوريته عن انوثيته ولا الخنثى لجواز اختلافهما في الوصفين وكون الامام هو الانثى خلافا لابن حمزة فجوز هنا وهو نادر وهو في حق الانثى كالرجل في حقها الاصل في اصل الحكم المترتب عليه حكم الخنثى بعد الاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر كالخلاف والمعتبر وهى وكره وض وكرى وغيرها النبوى المشهور لا تؤم المرأة رجلا ونحوه المرتضوي المروى عن الدعائم بزيادة ولا تؤم الخنثى الرجال ولا الاخرس المتكلمين ولا المسافر المقيمين ويستفاد من فحوى العبارة جواز امامة المرأة بمثلها وهو اجماع في النافلة التي يجوز الاجتماع فيها كالاستسقاء ونحوها على الظ المصرح به في جملة من العبائر واما في الفريضة فقولان اصحهما نعم وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر وفي صريح ف وكره وظ المعتبر وهى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة وهي ما بين صريح في ذلك وظاهر فمن الاول النبوى انه صلى الله عليه وآله امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها وجعل لها مؤذنا والخاصي المروي في يه كيف تصلى النساء على الجنائز اذا لم يكن معهن رجل قال يقمن جميعا صفا واحدا ولا تتقدمهن وفي الصحيح عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة قال قدر ما تسمع ونحوه غيره لرواية مروية في قرب الاسناد عن كتابه بزيادة قوله ومسئلته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة والنافلة قال لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء في هذه الزيادة تلويح بل دلالة على العموم للفريضة زيادة على ما في هذين الخبرين كسابقيهما من ترك الاستفصال المفيد للعموم في المقال سيما مع كون الفريضة اظهر الافراد فتدخل فيهما حتما ولو كان لا لانهما من باب الاطلاق فتو وقصور الاسانيد او ضعفها حيث كان مجبور بعمل الاصحاب مضافا الى الاصل والاطلاقات خلافا للمرتضى والجعفي والاسكافي فلا الصحاح انما هي في النافلة واما في المكتوبة فلا وفي عنها بالثلثة في المعتبر وهي بل الحكم في الاخير بعد قائل بها من اصحابنا مؤذنا باجماعنا عليه كما قدمنا ولو سلم عدم ندورها فهي غير مكافئة لما قدمنا للاعتضاد بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع والاجماعات المنقولة دونها مع ظهورها في جواز الجماعة في النافلة مط وهو غير مرضى عند اصحابنا كما قدمنا الا ان تقيد بنافلة يجوز فيها لكن فيه صرف للمطلق الى اندر افراده فهي نادرة من هذا الوجه ايضا ولاجله يمكن حملها على التقية سيما وان ما فيها من التفصيل مذهب جماعة من العامة كما حكى فهي مع ان المنع مط كان مما ينسب الى الجعفي وتقضى مذهب اكثرهم وان اختلفوا فيه كراهة وتحريما وعلى هذا فاجتنابنا ابعد مما عليه اكثر هؤلاء خذلهم الله واشهر بين اصحابنا فتكون بالترجيح احرى ولا بد من طرح ما خالفهما وان كان صحاحا او حملها على التقية او على تاكد الاستحباب كما في كرى لا على الكراهة لثبوت الاستحباب عندنا كما صرح به في هي مؤذنا باجماعنا عليه كما صرح به في فوايض اوكون المراد من النافلة والمكتوبة الجماعة الا الصلوة كما فهمه الجماعة كما قيل ولا باس به وان بعد غايته جمعا بين الادلة ومن اراد تحقيق المسئلة زيادة على ما هنا فعليه بمراجعة الشرح فقد اشبعنا الكلام فيها ثمة و

كل من صاحب المسجد وهو الامام الراتب فيه وصاحب المنزل فيه وصاحب الامارة من قبل العادل في امارته مع اجتماع الشرايط المعتبرة في الامامة اولى بها من غيره مط ولو كان افضل منهم عدا امام الاصل مع حضوره فانه اولى منهم ومن غيرهم مط بلا خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح الفاضل في هي وغيره في الجميع كذا غيره مستفيضا الا انهم لم يتعرضوا النفلة في الراتب او الامام على غيره مط ولكنهم قطعوا بها مشعرين بعدم الخلاف فيهما بل كونه ضروريا والاصل في جميع ذلك بعده النصوص المستفيضة وهي فيما يتعلق بما عدا الاول مشهورة من طرق الخاصة والعامة وفيما يتعلق به الرضوي في موضعين منه وصاحب المسجد احق بمسجده ونحوه الصادقي المروي في الدعائم واظهر منهما النبوي المروي فيه وكل اهل مسجد احق بالصلوة في مسجدهم الا ان يكون امير حضر فانه احق بالامامة وفي اطلاقه تاييد لما ذكره الشهيدان من رجحان صاحب الامارة على صاحبيه حيث اجتمعوا الا ان يحمل الامير فيه على الاصلي كما هو الظ بحكم التبادر وعليه فترجيحهما عليه لعله اولى كما صرح به بعض اصحابنا للاطلاق والنص الفتوى بانهما في محلهما اولى مع عدم معلومية شمولها لذي الامارة لنحو ما مر وضاف فتامل جدا وذكر جماعة ان اولوية هذه الثلثة سياسة ادبية لا فضيلة ذاتية فلو اذنوا لغيرهم انتفت الكراهة ونفى عنه الخلاف في هي قالوا ولا يتوقف اولوية الراتب على حضوره بل ينتظر لو تأخر ويراجع الى ان

يضيق وقت الفضيلة فيسقط اعتباره مع ان المستفاد من جملة من النصوص خلافه منها اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الامام قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم وقريب منه اخر والنبوي الان يقيد بصورة خوف فوت وقت الفضيلة جمعا بينها وبين اطلاق ما دل على الاولوية من الفتوى والرواية لكنه فرع الشاهد عليه وليس مع خصوص الاطلاق بصورة حضور الامام الراتب دون الغيبة بحكم التبادر وحكم في هي بعدم الانتظار مط معللا بعد النصوص المشار اليها بان فيه تاخير الصلوة عن اول وقتها وذلك شيء رغب عنه صه ولعل ما ذكروه احوط واولى اذ ليس في النصوص مع قصور اسانيدها ما يدل على كون الامام راتبا فتدبر جدا ولا فرق في صاحب المنزل بين المالك للعين والمنفعة وغيره كالمستعير ولو اجتمعا قيل فالمالك اولى وقيل المستعير لعله الاقوى ولو اجتمع مالك الاصل والمنفعة فالثاني اولى وكذا الهاشمي يقدم مع استجماعه الشرايط على غيره من عدا الثلثة المتقدمة على الظ المصرح به في كلام جماعة او لو شهرة كل مشهورة بين الاصحاب على ما في لف ومتاخرهم خاصة كما في ض قال واكثر المتقدمين لم يذكروه وقال في كرى ولم نره مذكورا في الاخبار الا ما روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قول النبي قدموا قريشا ولا تقدموهم وهو على تقدير تسليمه غير صريح في المدعى نعم هو مشهور في التقديم في صلوة الجنازة من غير رواية تدل عليه نعم فيه اكرام للنبي اذ تقديمه لاجله نوع اكرام واكرام رسول الله وتبجيله مما لا خفاء به ولو شيء اقول ومن بعض ما قدمنا في بحث صلوة الجماعة يظهر وجه تشتت ما في بعض ما ذكره واذا تشاح الائمة فاراد كل تقديم الاخر او تقديم نفسه على وجه لا ينافي العدالة قدم من يختاره الماموم مط على ما ذكره جماعة قالوا لما فيه من اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب خلافا لكثير فلم يذكروه ولعله لاطلاق النص الاتي بالرجوع الى المرجحات الاتية من غير ذكر لهذا فيه ولا اشارة مع قصور التعليل عن افادة التقييد له سيما انه لا يخ عن اشكال كما نبه عليه في خبره ومنه يظهر وجه النظر في ترجيح مختار اكثر المامومين مع اختلافهم ثم الترجيح الاتية كما عن كره سيما وقد المطوي اكثر الاصحاب على الظ المصرح به في كلام جمع حد الاستفاضة ومنهم كرى بل الظاهر انه مذهب الاصحاب عدا كره انه لو اختلفوا اى المامومون قدم الاقرأ منهم اى الاجود قراءة كما ذكره جماعة او الاكثر كما قيل ونسبه في البيان الى رواية ولعلها ما ورد في الاعمى انه لا باس بامامته اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة وقيل فيه غير ذلك فان اتفقوا في القراءة جودة وكثرة فالافقه في احكام الصلوة فان تساووا فيها فالافقه في غيرها وفاقا للجماعة للاطلاق والرواية خلافا لكرى فلم يعتبر الزيادة لخروجها عن كمال الصلوة ويضعف بعدم انحصار المرجح فيها بل كثير منها كمال في نفسه وهذا منها مع شمول الرواية لها فان تساووا في الفقه والقراءة فالاقدم هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام كما هو الظ من الرواية وصرح به جماعة منهم الفاضل في كره ولكن زاد او الاسبق اسلاما او يكون من اولاد من تقدمت هجرته وفي ضه بعد ذكر تفسير الاول هذا هو الاصل في زماننا قيل هو السبق الى طلب العلم وقيل الى سكنى الامصار مجازا عن الهجرة الحقيقية لانها مظنة الاتصاف بالاخلاق الفاضلة والكمالات النفسية بخلاف القرى والبادية فان تساووا في ذلك فالاسن مط كما هو المتبادر من الرواية او في الاسلام خاصة كما في س وكرى فان تساووا فيه فالاصبح وجها كل ذلك للرضوي المصرح بهذا الترتيب من اوله الى اخره ونحوه النبوي فيما عدا الاخير فلم يذكر فيه وعليه جماعة وفيه اخبار اخر مختلفة واقوال منتشرة وكلها متفقة على تقديم الاقرأ على الافقه وينسب في هي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما هو الظ لاتفاق كلمة الاصحاب والنصوص على ذلك الا ما يحكى في كره عن نادر منا من المصير الى عكس ذلك واختاره في لف وتبعه جمع من متاخري المتاخرين لادلة قوية متينة من الاعتبار والكتاب والسنة لكنها اما في النظر من ارادها فليطلبها ثمة الا انها لا تبلغ قوة المعارضة لما قدمنا من اتفاق الفتوى والرواية بحيث يقطع بكونه اجماعا كما عرفته من هي حكاية فتخصص تلك الادلة واعلم ان هذا كله تقديم استحباب لا تقديم اشتراط وايجاب فلو قدم المفضول جاز بلا خلاف كما في كره وهي الا القول بالايجاب كما عن ظ ط والعماني وصريح الديلمي شاذ محجوج بالاصل والاطلاقات مع قصور سند ما دل على وجوب الترتيب من الروايات ويستحب للامام ان يسمع من خلفه الشهادتين للصحيحين بل مطلق القراءة والاذكار التي يجوز الاجهار فيها ما لم يبلغ العلو المفرط كما في الصحيح ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ويستفاد منه كراهة اسماع من خلفه له شيئا كما في الصحيحين المتقدمين ايضا وفي الخبر لا تسمعن الامام دعائك خلفه ولو احدث الامام او عرض له ضرورة من نحو دخوله في الصلوة من غير طهارة نسيانا او حصول رعاف محوج له غسله اثناء صلوته بان كان مسافرا قدم من ينوب في الصلوة بهم ولو لم يقدم او مات او اغمى عليه قدموا هم من يتم بهم الصلوة بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا اجده بالاجماع في جملة الاعذار في العبائر عدا الاغماء صرح جماعة حد الاستفاضة بل في كرى وغيرها الاجماع في مطلق العذر فيدخل ما ذكرنا ايضا ونحو الاغماء وحكى الاجماع فيه وفي الموت عن كره والصحاح وغيرها فيما عداه مستفيضة ففي الصحيح عن الرجل يؤم القوم فيحدث ثم يقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع قال لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن ياخذ بيد غيره فيقدمه وفيه رجل ام قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم يدر المقدم ما صلى الامام قبله قال يذكره من خلفه وفيه عن رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة الحديث وفي الموثق سئل عن امامة المسافر والحضري فان ابتلى بشيء من ذلك فام قوما حضريين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم الحديث وفي الخبر عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم صلوته وليس الاستنابة للوجوب بل الاستحباب

فى ظاهر الاصحاب وعن كره عليه الاجماع المحكى وما سياتى من جواز انفراد المأموم عن الامام مع وجود ضيع عذر او لى وفى الصحيح عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم
اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم لانه ليس على الامام ضمان وقد استدل به على عدم الوجوب فى الذكرى لاطلاقه واما الصحيح الاخر عن امام احدث
فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقى منها فقد تمت صلوتهم فمحمول على نفى الكمال جمعا بينه
وبين ما مر وعليه فيجوز لهم الانفراد اجمع والتبعيض بان ينوى بعضهم الائتمام ببعض وغيره بغيره ونفى عن جميع ذلك الخلاف فى المنتهى والاطلاق الفتوى
والرواية يقتضى جواز استنابة المؤتم وغيره وبه صرح فى المنتهى وكذا فى غيره لما مر مضافا الى الصريح الاخر فى الثانى ويكفى فى الاول الاطلاق سيما مع كونه هو
المتبادر ولذا جعله الاحوط واطلاقهما ايضا يقتضى جواز الائتمام من موضع القطع مطلقا ولو حصل العارض فى اثناء القراءة وقيل يجب الابتداء من اول السورة
التى حصل القطع فى اثنائها وجعله فى الذكرى الاحوط واطلاقهما ايضا يقتضى وجوب الائتمام من موضع القطع مطلقا ولو حصل العارض فى اثناء القراءة ايضا
ويكره ان يأتم الحاضر بالمسافر وبالعكس للموثق لا يؤم الحضرى المسافر ولا المسافر الحضرى ونحوه الرضوى مبدلا لفظة لا بلا يجوز وظاهرهما سيما الثانى
وان كان هو التحريم كما نقله عن والد الصدوق وحكى عن ابن بابويه فى المقنع لكنه فى الثانى خاصة الا انهما محمولان على الكراهة كما عليه من عداهما كافة جمعا
بينهما وبين الصحاح المستفيضة المصرحة بالجواز والصحة منها عن المسافر يصلى ركعتين ثم يمضى حيث شاء ونحوه الموثق وهى صريحة فى رد الصدوق و
كذا والده فى الثانى بل الاول ايضا لعدم القائل بالفرق هذا مع تصريح الخبرين بعد ذلك بانه ان ابتلى بشئ من ذلك فام قوما حضريين فاذا اتم
الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامّهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وزاد فى الاول وان صلى معهم الظهر
فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر هذه التتمة كما ترى صريحة فى الصحة مع المخالفة وهو لا يلائم كون النهى للحرمة لاقتضائها الفساد فى العبادة
عند الامامية ولعله لذا قال جماعة بانهما صريحان فى الكراهة وفيه مناقشة لاحتمال اختصاص الصحة بصورة الضرورة والتقية كما هو مورد الخبرين
سيما الثانى اذ فيه زيادة على ما مر وان ابتلى ولم يجد بدا من ان يصلى معهم وهو كما ترى نص فى اختصاص الحكم بالجواز والصحة بحال الضرورة وهو يستلزم
ثبوته كلية كما هو ظاهر الجماعة ولا ريب ان الترك احوط لاعتبار سند الخبرين وصلاحيتهما بذلك لتقييد اطلاق الصحاح بحال الضرورة اذ غايتهما
الصحة فى الجملة ولا اشكال فيها كذلك وانما هو فى كليتها عمومها لحال الاختيار وليس فيها تصريح بها فيهما بل ولا اشارة بل غايتهما الاطلاق المحتمل
للتقييد بالضرورة جمعا بين الادلة مع انه منساق لبيان حكم اخر غير الجواز وهو كيفية اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس لو اتفق ردا على جماعة
من العامة القائلين بانه اذا اقتدى المسافر بالمقيم لزمه التمام وهم الشافعى والثورى وابو حنيفة واصحابه كما حكاه عنهم الشيخ فى الناصرية والفاضل فى التذكرة
مدعيين على خلافهم اجماع الامامية وعليه فلا عبرة بما فى هذين الخبرين كما هو عليه فى محله ولولا اطباق المتأخرين المعتضد بالاجماع المحكى كما عرفته لكان القول بما
عليه الصدوق فى غاية القوة وظاهر العبارة وجماعة اختصاص الكراهة بالصورة الاولى ولم اعرف وجهه عدا ما فى لفظ الاصل ضعف الرواية ولا وجه له
بعد كونها موثقة وهو حجة سيما مع اعتضادها بالرضوية التى هى كالموثقة فيخص بهما الاصل بثبوت الكراهة التى يتسامح فى غيرها من الاحكام
الشرعية على الاظهر الاشهر بين الطائفة ولذا اختار الاكثر الكراهة مطلقا حتى فى الثانية فى ظاهر اطلاق العبارة والرواية عدم الفرق فى الحكم بين الفريضة المقصورة
وغيرها وبه صرح فى ضه خلافا لجماعة فقيدوه بالمقصورة ولعله لكونها المتبادر من الاطلاق الا ان الاول انسب بقاعدة المسامحة فى ادلة السنن والكراهة
وان يأتم المتطهر بالماء بالمتيمم على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفى الخلاف الاجماع عليه للنهى عنه فى المعتبرين المحمول على الكراهة جمعا بينهما وبين المعتبرة
المستفيضة المصرحة بالجواز من غير كراهة وفيها الصحاح والموثقات وغيرهما ولرجحانها عليهما سندا وعددا واعتضادا بعمل متأخرى المتأخرين بالجواز من غير
كراهة وهو ضعيف لما عرفته فى المسئلة السابقة واضعف منه القول بالمنع المحكى فى لف وكرى عن ظاهر ضى فيهما مع ندرته وعدم وضوح مستنده اشتهر نقل الخلاف و
ان يستناب المسبوق بركعة فصاعدا حيث يحتاج اليها للصحيح وغيره والنهى فى الاول وان كان ظاهرا فى المنع الا ان التعبير عنه فى غيره بلا ينبغى
ظاهر فى الكراهة سيما مع تضمنه الحكم بالصحة مع المخالفة هذا مضافا الى الصحاح الظاهرة بل الصريحة فيهما وسيأتى الى جملة منها الاشارة فى المسئلة التاسعة
من المسائل الاتية وان يؤم الاجذم والابرص بلا خلاف فى المرجوحية بل عليها الاجماع فى الانتصار وللنهى فى الصحاح وغيرها منها خمسة لا يؤمون
الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابى ونحوه اخر بزيادة قوله حتى يهاجر والمحدود ومنها لا يصلين احدكم خلف المجذوم
والابرص والمجبوب والمجنون وولد الزنا والاعرابى لا يؤم المهاجرين وظاهرها المنع مطلقا كما عليه جماعة من القدماء كالشيخ فى ف وتضى فى ل وابناء فهما خلافا
للفاضلين والشهيدين واتباعهم بل عامة المتأخرين الا النادر منهم فاختاروا الجواز جمعا بينها وبين ما دل على الجواز كالخبر عن المجذوم والابرص يؤمان
المسلمين فقال نعم ونحوه اخر مروى عن المحاسن وهو حسن لولا ضعف سندهما الا ان يجبر بالشهرة المتأخرة الظاهرة والمحكية فى كلام جماعة مع ان فى
الانتصار ادعى الاجماع على الكراهة لكنها فى كلامه محتملة للحرمة فقد افتى بها فى ولد الزنا مدعيا الاجماع عليها ثم قال والظاهر من مذهب الامامية ان
الصلوة خلفه غير مجزية والحجة فى ذلك الاجماع وطريقة براءة الذمة ما نسب اليه من القول بالكراهة لا وجه له لاجمال العبارة ومع ذلك معارض باجماع الحلى
حيث ادعاه على المنع فبقى الكلام فى الشهرة والظاهر انها ليست بتلك الشهرة التى تصلح ان تكون للروايات الضعيفة جابرة سيما ان يعترض بما نحو الصحاح

خلف بقية البعض

فى المدارك والحدائق

مذهبا

فيها بالايتساع

المعتضدة الظاهرة الدلالة بل الصريحة من حيث تضمنها النهى عن جملة من لا يجوز امامته باجماع الامامية وحمله بالنسبة الى من عداهم على الكراهة يوجب استعماله فى معنييه
الحقيقى والمجازى فى استعمال واحد وهو مرغوب عنه عند المحققين وحمله على المجاز العام بعيد كيف كان فالمسئلة محل اشكال الا ان المصير الى المنع احوط للعبادة ومما
ذكر ان الخبر ان منفصلا بين امامتهما بمثلهما فالجواز وبغيره فالمنع كما فى احدهما امامتهما فى الجملة فالثانى وغيرها فالاول كما فى ثانيهما ولم اعرف مستندهما مع الجبائى
النصوص منه واكثر الفتاوى على خلافهما الاطلاقهما الا ان يدعى اختصاصها بحكم التبادر وغيره بامامتهما بغيرهما فيرجع فى امامتهما بمثلهما الى مقتضى الاصل والاطلاقات الامر بالصلوة
وفيه عن عبارة الجماعة الا ان منع التمسك بمثلها فى تصحيح العبادة ولا يخ عن مناقشة فهذا التفصيل لا يخ عن قوة سيما وقد ادعى عليه ابن زهرة اجماع الامامية كذا الكلام
فى امامة المحدود بعد توبته فالمشهور بين المتأخرين الجواز على كراهة وعند جماعة من القدماء الحرمة امامة كما عليه جملة اولا بمثله كما عليه اخرون ومنهم ابن زهرة مدعيا عليه
اجماع الامامية عليه ينزل الاطلاق النهى فى بعض الصحاح المتقدمة كما عرفته ولا معارض له ولا للاجماع المنقول عدا فحوى ما دل على جواز امامة الكافر بعد تسلمه واجتماعه
شرائط الامامة ولا يخ عن مناقشة سيما بعد ورود النهى فى الصحيحة والجمع بينهما وان امكن بحمله على الكراهة الا ان ابقاءه على ظاهره من الحرمة وصرف الاولوية عن
ظاهرها الخروج ان سلمناها عنها اوفق بالقواعد الاصولية سيما بعد الاتفاق على صرفها بالامتنان الى الكراهة واعتضاد المنع باجماع ابن زهرة واختيار الخبر سيأتى اليها
الاشارة مضافا الى ما عرفته من ان حمل النهى فيها على الكراهة يوجب استعمال اللفظ الواحد فى معنييه الحقيقى والمجازى فى استعمال واحد وهو مرغوب عنه وبه يعرف
الجواب عن مفهوم الحسنة فى جملة من الصحاح المتقدمة الدالة على الجواز فيمن عداهم حتى المحدود الذى يعد منهم لو تمسك به للكراهة لان دلالته بالعموم والصحيح ومعارضهما
بالخصوص وهو مقدم لما عرفته وان يؤم الاغلف غير المقصر فى الختان للنهى عنه فى النصوص المروية فى الخصال وغيره منها لا ينبغى ان يؤموا الناس ولد الزنا و
المرتد والاعرابى بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف ومنها لا يؤم الناس المحدود وولد الزنا والاغلف والاعرابى والمجنون والابرص والعبد بظاهرها
من المنع اخذ تضى والنهى لكنه استثنى امامته بمثله ولعله لما قدمناه والاصح الكراهة مطلقا وفاقا لعامة متأخرى اصحابنا للاصل والاطلاقات وعموم مفهوم
جملة من الصحاح المتقدمة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة لضعف سند الروايتين مع قصور دلالة الاولى فان لا ينبغى لو لم نقل بظهوره فى الكراهة فهو اعم منها
ومن الحرمة قطعا مع اشتمالها بعض المنصوص المانعة المتضمنة للتعليل بقوله لانه ضيع من السنة اعظمها لا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون ضيع ذلك
خوفا على نفسه بالجواز بل ظهوره فيه ان قلنا برجوع الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة اليها كلها لكنه خلاف التحقيق كما حقق فى محله مستقصى واما الا لا
بد على المنع فيتوجه عليه زيادة على ما قدمنا اختصاصها بصورة التفريط المنافى للعدالة المشترطة اجماعا وان يؤم من يكره المأموم على المشهور المنصوص المستفيضة
المروية فى التهذيب والخصال والامالى وغيرها من الكتب المعتبرة خلافا للفاضل فى التحرير فلا يكره مطلقا قال اذ الاثم انما يتعلق بمن يكره لا به وهو اجتهاد فى مقابلة النص
ولم ذكره ففصل بين كراهة المأمومين له لدينه فالثانى والا فالاول ولا باس للاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر وغيره بالثانى وهو كراهتهم له
لكونه لمّا بان يريدوا الائتمام بغيره لا لدينه وان يؤم الاعرابى وهو المنسوب الى الاعراب وهم سكان البادية بالمهاجرين وسكان الامصار المتمكنين من تحصيل
شرائط الامامة ومعرفة الاحكام للنهى عنه فى الصحاح المتقدمة وان اختلفت فى الاطلاق كما فى جملة منها والتقييد بالمهاجرين كما فى غيرها وعليه عامة
اصحابنا الا النادر وهو الجعفى على ما حكاه عنه فى كرى كما بطل النهى اخذا كثر القدماء حتى ادعى عليه فى ف الاجماع بل لا خلاف اجده بينهم صريحا الا من الحلى
فافتى بالكراهة وتبعه الماتن والمتأخرون كافة ولعله لقوة احتمال اختصاص الاعرابى الوارد فى الصحاح كلمة المانع من قدماء الاصحاب بمن لا يعرف محاسن
الاسلام ولا وصفها ومن يلزمه المهاجرة وجوبا لانه الغالب المتبادر منه عند الاطلاق يومئذ بل مط ولا ريب فى المنع عن امامته لعدم العدالة المشترطة
فى الصحيح اجماعا وعليه فلا يتوجه المنع مطلقا هذا ويمكن ان يكون المراد بالاعرابى بعد الهجرة كما يفهم من بعض الروايات المتقدمة فى الاغلف ويشعر به بعض
الصحاح المتقدمة والتعرب بعد الهجرة من الكبائر اتفاقا فتوى ورواية وعليه فيوجه المنع كما فى سابقه لما عرفته ولكن المنع فيه لا يستلزم المنع الا
بالمعنى الذى ذكرناه العبارة لكن ارادته هنا خلاف ما يظهر من الجماعة بل صرح بما ذكرناه فى تفسيره الاجملة ويومى اليه المرتضى المروى عن بعض الكتب المعتبرة
قال وكره ان يؤم الاعرابى لجفائه عن الوضوء والصلوة وتقييد بعض الصحاح كسائر الاصحاب المنع عن امامته بما اذا كانت بالمهاجرين مشعر بل ظاهر فى اختصاصها
به وجوازها بمثله وهو لا يلائم ما قدمنا من الاحتمال الاول ايضا لعدم فرق عليه فى المنع التحريمى بين اقتدائه بمثله وبغيره مع ان تخصيصه بالذكر فى مقابلة
الفاسق كالصريح فى ان المنع من غير جهة الا فالفسق فيه على تقديره احد اقسامه ولا فائدة ظاهرة فى تخصيصه بالذكر وافراده به عليه فالمنع مط قوى عملا بظاهر
النهى المعتضد بالشهرة القديمة والاجماع المحكى ولا ينافيه الرواية السابقة المتضمنة للفظة الكراهة لعدم وضوح سندها بل ولا دلالتها لان الائمة الكراهة منها
من المعنى المعروف الان والمنع التحريمى مع ضعفها عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى **الطرف الثانى** فى الاحكام ومسائله تسع الاولى لو علم المأموم
فسق الامام او كفره او حدثه او كونه على غير القبلة او اخلاله بالنية او نحو ذلك بعد الصلوة لم يعد مطلقا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا
الاسكافى فقد حكى عنه القول بالاعادة فى الامور المذكورة فى العبارة مطلقا فى اولها ومقيدا لها بالوقت فى اخيرها ووافقه المرتضى فى الجميع عدا انه لم يقيد
الاخير بالوقت خاصة فيما سوى الفسق ان على الظاهر المحكى فى كلام جماعة مشير بذلك الى الاجماع على خلافهما كما صرح به الشيخ ره فى ف فى الامر الثانى ونحوه فى
الثلثة ذا ايجابه الاعادة عليه فى الوقت فى الرابع ايضا كما عليه الحلى على ما حكاه عن الشيخ مع احتمال اختصاص خلافهم هنا بما اذا تبع المأموم الامام فى الصلوة الى غير

وهو اختصاص الخلاف بما لم خاصة دون وقوع صلوة المأموم الى دبر القبلة ان كان صلوته الى غير القبلة منه

القبلة فيكون خارجا عن مفروض المسألة وباجماع الخلاف يستدل على عدم الاعادة في البواقي بطريق الفحوى مع ان الصحاح مستفيضة كغيرها من المعتبرة بعدم الاعادة
في جميع ما ذكرنا عدا الفسق لكنه ملحق بالكفر اجماعا وبطريق اولى كما مضى ففي كالصحيح في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا
انه يهودي قال لا يعيدون ونحوه غيره وفي المرسل كالصحيح عن قوم صلى بهم امامهم وهو على غير طهر ايجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم و
عليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع والصحاح كغيرها بمعناه مستفيضة في رجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه قد صلى بهم الى غير القبلة فقال ليس
عليهم اعادة شيء ونحوه اخر معللا بانهم قد تحروا وفي اخرين رجل دخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة واحدث امامهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه
فصلى بهم اجزاتهم صلوتهم وهو لا ينويها صلوة فقال لا ينبغي له ان قال وقد تجزي عن القوم صلوتهم وان لم ينوها هذه النصوص مع ما هي عليه من الصحة والاعتبار
والاستفاضة القريبة من التواتر والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته موافقة للقاعدة لامتثال المامور به وهو الصلوة خلف من يظن
استجماعه لشرايط الامامة اذ تكليفه بتحصيل العلم بالاستجماع اضعا تكليف بما لا يطاق وامتثال الامر يقتضي الاجزاء ومع ذلك فهي سليمة عما يصلح للمعارضة عدا
امر اعتباري هو مع ضعفه في نفسه معارض باقوى منه اجتهاد في مقابلة النصوص التي قدمناها ومعارضتها بنصوص اخر ما نعرف ضعيفة غايته بعد ضعف
اسانيد ها جملة وموافقتها لجماعة من العامة منهم اصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة ومع ذلك فقد تضمن بعضها ما لا يوافق مذهب الامامية في الائمة
الثلاثة بينها بين المفضضة مع ان الرواية في خلاف النصاصي بحر وما عداها مروية في كتب غير مشهورة فلا تكافؤ ما قدمنا من وجوه عديدة وللصدوق في المقنع
هنا قول ثالث حكاه عن جملة ممن تاخر من المشايخ وهو الفرق بين الجهرية فالاول والسرية فالثاني ولا يعرف له وجه بالكلية هذا اذا تبين الخلل بعد الصلوة
اما في اثنائها ففي جواز الانفراد ولزوم الاستيناف قولان مبنيان على الخلاف المتقدم فياتي الاول على المختار وغيره على غيره ويدل على خصوص المختار وعمم
على غيره هنا جملة من النصوص منها ما مر في بحث ما لو عرض للامام حدث من نحو الصحيح عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم
صلوتهم فانه ليس على الامام ضمانة ولو كان المامور قبل الصلوة عالما بالخلل فاتم به اعادها فقط لعدم الامتثال الا اذا اقتدى بمخالف تقية او مطلقا
جملة من النصوص والفتاوى عدم الاعادة مط الا ان الاعادة مع عدم التقية احوط واولى حيث يكون لشيء من الواجبات تاركا وقد استوفينا الكلام في هذه المسألة
في الشرح في بحث استحباب الصلوة مع المخالفين من اراد ها فليطلبها من هناك وانما لم يذكر الاصحاب هذا الاستثناء هنا بناء على ان الاقتداء بالمخالف
ليس اقتداء حقيقة وانما هو شبه اقتداء ولما كان يوجب سقوط بعض الواجبات واقله الجهر بالقراءة احيانا ذكره العبد هنا **الثانية** قد سبق ان الاشهر
الاقوى ادراك الماموم الركعة بادراك الامام راكعا وعليه فاذا دخل موضعا يقام فيه الجماعة وقد ركع الامام وخاف بالتحاقه به فوات الركوع عنده جوز
في الصلوة برفع الامام راسه فنوى وكبر في موضعه وركع محافظة على ادراك الركعة جاز اذا لم يكن هناك مانع شرعي من بعد عن الامام بما لا يجوز له
التباعد عنه على ما نص به جماعة كالفاضل المقداد وغيره وله ان يمشي راكعا ليلتحق بالصف بلا خلاف يعرف به صرح بعض وظاهر الاجماع عليه به صرح
في ف للصحيح عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم ويجوز له السجود في مكانه ثم
الالتحاق وفي اخر اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا
قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف وفي ثالث رايت ابا عبد الله عم يوما قد دخل المسجد لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف
ركعوا فركع وحده وسجد سجدتين ثم قام فمضى حتى لحق بالصف وعليه الاجماع ايض في ظاهر والاطلاق النص والعبارة يقتضي جواز المشي ولو حال الذكر خلافا
لجماعة فقيدوه بغيرها محافظة على الطمانينة الواجبة فيهما اتفاقا ولا ريب انه احوط وان كان في تعيينه نظر لان تقييد الفتوى والنص هنا بادلة الطمانينة
ليس باولى من تقييدها بهما الا ان يرجح الاول بان في الثاني تركا للواجب لادراك امر مستحب وهو غير معقول لكنه بترك القراءة ونحوها لاجل ادراك
منقوض بنحو الكلام فيما مر مما ذكره الجماعة من المانع الشرعي كيف لو كان البعد بما لا يجوز له التباعد اختيارا لما نعا شرعيا هنا لما كان الحكم هنا
اتفاقيا بل كان اللازم اختصاصا بالسنة دون من لا يجوز التباعد بما لا يتخطى مع انه لم ينقل الخلاف عنه هنا فتامل جدا ولا ريب ان ما ذكروه احوط واولى كان
عدم وقوع فعل كثير في مشيه ان يجر رجليه ولا يتخطى كما في الصدوق **الثالثة** اذا كان الامام في محراب داخل في الحايط والمسجد على وجه يكون
اذا كان وقف فيه لا يراه من على جانبيه لم يصح صلوة من الى جانبيه في الصف الاول اي الصف الذي هو من جملتهم لعدم المشاهدة المشترطة في صحة الجماعة
واحترز بالصف الاول عمن الى جانبيه في الصف المتاخر عنه فان صلوتهم صحيحة على ما صرح به الشيخ فيما حكاه عنه في كري مصرحا ايض وفاقا له ولعترة
الفاضلين كره وفي الاحكام وغيرهم بتبعهم في ذلك من غير نقل خلاف فيه اصلا حتى من الماتن هنا وفي يع والفاضل في ير بناء على ان المراد من العبارة التي تفقت
عليها الكتب الثلاثة ولو بتغيير ما لا يخل بمقصودنا ما فهمنا الامامه بما يفهم منهما من ان المراد بالصف الاول هو الصف المتاخر عن الامام فدل على
فساد صلوة من على يمين مقابل الامام ويساره منه وجه البناء هو ان المتبادر ممن الى الجانب انما هو الذي يحاذي يمين الامام ويساره بحيث يحاذي منكبيه حقيقة لا
من يكون الى جانبيه في الصف المتاخر عنه لا وجه لفهم هذا منه الا التقييد بقوله في الصف الاول وليس فيه منافاة لما ذكرناه بعد ظهور اطلاقه حقيقة على
الصف الذي فيه الامام قط وانما اتى به تاكيدا ودفعا لتوهم فهم من الى جانبيه في الصف المتاخر منه لغلبة اطلاق من الى جانبيه عليه نعم ولا مجازا ويشهد لما

بناء على ان اقتداء ليس اقتداء حقيقة لوجوب القراءة خلفه ولو سرا في الجهرية منه

فهمنا بتعا للمدارك زيادة على ما ذكرنا ملاحظة ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني والمحقق الثاني في شرحهما للعبارة يع فان عبارتهما صريحة في ذلك وفي فتواهما به متقدم
نقل مخالف مشعرين بعدم الخلاف ويعضده ايضا ان احدا من الاصحاب المتاخرين من الفاضلين لم ينقل الخلاف عنهما مع تصريح جملة منهم بالحكم كما ذكرنا كالفاضل نفسه في
كره وهي وغيره من غير نقل خلاف في ذلك وصاحب ذخيره مع استشكاله فيه بما قدمنا في بحث الشرط لم ينسب الخلاف الى احد بل نسب الحكم المزبور الى الشيخ ومن تبعه جملة مشعرا
بكونه بينهم اجماعيا وقد صرح بعدم الخلاف فيه في الكفاية وبالجملة ان مخالفة الفاضل بالكلية والظ عدم كما يفهم من عبارات المتعرضين للحكم في المسألة نعم ربما يفهم من عبارة عدم
المخالفة فانه قال لو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وتصح صلوة الصفوف الباقية اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده انتهى
وذلك فان فرض المشاهدة في الصف الاول يقتضي كون المراد به الصف المتاخر عن الامام بناء على ان المحراب لا يسع غير الامام ولا يكون محزوما غالبا فلا يمكن فرض
مشاهدته في صفه لكن يمكن الذب عنه بحمله على غيره والتعرض لحكم الفرض النادر في كلام الفقيه غير عزيز الا ترى الى الكري قد تعرض له فقال ولو وجهاي المقصورة
الامام وشاهد الجناحان او انتهت مشاهدتهما الى من يشاهده صح الايتمام والا فلا واما الذين يقابلون الامام فصلوتهم صحيحة لانهم مشاهدهم اليه ودلك
فان عبارته كالصريح بل صريحة في ان المراد بالجناحين من في صف الامام عن يمينه ويساره ومع ذلك فرض مشاهدتهما له ولا يكون الا بوجهين مغيرا في المقصورة او دخل
كونهما عزوما وجه صراحته هذه العبارة في حكم اصل المسألة كما قدمنا اليه الاشارة هو تصريحها بالاكتفاء في الصحة بانتهاء مشاهدة الجناحين الى من يشاهد
الامام فان خصصناهما بمن في صف الامام كما هو ظ العبارة بل صريحها كما عرفته فالدلالة واضحة وكذا ان عممناهما لمن في الصف المتاخر عنه فانتهاء مشاهدتهما
فيه الى من يشاهد الامام انما هو عن يمينهما ويسارهما لا قدامهما هذا وتعليله كالفاضلين وغيرهما صحة صلوة الصفوف المتاخرة عن الامام بانهم يشاهدون من
يشاهد الامام قرينة على حكمهم بالصحة في مفروض المسألة حيث لم يقيدوا المشاهد بوقوعها من في الخلف لقدامهم بل تشمل ما لو وقعت من الجانبين فيعم الصحة
لمن هو مفروض المسألة ولو فرض اختصاص مورد التعليل بغيره فان العبرة بعمومه لا بخصوص مورده وظاهر من انه لا دليل على ما ذكروه من اعتبار المشاهدة
اخذها على كلية مط حتى لو حصلت بواسطة او وسايط لكانت كافية فما لا ينبغي الاصغاء اليه ولا الفروج في مقام التحقيق عليه لظهور المباقتهم عليها
بل قال في هي انه لا نعرف فيها خلافا فاموذنا بكونها بين الخاصة والعامة مجمعا عليها وبالجملة لا ارى شبهة في حكم المسألة من حيث الفتوى واما من جهة النص فمشكل
اذ لم نقف على ما يدل عليه منه عدا الصحيح المتقدم في بحث الشرط ودلالتها عليها غير واضحة الا ان يتم بفهم الطائفة مع احتمال تتميمها من غير هذه الجهة هذا و
في الصحيح لا ارى بالصفوف بين الاساطين باسا في اخر لا باس بعيد الله اي اصلي في الطاق يعني المحراب فقال لا باس اذا كنت تتوسع به وفي هذا اشعار بظهور
تام بصحة صلوة الماموين من جانبي من يقابل الامام خلفه في المحراب اذ معها تحصل التوسعة الكاملة المتبادرة من الرواية والا فلا تحصل من الوجه في المحراب
الا التوسعة بنفس واحد وهي خلاف المتبادر منها كما عرفته **الرابعة** اذا شرع الماموم في نافلة فاحرم الامام قطعها اي قطع الماموم النافلة ان خشي الفوات
تحصيلا للجماعة التي هي اهم من النافلة على ما صرح به الجماعة ويستفاد من المعتبرة الاتية الامرة بالعدول عن الفريضة الى النافلة اذ هو في معنى ابطال الفريضة فاذا
جاز لادراك فضيلة الجماعة فجواز ابطال النافلة لدركها اولى وللموثق ان كنت في صلوة نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام والاطلاق يقتضي
عدم الفرق بين خوف الفوات وعدمه كما هو ظ الاطلاق للحلي والمحكي في لف عن الشيخ والقاضي خلافا للاكثر فقيدوه بالاول قالوا لتحوز الفضيلتين وهو حسن
على القول بمنع قطع النافلة اختيارا وعليه فهل المعتبر خوف فوات الركعة او الصلوة جملة وجهان الظ الاول لا وفقية بظ الرضوي والنصوص الاتية الى ما سياتي
ولو كان الماموم في فريضة احرم الامام او اذن واقام كما يستفاد من نصوص المقام نقل نيته من الفرض الى النفل واتم الركعتين بلا خلاف صريح بل عليه في ظاهر كره
وغيرها الاجماع للمعتبرة منها الصحيح عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم يستانف الصلوة
مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وبمعناه الموثق والرضوي بزيادة فيه وهي النهي عن قطع الفريضة بعين العدول الى النافلة وفيهما وهي تخصيصه بالامام المرضي دون
من لا يقتدى به وبالزيادة الاولى مضافا الى عموم ما دل على حرمة ابطال الفريضة يضعف ما في لف عن الشيخ والقاضي من جواز القطع هنا مط وقواه الشهيد في كري ثم
لكن مع خوف الفوات لا مط حاكيا له عن الشيخ في ط ايض ثم ان هذا مع مكان النقل واما مع عدمه كان دخل في الثالثة ففي جواز النقل هنا ثم بان يهدمها وقطع الفريضة
من اصلها لادراك ولاهذا بل يبقي مستمرا وجهان استقرب الفاضل في جملة من كتبه اخيرها وهو قوي اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على تحريم قطع الفريضة اختيارا على مورد
النص والفتوى وليس منه هذا الا ان يستدل على الثاني بنحو ما دل على جواز القطع لادراك فضيلة الاذان والاقامة فجوازه لادراك فضيلة الجماعة اولى وهو على
تقدير تسليمه خص من المدعى لاختصاص الجواز في الاذان بصورة خاصة دونه هنا فانه يعمها وغيرها الا ان يتم بعدم القائل بالفرق ولا يخ عن نظر واعلم ان قوله استحبابا
الظ رجوعه الى المسئلتين والا فلم يقل احد بوجوب القطع المستفاد من ظ العبارة في اولهما الا ان يحمل الامر فيهما على الرخصة لوروده مورد توهم الحرمة فلا يفيد
سوى الاباحة وهو لا يستلزم الندب والفضيلة لكنه خلاف الظ بل لعل الاستحباب متفق عليه بين الجماعة وان عبر جملة منهم بالجواز المطلق لكون الظ ارادتهم منه
الاستحباب لا الاباحة وكيف كان فلا ريب في ثبوته لورود الامر في الرضوي مضافا الى التاكي في دلالة السنن جميعا لا يحتمل التحريم كما عرفته ولو كان الماموم قد دخل
واحرم اماما الاصل قطعها استحبابا واستانف الصلوة معه فيما ذكره الشيخ والحلي وجماعة وجهتهم عليه غير واضحة عدا امر اعتباري لا ينهض بصلح المعارضة لاطلاق النصوص
المتقدمة المؤيدة بادلة تحريم ابطال الفريضة ومع ذلك فالمسألة قليلة الجدوى والثمرة وتردد فيها الفاضلان بل قطع في لف هي بالحرمة ولو كان الامام من لا يقتدى به تمم

احترز بقوله صريح عن نسبة الحكم المزبور الى البعض لا خاد مشعرا بعدم قطعية منه

المأموم على حاله في المسلمين فلا يقطع النافلة ولا يعدل بها من الفريضة للاصل مضافا الى الزيادة المتقدم اليها الاشارة في الرضوي والموثقة المتقدمة
ما يدرك المأموم المسبوق بركعة فصاعدا مع الامام من الركعات يكون اول صلوته فاذا سلم الامام اتم هو ما بقي عليه باجماعنا الظاهر المنقول في جملة من العبائر
كالمنتهى والذكرى وهي وغيرها كالاحكام وغيرهما والصحاح به مع ذلك مستفيضة جدا كغيرها في اكثرها الامر بقراءة الحمد والسورة او الحمد خاصة مع الضرورة او مطلقا في
الاوليين اللتين هما اخيرتا الامام ففي الصحيح اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر
او العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين
لا يقرأ فيهما الى ان قال وان ادرك ركعة قرأ فيها فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وفيه عن الرجل يدرك الركعة
الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام
بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام وعن الرجل يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال اقرأ فيهما فانهما لك الاوليان ولا تجعل اول صلوتك
اخرها وهل هذه القراءة على الوجوب او الندب قولان من ظاهر الاوامر فيها مضافا الى عموم ما دل على وجوبها ومن عموم ما دل على سقوطها خلف الامام المرضي
المخصص به العموم المتقدم وتحمل الاوامر على الندب جمعا ولا سيما مع انضمامها في بعض النصوص بما هو للندب او الكراهة قطعا مع ان في بعضها الامر بالقراءة في
النفس هو غير القراءة الحقيقية فيكون هذه قرينة اخرى على الندب ايضا والاول احوط وفاقا لاعيان القدماء كالشيخ في التهذيبين وبني الحلبي وزهرة ويتضمن الكليني و
الصدوق وانه لقوة ادلته وضعف معارضها في الاول بمنع العموم بل غايته الاطلاق والغير المنصرف بحكم التبادر الى محل النزاع ولو سلم فهو مخصص بالاوامر هنا
هو اولى من حملها على الندب لاولوية التخصيص من المجاز حيثما تعارضا على الاشهر الاقوى وفي القرينة الاولى على الندب بتقدير تسليمها معارضة بمثلها وهو
تضمن بعضها ما هو للوجوب قطعا وبعد تعارضهما يبقى الامر الظاهر في الوجوب عن الصارف سليما واما القرينة الثانية فممنوعة اذ القراءة في النفس كناية عن الاخفات
كما شاع التعبير بها عنه في الاخبار ومنها ما ورد في الصلوة خلف المخالف مع الاتفاق على وجوب القراءة الحقيقية فيها ولو سلم فكيف يجعل القراءة في النفس التي ليست
قراءة حقيقة ملفوظا بها قرينة على الاستحباب بل ابقائها على حقيقتها خلاف الاجماع قطعا وهو من اعظم الشواهد على ان المراد بها ما ذكرنا وبالجملة فالقول الثاني
كما عليه الحلي والفاضل في جملة من كتبه كالتذكرة ولف وغيرها ضعيف جدا وهل الاخفات هنا ولو في الجهرية على الوجوب كما هو ظاهر الصحيحة الاولى وغيرها وصريح بعض او
الندب كما يقتضيه الاصل وخلو باقي النصوص عنه وقوة ورود الامر في المراعاة ما يستحب اتفاقا من عدم اسماع المأموم الامام شيئا وجهان احوطهما الاول الا مع عدم المتابعة
بان خرج الامام عن الصلوة وقام المأموم الى الركعة التي يجب عليها الجهر فيها بالقراءة فالاحوط الجهر بها وان احتمل العدم ضعيفا بتخيل اختصاص ما دل على وجوب الجهر
بحكم التبادر بغير مفروض هذا لكن لا وجه لرجحان الاخفات هنا ثم انه على المختار من وجوب قراءة السورتين يختص بحال التمكن منهما والا فالحمد خاصة مع امكانها بلا اشكال
لتصريح الصحيحة وغيرها كالرضوي وغيره ويشكل مع عدم التمكن منها ايضا فهل يأتي بها وان فاته الركوع فيقرأها ويلحق الامام في السجود ام يتابعه في الركوع ويتركها وجهان
اجودهما الثاني كما بينته في الشرح مستوفى ولكن مراعاة الاول احوط واولى بان لا يدخل مع الامام الا عند تكبيرة الركوع اذا عرف عدم التمكن منها وان دخل قبل
ذلك فليقرأها ما امكن ثم ليتابعه في الركوع ويعيد الصلوة احتياطا واذا جلس الامام للتشهد وليس له محل للتشهد تجافى ولم يتمكن من القعود كما في الصحيح المتقدم و
غيره وهل هو على الوجوب كما هو ظاهر منها عليه الصدوق ام الندب كما هو ظاهر الاكثر للاصل وخلو كثير من النصوص عنه مع الامر بالقعود في الموثق عن رجل يدرك الامام
وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل احد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتأخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل
فاتم صلوته وجهان احوطهما الاول ان لم نقل بكونه المتعين لقوة مستنده بالاضافة الى معارضة بالاخصية والصحة والتعدد فيخص به الاصل والنص ويحمل القعود على ما
يقابل القيام في قوم مع انه لا بد فيه من ارتكاب خلاف الظاهر اذ لا قائل بوجوب القعود الحقيقي ولا استحبابه فحمله على موجب للتشهد ونحوه من ندرته او صرف الامر فيه الى
خلاف ظاهره من الاباحة والرخصة وهو ليس باولى من حمل القعود فيه على ما ذكرنا ان لم نقل بكونه اولى عليه فلا يمكن صرف الامر في الصحيح عن ظاهره بمجرد
مع اعتضادها بغيرها كالصحيح من اجلسه الامام في موضع يجب ان يقوم فيه تجافى واقعى اقعاء ولم يجلس متمكنا وكيف كان لا ريب ان التجافي اولى ويأتي بالتشهد ايضا
لانه بركة كما في المعتبرين خلافا لجماعة فمنعوا عنه واثبت بعضهم بدله التسبيح لعله احوط وان كان لا بأس بالاول وحينئذ لم يقصد الامر الموظف بل قصد الذكر
المطلق واذا جاء محل تشهد المأموم فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر التشهد المجزي ثم يلحقه كما مر في الصحيح وينبغي ان يتابع الامام في قنوته كما في الموثق و
يأتي بقنوت نفسه للعموم **السادس** المأموم اذا ادرك الامام بعد انقضاء الركوع الاخير بل يجتمع معه بعد التشهد فيه فكبر وسجد معه بغير ركوع فاذا سلم
الامام استقبل المأموم الصلوة واستأنفها من اولها بلا خلاف الا من الفاضل في لف فتوقف في استحباب الدخول لورود النهي عنه في الصحيح وفيه بعد التسليم
العمل مع انه خلاف الاظهر الاشهر كما مر في بحث ان المراد بالدخول على سبيل الاعتداد بالركعة لا على سبيل درك فضيلة الجماعة كما يفصح عنه تبديل النهي عن
الدخول بلا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام في الصحيح الاخر او الاول مع تصريح الثالث بادراك فضيلة الجماعة بادراك الامام وهو في السجدة
الاخيرة وهو شامل للمسئلة بالاولوية وما ذكرناه من الاجوبة اولى مما في لف من حمل النهي على الكراهة اذ ليس فيه مخلص عن المنافات لما ذكره العلامة من القدح في استحباب الدخول
كما عليه الجماعة حكمة كما انه يدرك به فضيلة الجماعة بل هو ضعيف اضعف منه ميله في موافقة العلامة الا بعد ثبوت التعبد بما عليه الجماعة فمن

ثبوته بالصحيحة الثالثة بالاولوية في المسئلة وفي مورديهما بالمرة وقد عرفت هو وهما في تلك المسئلة ونحوهما ما سيأتي من المعتبرة وهذه مضافا الى صريح الخبر في المسئلة
المنجبر ضعف سنده وقصور دلالته بالشهرة العظيمة المرسومة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا
تعتد بها خلافا للشيخ والحلي فلم يوجبا استئنافا قيل لاغتفار الزيادة في المتابعة وهو حسن مع وجود الدليل عليه وليس الا من اجماع كما هو ظ ولا من نص اذ لم نقف عليه
لها مأمور ليس فيه عند ادراك فضيلة الجماعة وهو لا يلزم اغتفار الزيادة الا ان يجعل السكوت عن الامر بالاستيناف دليلا على عدم لزومه لورود النص مورد الحاجة لكن
في الخروج بمثله عن عموم ما دل على فساد العبادة بالزيادة من الاخبار والرواية كما عرفته غير مرة مناقشة سيما مع احتمال عدم السكوت بعد الاتيان بقوله ولا تعتد بها
في الرواية الاخيرة لاحتمال رجوع الضمير فيها الى الصلوة فيوافق المختار من عدم الاعتقاد بل الاستيناف بما عليه كما ذكره جماعة من الاصحاب لكنه ضعيف لاحتمال رجوعه الى
الركعة ايضا ملائما في ما عليه الشيخ ومن تبعه مع ان هذا الاحتمال اولى لكون المرجع عليه مذكورا قبل الضمير صريحا بخلاف الاول لعدم سبق ذكره قبله الا
ضمنا وكذا الكلام فيما لو ادركه بعد السجود فيستحب له المتابعة لزمه ثم يستأنف الصلوة من اولها واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الحكمين بين الادراك بعد رفع
الامام رأسه من السجدة الاخيرة او قبله ولا اشكال في الحكم الاول على التقديرين ولا خلاف فيه الا من يسبق ويضعف بزيادة على ما مر في الجملة من الصحيح المصرح بادراك
فضيلة الجماعة والامام في السجدة الاخيرة القول المروي فيه كما يأتي في الموثق في الرجل يدرك الامام وهو قاعد للتشهد وليس خلفه الا رجل احد عن يمينه قال لا يتقدم
ولا يتأخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته والنبوي المروي في الوسائل عن مجالس الشيخ اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود
فاسجدوا ولا تعتدوها شيئا والمقطوع اذا اتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قمت فكبر والامر بالمتابعة ليس الا لادراك فضيلة الجماعة
كما صرح به الصحيحة السابقة من جماعة وقصور السند ضعيفه مجبور بالشهرة العظيمة اما النصوص المخالفة للاخبار المزبورة كالموثق عن رجل ادرك الامام وهو
جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم والخبر اذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع رأسه وان كان قاعدا قعدت وان كان قائما
قمت فغير مكافئة لمقابلها من وجوه عديدة اعظمها اعتضاد تلك مع صحة بعضها بالشهرة العظيمة بل الاجماع في الحقيقة لعدم عامل بهذه احد الا شيخنا الشهيد
فعمل بها جامعا بينها وبين الاخبار السابقة بالتخيير مفضلا للعمل بها على هذه وهو حسن بعد التكافؤ وهو مفقود لرجحان تلك بما عرفته مع ان هذه حرمته
المتابعة وهو لا يقول بها وتنزيلها على ما ذكره فرع تجوزه في المقام مفقود وقريب منه في الضعف ما ذكره وتبعه من عدم ادراك فضيلة الجماعة الا بادراك
السجدة الاخيرة لضعفه بما عرفته من المعتبرة الامرة بالمتابعة بادراك الامام بعدهما قد مر انه ليس الا لادراك الفضيلة مضافا الى الموثقة المروية في الاحكام
في حديث قال ومن ادرك الامام وهو ساجد سجد معه ولم يعتد بها ومن ادرك الامام في الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ومن ادركه وقد رفع رأسه من
السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة واحتمال كون هذه العبارة من غيره بعيد على ما يفهم من جماعة وبصريحها مضافا الى ظاهر الروايات السابقة
عما يفهم من الصحيحة المتقدمة من اختصاص ادراك فضيلة الجماعة في ادراك الامام في السجدة الاخيرة ولا في الحكم الثاني ايضا على التقدير الثاني على المختار في المسئلة
السابقة من عدم اغتفار الزيادة اذ لا فرق بين المسئلتين الا من حيث كون الزائد ثمة ركنا وهنا غيره وهو غير صالح للفرق وبعد اشتراكهما في تعمد الزيادة فانه مبطل
على ما يقتضيه القاعدة العقلية والنقلية كما عرفته غير مرة فما في ضمن الاعتقادها ثمة لا اعرف وجهه وبناء على قول الشيخ لا اعتقادها ايضا بل بطريق اولى ويشكل
على التقدير الاول لعدم زيادة فيه مبطلة الا التشهد وهو بركة كما مر في المعتبرة هذا ان حصل المتابعة والا فليس الا القعود خاصة وهو غير مبطل بلا شبهة
كما يفصح عنه الامر في المسبوق حيث لم يكن له محل للتشهد نعم في المقطوع السابق الامر باعادة التكبير وظاهرها يمنع عن العمل بها في المسئلة مع اني لا اجد
قائلا بها الا ان في مع انها معارضة بالموثقة الاولى المتقدمة لظهورها بل صراحتها في عدم لزوم الاتيان بالتكبير لقوله فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته
وبالجملة فعدم الاستيناف هنا اقوى ويمكن تقييد العبارة بصورة الادراك في السجود لا بعده او تقييد التشبيه بالحكم الاول وهو استحباب الدخول لا الثاني وان
اوهمته العبارة وعلى هذا التنزيل فلا مخالفة **السابعة** يجوز للمأموم ان يسلم قبل الامام مع العذر كنسيان او عروض حاجة يخاف فوتها او نية الانفراد بلا
خلاف اجده بل في المدارك وغيره انه مقطوع به بين الاصحاب مؤذنين بالاجماع عليه كما صرح به المرتضى في الناصرية في التسليم قبله نسيانا والفاضل في المنتهى في مطلق العذر
او مع نية الانفراد مطلقا وهو الحجة مضافا الى فحاوى الاجماعات الاتية والصحاح الصريحة منها الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس عليه بذلك بأس
ومنها في الرجل يكون خلف امام فيطيل التشهد قال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب ومنها عن الرجل يكون خلف امام فيطيل في التشهد فيأخذه
البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام واطلاق جملة منها يقتضي جواز المفارقة في ضرورة وغيرها
بنيتها وعدمها كما هو ظاهر الماتن في يع وغيره بل في ض وغيره نسبته الى ظاهر الاصحاب او الجماعة مشعرين بدعوى الاجماع وهو لا يقوى خلافا لظاهر المنتهى والذكرى فاعتبرا
نيتها لم اعرف له وجها عدا الاتفاق على عدم جواز مفارقة المأموم الامام في غير المقام من سائر احوال الصلوة اختيارا من غير نيتها وهو كما ترى ووجوب المتابعة
في الاقوال كما عليه الذكرى لكنه خلاف الاشهر بل الاقوى فاني لم اقف على ما يدل عليه صريحا بل ولا ظاهرا مع اطلاق النص والفتوى هنا بجواز المفارقة
مطلقا فان فيه تأييدا للعدم كما نبه عليه شيخنا في ض وفي جواز المفارقة فيما عدا المقام بنيتها من غير ضرورة قولان اظهرهما نعم وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه
يظهر الا من جماعة فابطل الصلوة بالمفارقة لغير عذر وهو صريح في المخالفة بل ولا ظاهر ظهورا يعتد به لاحتمال اختصاصها بما اذا لم ينوها كذا كلام السيد في ...

ان تمسك بقبل التسليم بطلت صلوته يحتمل التقييد بذلك ايضا وعن فل الاجماع على الجواز كالفاضل في ظاهر هي وصريح كره وتير ولا حاجة لنا بعد هذه الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفت الى الاستدلال بما ذكره جماعة من امور لا يخلو عن مناقشة كادلة القول بالمنع فانها ما قاصرة عددا فاعتد وجوب تحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة ويجاب عنها بحصولها بما عرفت اما الاستدلال للمنع بجملة من النصوص المتقدمة في بحث ما لو احدث الامام قدم من يتوم من حيث الامر فيها بالاستنابة مع تصريح الصحيح منها بانه لا صلوة لهم الا بامام فغريب بعد ما عرفت ثم ان ذلك على جمهور الفضلاء لا الوجوب في ذا الاستخلاف مع غوي كره عليه الاجماع مع احتمالها لذلك من قسم الضروب المبيحة للمفارقة وحيث جاز المفارقة فان كانت قبل القراءة اتى بها ولو كان في اثنائها ففي البناء على قراءة الامام او اعادة السورة التي فارق فيها او استيناف القراءة من اولها اوجه وجهها الاول وفاقا للفاضل لان قراءة الامام كافية عنها اولى بالاجزاء اما لو فارق بعدها فلا كلام في وجوب في الموضعين استينافها وهو احوط اولى واحوط منه ترك الانفراد فيهما ان كان مختارا والا فما ذكرناه احوط من جميع ذلك عدم مفارقة الامام اختيارا مطلقا واضطرارا من غير نيتها **الثامن** النساء يقفن من وراء الرجال او الامام الذي يؤمهن فلو جاء رجال اخرون تاخرن عنهم وجوبا ان لم يكن لهم موقف امامهن بلا خلاف في اصل الرجحان بل بصريح الماتن هنا وفي يع والفاضل في جملة من كتبه كالمنتهى وير الوجوب بمعنى توقف صحة صلوة الرجل الى تاخرهن لا الوجوب بالمعنى المعروف لبعد على اطلاقه للامر به في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح والمرسل كالموثق عن الرجل يؤم المرأة في بيته قال نعم تقوم وراءه وفيه المرأة تصلي خلف وجماعة الفريضة والتطوع وتاتم به في الصلوة المكتوبة قال نعم تكون خلفه يكون سجودها بحذاء قدميه وفي الخبر عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد معهما النساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل ويتخلف النساء خلفهما وفي الصحيح وغيره اذا كان معهن غلمان فاقيموهم بين ايديهن وان كانوا عبيدا خلافا لجماعة بل الاكثر فلم يوجبوه بناء على ما اختاروه في مسئلة محاذاة المرأة للرجل في الصلوة من الكراهة مؤذنين بكونها هنا قول كل من قال بها ثمة فان تم اجماعا مركبا فلا محيص عما ذكروه الا انه محل نظر فان الفاضلين في كتبهما المطولة مع اختيارهم الكراهة ثمة صرحا بالوجوب في المسئلة ولذا اعترض الجماعة خالي العلامة ادام الله سبحانه ايامه فيها على بناء هذه المسئلة على تلك كون البناء على ذلك محل تامل لان هيئة الجماعة وظيفة شرعية والظ من الاخبار تعين تاخر النساء فيها انتهى اقول لعل وجه التامل هو قوة احتمال تحقق الاجماع المركب بلا ينافيه فتوى الفاضلين هنا بالوجوب مع تصريحهما ثمة بالكراهة لاحتمال تغيير رايهما هنا كما هو الظ منهما حيث صرحا في مسئلة المحاذات بكراهتها هنا ايضا فانه تبعدان نقل بعض الصحاح الدالة على صلوة المرأة بحذائها في صلوة العصر ما لفظه وجه هذا ان المرأة منهية عن هذا الموقف فتخص لغيابها لكن بينا ان ذلك مكروه وقد حملنا الروايات على الاستحباب ومع ذلك فقد استدل للوجوب في المسئلة بالنبوية العامية اخروهن من حيث اخرهن الله تم مع انه اجاب عنها ثمة بانها ليست من طرقنا فلا تعويل عليها كلها انتهى وهذه كما ترى صريحة في تغيير رأيه القول بالفصل فيحتمل قويا ان يكون بناؤه في غير الكتاب كذلك وكذا الماتن هنا في يع مع انه فيه كغيره صرح في بجريان تلك المسئلة بما يعم صورتي الانفراد والجماعة وقال بعد نقل القولين ان الاشبه الكراهة وحيث تم الاجماع المركب كان التاخر على الاستحباب بتوقيه على المحتاط ثمة وحمل الاخبار هنا على الكراهة كما حمل عليها نظيرها ثمة او على التقية لموافقتها سيما الصحيح الاخير لمذهب ابي حنيفة على ما حكاه عنه في مي ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه سيما في المسئلة **التاسع** اذا استنيب المسبوق في الاثناء فانتهت صلوة المامومين جلس حتى اذا فرغوا من التشهد وما بيده اليهم يمينا وشمالا ليسلموا ثم يتم ما بقي عليه كما في الصحيح فان لم يدر ما صلى الامام قبله ذكره من خلفه كما في الصحيح وفي رواية انه يقدم رجلا منهم ليسلم بهم وحملهما في هي على الاستحباب وجعلهما الشيخ احوط وفيه اشكال لضعف السند وعدم المقاومة لما مر وقريب منه القول بالتخيير كما قيل وبجوز هي انتظارهم الى فراغ الامام ليسلم بهم لعدم وضوح مستند ما عدا الجمع بين النصوص للاول وفيه ما مر والقياس بصلوة الخوف للثاني ولا حجة فيه **خاتمة** في بيان جملة من احكام المساجد ذيلت بها صلوة الجماعة لغلبة وقوعها فيها فناسب ذكرها هنا وامكان بحث مكان المصلي كما فعله جماعة اولى وفصل افادها الاختلاف انها مما اجمع عليه بين المسلمين بل من ضروريات الدين ونص عليه في الكتاب الكريم انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر وفي الصحيح من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة وفي ذيله وغيره الاكتفاء فيه بنحو مفحص قطاة او تسوية احجار ويستحب ان يكون المساجد المتخذة مكشوفة غير مظللة على المشهور كما في الصحيح عن المساجد المظللة تكره المقام فيها قال نعم ولكن لا يضركم الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك وخص بعض المتاخرين الكراهة بنحو السقوف دون العريش للصحيح الاخر المتضمن امر النبي ص بان بين ان لم يفهم منه اختصاص فعله ص بصورة الضرورة كما ربما يفهم من قوله في المرسل اول ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويامر بها فيجعل عريشا كعريش موسى لكنه مع قصور سنده يحتمل تقييد اطلاق الامر بالعريش فيه على ما فهم من سابقه اللهم الا ان تمنع عموم الصحيح السابق لنحو العريش بدعوى اختصاصه بحكم التبادر والعهد الخارجي بغيره سيما اذا لوحظ ذيله وذم المرسل به فالتخصيص غير بعيد انه تسامح في المستحب ودليله والا فالعموم اولى لا اشتباه وربما يفهم من الحلي التردد في هذا الحكم من اصله حيث نسبه الى رواية ولم يفت به وان يكون الميضاة وهي المطهرة للحدث والخبث على ابوابها بلا خلاف للنبوي الخاصي اجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم وفي هي وغيره ولئلا يتاذى الناس برائحتها وفي ير ولا يجوز ان يكون داخلها وهو حسن ان سبقت مسجديته محلها لا مطلقا كما ذكره جماعة ويكره فيه الوضوء من البول والغائط للصحيح وربما حمل الوضوء فيه على المعنى اللغوي ولا وجه له بعد القول بثبوت الحقيقة الشرعية في امثاله مع فتوى الاكثر به وان يكون المنارة مع حائطها اطلاقا على المشهور وفي ير لا يجوز في وسطها وهو حسن ان تقدمت المسجدية على بنائها

وفي الخبر لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد استدل به في هي على المطلب واستحباب عدم تعليتها على الحائط كما افتى به الاكثر وفي الدلالة على الاول نظر ولذا لم يستدل به عليه جماعة بل علل بان فيه التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين وهو ايضا لا يخلو عن نظر وان يتقدم الداخل بيمينه ويخرج بيساره عكس المكان الخبيث كما قالوه للنص المفصل بدخول المسجد ابتدأ برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت وان يتعاهد نعله ويستعلم حالها عند دخوله استظهارا للطهارة وللمرتضوي تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم وان يدعو داخلا وخارجا بالماثور في نق وغيره وكنسها خصوصا يوم الخميس وليلة الجمعة للمروي من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج من التراب ما يذر في العين غفر الله تم له والاسراج فيه ليلا للخبرين من اسرج في مسجد من مساجد الله اسراجا لم يزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في المسجد ضوء من ذلك السراج ولا يشترط تردد المصلين لاطلاق الفتوى والنص فقيل ولا يتوقف على اذن الناظر اذا كان من ثمن المسرج لو كان من مال المسجد اعتبر ذلك ولو لم يكن ناظر استاذن الحاكم فان تعذر جاز ذلك لاحاد المسلمين واعادة ما استهدم بكسر الدال وهو المشرف على الانهدام فانها في معنى عمارتها ويجوز نقض المستهدم منها خاصة بل قد يجب اذا خيف من ضرر الانهدام ولا يشترط في جوازه العزم على الاعادة لان المقصود رفع الضرر واعادته مستحب ويجوز النقض للتوسعة مع الحاجة اليها كما في ك وغيره لعموم ما على المحسنين من سبيل وللصحيح المتضمن لامر النبي ص به وتردد فيه الشهيدان وبابهم ميلهما الى الجواز قالا وعليه فلا ينقض الا مع ظن الغالب بوجود العمارة ولا يجوز استعمال الته من نحو الاحجار والاخشاب في غيره من المساجد خاصة مطلقا كما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها واذا استهدم ولم يتمكن من اعادته كما في ير وهي ولكن فيه بذكر الاخير فقط وذكر شيخنا في ض صرفه ذلك بجوازه مع استغنائه عنها وتعذر استعمالها فيه وكون الثاني احوج لكثرة المصلين او لاحتياجه له من كرة قال للمصلحة لان المالك هو الله تع واولى بالجواز صرف غلة وقفه على غيره بالشرط ولا يجوز لغير ذلك زاد في ك وليس كذلك المشهد فلا يجوز صرف ماله الى مشهد اخر ولا صرف مال مسجد اليه مط والتعليل الثاني مذكور في هي وهو كما ترى وفي ك بعد نقله ان النظر في هذا الحكم من اصله مجال اولا متجه عدم جواز صرف مال المسجد الى غيره مط كالمشهد لتعلق النذر او الوقف بذلك المحل المعين فيجب الاقتصار عليه نعم لو تعذر صرفه اليه وعلم استغناؤه عنه في الحال والمال امكن القول بجواز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد بل لا يبعد جواز صرفه في مطلق القرب لان ذلك اولى من بقائه الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه في هذا الوجه حسنا محضا وما على المحسنين من سبيل انتهى ووافقه بحيره وهو حسن لا انه احتياط من جواز صرفه في ساير القرب حينئذ بتعذر استعماله في المسجد او المشهد المعين محل نظر بل الاقتصار على المتيقن يقتضي صرفه في مثله مع ما قرب الى مقصود الواقف نظره ويحرم زخرفتها اي نقشها بالذهب ونقشها بالصور مط على ما ذكره الماتن هنا وفي يع والمعتبر والفاضل في الارشاد وهي والشهيد في كره وعللوه بان ذلك لم يعهد في عهد الصحابة فيكون بدعة وبالخبر عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قام العدل لرأيتم كيف يصنع ذلك وهما كما ترى لضعف الاول بالاتجة والثاني سندا بل ودلالة لاعمية الكراهة من التحريم لو لم نقل بظهورها في ضده مع ان النهي عنه فيه على تقدير تسليمه انما هو للصلوة فيها لا نفس التصوير ومع ذلك فهو نص في نفي المنع الان وبالجملة فالخروج عن الاصل بمثل هذين الامرين كما ترى نعم لا باس بالكراهة مسامحة في ادلتها كما هو خيرة جماعة الا ان تقول بحرمة التصوير في غير المساجد ففيها اولى وان ياخذ منها الى غيرها من طريق او ملك لان الوقف للتابيد وقد اتخذ للعبادة فلا يصرف الى غيرها فيعاد عليه ما لو اخذ وكذا لو اخذ ملكا او جعل طريقا بلا خلاف في المقامين يعرف فيهم من عرف وادخال النجاسة فيها وغسلها فيها او تلويث بها اجماعا على الظ المحكي في ظ كرى و فيها بل الحكم قاله الاصحاب لقول النبي ص جنبوا مساجدكم النجاسة ولان كراهية الوضوء من البول والغائط يشعر به ولم اقف على اسناد هذا الحديث النبوي والظ ان المسئلة اجماعية ولامر النبي ص بتطهير مكان البول ولظ قوله تع فلا يقربوا المسجد وللامر بتعاهد النعل نعم الاقرب عدم تحريم ادخال النجاسة غير ملوثة للمسجد وفرشه للاجماع على جواز دخول الصبيان والحائض والنفساء جوازا مع عدم انفكاكهم من نجاسة غالبا وفي كرى الاصحاب جواز دخول المجروح والسلس والمستحاضة مع امن التلويث وعلى منهجه سلك شيخنا الشهيد الثاني في ضه وغيره انه لم يدع الاجماع على اصل الحكم وجعل ما استقر به من عدم التحريم مع عدم التلويث مذهب الاكثر ولعله كذلك بين المتاخرين بل لم اقف فيهم على مخالف فلعله عليه عامتهم كما صرح به بعضهم مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه فلا باس به وان كان المنع مط احوط للدعوى المحكي الاجماع عليه كما حكي وقوة احتمال استنباطه من اطلاق الاية الكريمة وان اختصت بالمشركين خاصة لظهورها في ان علة المنع هو النجاسة وهي جارية في مفروض المسئلة وبنحوها الرواية النبوية وان كانت مرسلة لانها بموافقتها لها منجبرة وهما كما ترى مطلقتان شاملتان لصورتي التلويث وعدمه وليس ما ذكره الشهيدان من ادلة الجواز في الصورة الثانية تبعا للجميع فرادها حتى التي لم يتحقق فيها الاجماع وكانت محل النزاع لان غاية تلك الادلة اخراج موردها خاصة من اطلاق الاية والرواية وتتميمها بالاجماع المركب غير متوجه في محل الخلاف والبحث اللهم الا ان يدعى حصول الظن من تتبع الجواز في تلك الموارد بالجواز في غيرها وهو في غاية القوة مع مكان المناقشة في دلالة الاية والرواية اما الاولى فلعدم معلومية المراد منها من لفظ النجس هل هو المعنى اللغوي او المعنى المصطلح ولا يتم دلالتها الا بالثاني وهو غير معلوم بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في امثاله وتعيينه بتفريع فلا يقربوا عليه غير متضح بعد عموم المعنى اللغوي للخبث الباطني الموجود في المشركين فلا ينافيه وتم واما الثانية فلاحتمال المساجد فيها مواضع الجبهة مع انها ضعيفة السند بعد مناقشة في دلالتها ايضا لا تصلح للجبر حينئذ ضعف الاستناد اليهما في اصل الحكم الخطر للجبل في اثبات الاجماع وليس في مفروض المسئلة محققا الا محكيا بعد اجماع الحلي

اي بالذهب وغيره ونقشها بالصورة او غيرها منه

وهو ما اذا ادخل نجاسة غير ملوثة غيرها فرض فيه تلك الادلة منه

اي من دون تقييد بالشهرة بين المتاخرين منه

دفع الخروج بمجرده عن الاصل القطعي المعتضد بعمل الاكثر بل عامة من تاخر كما نظر مع انه معارض بنقل الشهرة فيحمل على خلافه بقول مطلق وهي وان لم تصلح
للحجية الا انها موهنة للاجماع المحكي اذا كانت محققة فكذا اذا كانت منقولة وسيما اذا اعتضدت بالشهرة المتاخرة عن الحكاية شهرة محققة وبظن الاستقراء المتقدم
اليه الاشارة فحجة المتاخرين في غاية القوة واخراج الحصى منها يعني اليها والى غيرها من المساجد لو اخرج كما في الخبر اذا اخرج احدكم الحصى من المسجد
فليردها مكانها او في مسجد اخر فانها تسبح ظاهر ان افاد وجوب الرد المستلزم للمنع عن الاخراج فحوى مع عدم القائل بالفرق وعليه الفاضلان في النافع و
والشهيدان في اللمعة وشرحها لكن الخبر ضعيف السند فلا يمكن الخروج به عن الاصل نعم لا باس بالكراهة كما عليه جماعة منهم اكثر هؤلاء في المعتبر والروض والذكرى حاكيا لها عن
الشيخ ايضا مسامحة في ادلتها والاطلاق والنص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحصى بين ما لو كان جزء من المسجد او الالة او قمامة خلافا لجماعة فقيدوه بالاول ولعله
للجمع بين النصوص هنا وما مر في استحباب الكنس وفي تعيينه نظر لاحتمال العكس بتقييد الثاني بغير الحصى فتدبر ويكره تعليتها بل السنة البناء فان مسجده
كان قامة كما في الصحيح وان تشرف اي يعمل لها شرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكون الراء والمراد بها ما يجعل على الجدران للجدران المساجد تشرف بل
تبنى جما او يجعل محاريبها داخلة في الحائط كثيرا كما ذكره جماعة او في المساجد كما يستفاد من الرواية المرتضوية كانه يكسر المحاريب اذا راها في المسجد يقول كانها مذابح
اليهود وينبغي تقييدها بغيرها المسجد والاحوط كما صرح في الذكرى ويجعل طريقا على وجه لا يلزم منه تغيير صورة المسجد الاحرم وفي حديث المناهي المروي في تيه
لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين ويكره فيها ايضا البيع والشرى وتمكين المجانين والصبيان وانفاذ الاحكام وتعريف الضوال واقامة الحدود ورفع
الصوت للنهي عنها في المرسل وغيره وفيه بعد النهي عن رفع الصوت الا بذكر الله تعالى قيل لحسن رفع الصوت بالاذان والتكبير والخطب والمواعظ وان كان الاحوط
عدم رفع الصوت فيما لم يتوقف الانتفاع عليه ومعه تقتصر على ما يتادى به الضرورة فان المتيقن كراهة الرفع مطلقا وان كان في القران للاخبار المطلقة وربما يقيد
الصبي بمن لا يوثق به اما من علم منه ما يقتضي الوثوق بمحافظته على التنزه عن النجاسات واداء الصلوة فانه لا يكره تمكينه بل يستحب تمرينه وذكر هذا التقييد
شيخنا في ض عن بعض الاصحاب ساكتا عليه لا باس به واستدل فيه على كراهة انفاذ الاحكام زيادة على النص بما فيه من الجدال والتخاصم والدعاوي الباطلة المستلزمة
للمعصية في المسجد المتضاعف بسببه العصيان لكن ظاهره عدم الكراهة كما صرح به جماعة منهم الشيخ في ف والحلي والفاضل في المختلف لفعل امير المؤمنين ع حكم في مسجد
الكوفة وقضى بين الناس بلا خلاف ودكة القضاء الى يومنا هذا معروفة ولان الحكم طاعة فجاز ايقاعها فيها لان وضعها للطاعة وحملوا الرواية على وجوه غير
بعيدة في مقام الجمع بين الادلة وانشاد الشعر وقراءته للنبوي الخاص الناهي عنه [illegible] ونفى الباس عنه في الصحيح ويحمل على ما حضر
جماعة في الذكرى ليس ببعيد حمله على ما يقل منه ويكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة في كتاب الله تعالى وسنة نبيه وشبههما لانه من المعلوم ان النبي ص كان
ينشد بين يديه البيت والابيات من الشعر في المسجد لم ينكر ذلك والحق بعض الاصحاب ما كان منه موعظة او مدحا للنبي ص والائمة او مرثية للحسين ع ونحو ذلك
لانه عبادة لا ينافي الغرض المقصود من المساجد ولا باس بذلك كله وفاقا لجماعة من المتاخرين لذلك مع احتمال اختصاص النهي باهل الغالب من الاشعار
الخارجة عن هذه الاساليب وللصحيح عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس به وعمل الصحيح الناهي عن سل السيف وبري النبل فيه
معللا بانه بني لغير ذلك بنحوه في التعليل غيره وهو دليل العموم وان اختص المورد ببعض افراده مع انه نسبه في الذكرى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وذكر جماعة
اختصاص الكراهة بما اذا لم ينافي العبادة والا فالحرمة وهو كذلك والنوم فيها من غير ضرورة قال في الذكرى قاله الجماعة مشعرا بدعوى الاجماع وتردد له فيه لولاه ولعله لعدم
دليل عليه الا ما قيل من رواية ضعيفة السند والدلالة معارضة باقوى منها سندا نافية للباس عنه فيما عدا المسجدين ولذا قيل بالكراهة فيهما خاصة مع ان في جملة
من النصوص نفيه فيهما ايضا فغيرهما اولى لكنها محتملة للاختصاص بحال الضرورة كما يشهد سياقها ومع ذلك فالكراهة مطلقا اولى بناء على التسامح في ادلتها والاكتفاء
فيها بفتوى الفقهاء مع احتمال كونها اجماعا كما يفهم من الذكرى ويحمل الروايات النافية للباس على نفي الحرمة او تاكد الكراهة او الضرورة كما عرفته هذه في المطلق منها
ويحمل المفصل منها بين المسجدين وغيرهما على تفاوت مراتب الكراهة شدة وضعفا كل ذلك جمعا ودخولها وفي الفم رائحة مؤذية من نحو رائحة البصل او
الثوم او الكراث للنصوص المستفيضة وتتاكد في الثوم حتى ورد اعد كل صلوة صليتها ما دمت تاكله وحمله الشيخ على الكراهة او الضرورة كما عرفته هذه في المطلق
منها ويحمل المفصل منها بين المسجدين وغيرهما على تفاوت مراتب الكراهة شدة وضعفا المغلظة قال بدلالة الاخبار الاولة والاجماع الواقع على ان اكل
هذه الاشياء لا يوجب الاعادة وكشف العورة مع امن المطلع قالوا لمنافاته التعظيم ويكره ايضا كشف السرة والفخذ والركبة وفاقا لجماعة بل عن ظ بر القول بحرمة
للنبوي القائل ان كشفها فيه من العورة ويمكن درج المذكورات في العبارة بان يراد من العورة فيها ما ياكد استحباب ستره في الصلوة لانه احد معانيها او
قطع القمل وقتله بل ينبغي دفنه في التراب كما في الصحيح [struck-out text] كما في الصحيح وغيره وهما وان لم ينصا الكراهة
بل على دفنه في التراب خاصة الا انهما مشعران بها مع انها نسبت في الذكرى الى الاصحاب والبصاق وفي معناه النخم فان فعل ستره بالتراب للخبر [illegible]
نخامة المسجد لقي الله تعالى يوم القيمة ضاحكا واعطي كتابه بيمينه وفيه ثالث من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته ومعناها اخبار كثيرة **الرابع** في بيان
صلوة الخوف واحكامها الاصل في شرعيتها مطلقا بعد اجماعنا واكثر العامة الكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة قال الله سبحانه فاذا كنت فيهم فاقمت لهم
الصلوة الاية وهي مقصورة سفرا اذا كانت باعيان جماعة وكذا حضرا مطلقا جماعة وفرادى على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا للاطلاق والاية المتقدمة

بين الخصوص وبين ادلة التسامح منه

لم تمر بداء في جوفه ق

في الجملة وقوله سبحانه واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم الاية لبنائه التقصير فيه على وصفي السفر والخوف فاما ان يكون
كل منهما سببا مستقلا او لا وعليه فاما ان يكون المجموع هو السبب او احدهما بشرط الاخر لا سبيل الى ما عدا الاول لمخالفته بجميع شقوقه للاجماع الا اشتراط التقصير
في الخوف بالسفر فهو وان لم يخالف الاجماع الا ان تعيينه ترجيح من غير سبب فتعين الاول وعليه فيتم المطلب كذا قيل ولا يخ عن نظر وللصحيح صلوة الخوف و
صلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه الظاهر منه [illegible] الى الشمول لحال الانفراد اخر اذا جالت الخيل
وتضطرب بالسيوف اجزء التكبير لبعد الجماعة في هذا الحال خلافا للنادر غير معروف وان حكاه الحلي والشيخ عن بعض الاصحاب [illegible] فلا تقصير الا في السفر لظ
وثم فقصر في الحضر جماعة لا فرادى ولا دليل على القولين عدا الاصل المخصص بما مر مع ندورهما ولا سيما الاول وربما اشعر بالاجماع على خلافه عبارة ف وكنز فلا شبهة
في ضعفه كالثاني والاطلاق النص والفتوى يقتضي جواز التقصير وان تمكن من الصلوة بتمامها وقيده في س بعدم التمكن ولعله لبعد انصراف الاطلاق بحكم التبادر
وغيره الى غيره فيشكل الخروج بمجرده عن الاصل المقطوع به ولا باس والمتبادر ان القصر هنا كما في السفر من رد الرباعيتين الى الركعتين خلافا للمحكي عن الاسكافي
فالركعتين ينقص منهما واحدة كما في الصحيح وغيره وهو نادر ومستنده مع عدم صراحته واحتماله الحمل على ما يؤل الى الاول او التقية كما صرح به جماعة عن المقاومة
لما سيأتي من النصوص المستفيضة فان صلى اذا صليت هذه الصلوة جماعة والعدو في خلاف جهة القبلة ولا يؤمن هجومه على العدو وامكن ان يقاوم بعض ويصلي مع الا
الباقون جاز ان يصلوا صلوة ذات الرقاع بلا خلاف في كيفيتها وانما يختلفان اشهرها رواية الحلبي الصحيحة عن مولانا ابي عبد الله ع انه قال ما حاصله يصلي
الامام في الثنائية بالاولى ركعة ويقوم في الثانية ويقومون معه فيتمثل قائما حتى يتموا الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون مقام
اصحابهم ثم ياتي الطائفة الاخرى فيقومون خلفه فيصلي بهم ركعة يعني الثانية ثم يجلس ويطيل التشهد حتى يتم من خلفه ركعتهم الثانية ثم يسلم بهم وينصرفون بتسليمه
وفي المغرب يصلي بالاولى ركعة ثم يقوم ويقومون ويقف في الثانية حتى يتموا الركعتين الباقيتين ويتشهدون ويسلم بعضهم على بعض وينصرفون ويقفون
موقف اصحابهم ثم ياتي الاخرون ويقفون موقف اصحابهم فيصلي بهم ركعتين يقرا فيهما ويجلس عقيب الثالثة ويتشهد حتى يتم من خلفه ثم يسلم ولا خلاف فيما
تضمنته في الثنائية فتوى ورواية الا ما سبق اليه الاشارة وقد عرفت شذوذه بل على خلافه الاجماع في عبائر جماعة كالخلاف والناصرية وظاهر غيرهما من كتب
الجماعة هو الرواية الثانية في الثنائية من الروايتين المشار اليهما في العبارة ان عممناهما فيهما لهما كما هو ظاهرها كما صرح به في التنقيح ايضا لكنهما مطلقة غير
معلوم الشمول لمفروض المسئلة وهو الصلوة في الجماعة وعلى تقديره فينبغي تقييدها بالنصوص في المسئلة فيبعد التعميم في العبارة ويكون المراد بالروايتين في
المغرب خاصة كما في التنقيح عن بعض الشارحين والرواية الثانية فيها صحيحة ايضا متضمنة لعكس ما في الاولى من صلوة الامام ركعتين بالطائفة الاولى وركعة
بالاخرى ولا اختلاف فيها اختلف الاصحاب فيهن مقتصر على الاولى غير ذاكر للثانية اصلا وهم الاكثر على الظ المصرح به في الذكرى ومن مخير بينهما كاكثر المتاخرين وفاقا
لجماعة من القدماء واختلف هؤلاء في الافضل منهما فالاكثر ومنهم القدماء على انه الاولى خلافا للكركي فالثانية وفاقا لبعض العامة العمياء الذي يقتضيه النظر تعين
الاولى لكثرتها حتى ادعى العماني تواترها خاصة جملة منها واعتضادها بفتوى اكثر القدماء مع كون جواز العمل بها مقطوعا بين الفقهاء ولذا جعله الشيخ ره في
الاقتصاد احوط مع ان بعضها للرواية الثانية ايضا الا انه حكى الاجماع على التخيير فلا يبعد المصير اليه جمعا مع قيام عليه شاهد الا ان الاحتياط في العمل بالاولى
لحصول البراءة بها يقينا واحترز بقوله والعدو في غير جهة القبلة عما لو كان الى جهتها وبقوله لا يؤمن هجومه عما لو امن وبقوله وامكن ان يقاوم بعض اه عما
لو احتيج الى تفريق الطوائف اكثر من فرقتين فانه لا يجوز هذه الصلوة في هذه الصور الثلث على المشهور بين الاصحاب بل المقطوع في كلامهم [illegible] الاولى
مشعرا بدعوى الاجماع كما هو ظاهر مع انه حكي عن كره الخلاف لكن شاذ ولا ريب في الثانية لانتفاء الخوف الذي هو مناط هذه الصلوة فيها كذا في الثالثة في الثنائية
لتعذر التوزيع فيها اما الثلاثية فقد قطع الشهيد بجواز هذه الصلوة لتفريق الطوائف ثلاث فرق وتخصيص كل فرقة بركعة وهو انما يتم اذا جوزنا الانفراد
اختيارا والا فالمتجه المنع لان المركانه يصلي في الثلاثية ركعة تعود ركعتين بالباقيتين وبهذا التحقيق صرح جماعة كصاحبي لك وغيره وهل يجب على المصلين اخذ
السلاح والة الدفع من نحو السيف والخنجر والسكين وما يكن من نحو الدرع والجوشن والمغفر فيه تردد واختلاف بين الاصحاب فبين من قال بالاستحباب كالاسكافي
ونفى عنه البعد بعض المتاخرين للاصل وقوة ورود الامر به في الكتاب للارشاد وبين من جعل اشبهه الوجوب ما لم يمنع احد واجبات الفرض من ركوع او سجود
وهم اكثر الاصحاب بل عامتهم عدا من مر عملا بظ الامر ومنع كونه للارشاد بعد عدم دليل عليه ومجرد احتماله غير ضار وبفحواه يستدل على وجوب الاخذ على الفرق
المقاتلة مضافا الى توقف الحراسة الواجبة عليه هو خيرة الحلي وغيره واحترز بقوله ما لم يمنع عما لو منع فانه لا يجب بل لا يجوز الا مع الضرورة فيجب وهنا مسائل
ثلاث الاولى اذا انتهى الحال في الخوف والقتال الى المسايفة والمعانقة ونحوهما مما لا يتمكن معه من الصلوة على الوجوه المعروفة في انواع صلوة الخوف فلا
تسقط الصلوة بل يجب بحسب الامكان واقفا او ماشيا او راكبا ويركع ويسجد مع الامكان ولو على قربوس سرجه والا يمكن شئ منهما او احدهما اومأ
ويستقبل في جميع الصلوة القبلة ما امكن والا فبحسب الامكان في بعض الصلوة والا فبتكبيرة الاحرام ان امكن والا سقط الاستقبال ولو لم يتمكن من الايماء
للركوع والسجود اقتصر بعد نية الصلوة على تكبيرتين عن الصلوة الثنائية وعلى ثلث تكبيرات عن الصلوة الثلاثية وبالجملة اقتصر عن كل ركعة بما فيها من
الافعال والاذكار بتكبيرة وصورتها ان يقول في كل واحدة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فانه يجزي عن القراءة والركوع والسجود بلا خلاف

في شيء من ذلك فلا يجدي دليل عليه الاجماع في عبارة جماعة حد الاستفاضة والصحاح بها مستفيضة مؤيدة بغيرها من المعتبرة لكنها قاصرة عن افادة التفصيل المذكور
في عبارة جماعة من وجوب الاتيان بالواجبات والشروط بحسب الامكان والاجماع ودونه الا في سقوط الا ان جابعد الاجماع ما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور
مع ان في الصحيح يصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع لا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة وهو صريح في وجوب
الاستقبال في التكبيرة مع الامكان وكذا في غيرها العدم القائل بالفرق بينهما ولا ينافيه تصريحه بعدم الوجوب في غيرها الاحتمال وروده مورد الغالب من عدم الامكان
فيه وبنحوه يجاب عن اطلاق باقي النصوص الغير المعتبرة للاستقبال ونحوه من الواجبات بحملها على الغالب كما يحمل الامر بالاستقبال في التكبيرة فيه على صورة الامكان
بالاعتبار والاجماع ثم ان مقتضى اطلاق النصوص واكثر الفتاوى اجزاء التكبيرة مع تعدد الايماء عن الركعة بما فيها من الافعال والاذكار حتى تكبيرة الاحرام والتشهد
والتسليم خلافا لجماعة فاستثنوا الثلثة وهو احوط وان لم يظهر له وجه كما صرح به جمع ممن تأخر واعلم ان ما ذكروه في كيفية التكبير غير مستفاد من النصوص التي
عثرت عليها في المسئلة بل المستفاد من بعضها الجزاء مجردها ومن اخر التخيير في ترتيب التسبيحات كيف شاء وبذلك اعترف جماعة ومنهم الشهيد في الذكرى لكن استحسن
تعين ما ذكروه للاجماع على اجزائه وعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه ولا ريب انه احوط بل متعين ان لم نكتف في اثبات صحة العبادة بالاطلاقات الا فقبل
البراءة لعله يحصل بها الا ان يشك فيها بتطابق الفتاوى على تقييدها مع انها مسوقة لبيان كفاية التكبيرة لا بيان كيفيتها فلا عبرة بما فيها سيما
مع ورود نظائر هذه النصوص في التسبيحات الاخيرتين المختلفة الكيفية مع الاجماع على وجوب الكيفية المخصوصة هنا ثمة فتدبر جدا **الثاني** كل اسباب الخوف
يجوز معها القصر في العدد برد الرباعيات الى الركعتين وفي الكيفية بالانتقال من الركوع والسجود الى الايماء لها مع الضيق وعدم التمكن من الاتيان بهما والا
على التسبيح بالنهج السابق لو ان خشي الضرر مع الايماء ولو كان الخوف من لص او سبع او غرق ونحوها على المشهور بل في المعتبر انه عليه فتوى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو
الحجة مضافا في الاول الى اطلاق الصحيح بل عمومه من جملة صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف
فيه وفي الاخيرتين التي نبه عليها مع ترك الاستفصال عن اسباب الخوف لا انه واضح على ما ذكرنا وقريب منه الصحيح الذي يخاف اللص والسبع يصلي صلوة المواقفة
ايماء على دابته وصلوة المواقفة قصر في الكمية والكيفية فكذا صلوة الخائف منهما بل ومن غيرهما ايضا لعدم القائل بالفرق بينهما وقوله ايماء على دابته لا يقتضي
حصر الشركة فيه فتدبر وقريب منه اخر وفيه تعقيبه بسند اعن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما نقول ان خاف من سبع او لص
كيف يصلي قال يكبر ويؤمي برأسه ايماء لظهور سياقه في اتحاد الصلوتين جدا وفي الثاني الى فحوى هذه الصحاح او ظواهرها بل صريح اخيرها والصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي الثالث الى الصحيح بقال وقد رخص في صلوة الخوف من السبع اذا خشي الرجل على نفسه ان يكبر ولا يومي رواه محمد
بن مسلم عن احدهما واختصيه كسابقه من الذي يخبر بما مضى خلافا للحلي فخص بعد الاول بعد ان حكى المنع عنه عن بعض اصحابنا ولعله الحلبي في الحر وقد رجح
بذلك فيه مال اليه جماعة من متاخري المتاخرين اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم الاتمام على المتيقن نصا وفتوى وليس الا قصر العدد في صلوة
السفر او الخوف من العدو دون نحو السبع ويضعف بما ذكرنا من الاجماع المنقول المعتضد بالصحاح والشهرة العظيمة بين الاصحاب وانكان الا نصاف ان كلا
الصحاح الاتي عن شيء لا يطمئن بمعنى الاستدلال بها لولا الاجماع المعتضد بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف الا من نحو الحلي وهو شاذ مضافا الى اشعار
تعليق الحكم بالوصف في الاية والرواية بالعلية مع قوة ظهور الصحيحة الاولى بل الثانية ايضا **الثالث** الموحل والغريق يصليان بحسب الامكان فيصليان
ايماء عن الركوع والسجود مع عدم التمكن منهما ولا يقصر احدهما عدد صلوته الا في سفر او خوف بلا خلاف في شيء من ذلك استنادا في الاول الى الاستقراء
الكاشف عن لزوم حيثما يتعذر وفي الثاني الى الاصل الدال على لزوم التمام الا ما خرج بالدليل وليس الا صلوة الخوف والسفر المنفيين في محل
الفرض نعم لو خاف من اتمام الصلوة استيلاء الغرق رجح عنده قصر لعدم السلامة وضيق الوقت عن القصر كما استظهره في الذكرى واستحسنه في روض قال نظرا
الى انه يجوز له الترك فقصر العدد اولى لكن في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر هنا وجه السقوط حصول الخوف في الجملة كما مر قال والحاصل
ان عليه مطلق الخوف توجب تطرق القصر الى كل خائف قال وجهه غير واضح اذ لا دليل عليه والوقوف على النصوص عليه بالقصر اوضح انتهى واعترضه جملة
من الفضلاء بان الحكم بوجوب القصر ينافي الحكم بوجوب القضاء لان الاتيان بالمأمور به يقتضي الاجزاء والحكم بوجوب القضاء انما يكون عند عدم الاداء وفيه
الحكم بوجوب القصر محل تامل وما علل به ضعيف اذ لا يلزم من جواز الترك للعجز جواز فعلها مقصورة انتهى وهو حسن الا ان ظاهرهم الاذعان بما ذكره من
عدم دليل على القصر في مطلق الخوف مع ان الصحيحة الاولى في المسئلة السابقة دليل عليه ولو عموما كما مضى وكذا عبارة الفقهاء ومنها عبارة الماتن التي ادعى
الاجماع فيها فقوله والوقوف على المنصوص عليه بالقصر اوضح ممنوع ان اراد به المنع عن القصر فيما لم ينص عليه بالخصوص ومسلم ان اراد بالمنصوص عليه ما يعم
المنصوص ولو بالعموم لما عرفت من انه موجود واعلم ان الشهيد عبر باضيق الوقت هنا في جواز القصر وهو حسن اذ اعتبره في مطلق صلوة الخوف وبه صرح
في الروض في صلوة الخائف من اللص والسبع هو الاوفق بالاصول عليه المرتضى في مطلق صلوة ذوي الاعذار ولكن المشهور عدمه للاطلاقات نصا وفتوى
كتابا وسنة هنا سيما الصحيحة المتقدمة الدالة على اتحاد صلوة السفر والخوف نحو مع الاجماع على عدم اشتراط الضيق في الاولى ويشكل ان حضر المعارض
دليل عليه **الخامس** من التوابع في بيان احكام صلوة المسافر التي يجب قصرها كمية النظر فيه تارة في الشروط واخرى في احكام القصر اما الشروط فهي خمسة

الاول المسافة باجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة بل متواترة وهي اربعة وعشرون ميلا باجماعنا والصحاح المستفيضة و
غيرها من المعتبرة وان اختلفت في التادية فبين مؤدية بما في العبارة كالصحيح في الحسين بن بريدين او بياض يوم كالصحيح ومثله في ذكر الثاني احد الصحيحين
وفي ذكر الاول احد الحسنين او بمسيرة يوم كالصحيح وثق وفيه ذلك بريدان ثمانية فراسخ وبثمانية فراسخ كما في احد الصحيحين وغيرهما القريب منهما
سندا انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم
ويستفاد منها كغيرها ان الجميع احد اما ما يخالفها مما دل على انه مسيرة يوم وليلة كما في الصحيح او ثلثة يومين كما في الخبر فمع قصوره عن المقاومة لما مر من
وجوه شتى محمول على التقية فان بكل منهما قائل من العامة كما حكاه بعض الاجلة والميل اربعة الاف ذراع تعويلا على المشهور بين الناس والمتعارف بينهم وعزاه
الحلي الى بعض اللغويين وفي القاموس كما انه عليه ايضا وعزاه الى المحدثين كالازهري فيه لحكي موثين بدعوى اجماعهم عليه في انه مقطوع به بين الاصحاب وفي غنية الاخلاف
فيه بينهم يعرف او قدر مد البصر من الارض تعويلا على الوضع اللغوي المستفاد من الصحاح وغيره وبما فيهم من العبارة ونحوها التردد في التفسير الاول حيث نسبه الى الشهرة
والثاني الى اهل اللغة ويضعف بان المراد بالشهرة هنا الشهرة العرفية والعادية لا الفتوائية حتى يفهم منها التردد في المسئلة وح فتقديمه على اللغة ذكر اقتضى
ترجيحه عليها كما صرح به في التنقيح فقال والمص ذكر التحديدين معا فقدم العرفي على اللغوي لتقدمه عليه عند التعارض كما تقرر في الاصول وقال بعض مشايخنا انما
نسبه الى الشهرة تنبيها على ماخذ الحكم بناء على ان الرجوع اليها في موضوعات الاحكام والفاظها من المسلمات اولى حيث انتفى الخلاف في هذا التحديد وجب الرجوع
اليه ان ورد في النصوص ما يخالفه من التحديد بالف وخمسمائة ذراع او ثلثة الاف وخمسمائة ذراع مع ضعف سندها وهجرها سيما ولا سيما الاول وقد رد في
الذراع باربع وعشرين اصبعا الاصبع بسبع شعيرات متلاصقات بالسطح الاكبر وقيل ست لعل الاختلاف بسبب اختلاف عرض كل شعيرة بسبع شعرات
من وسط شعر البرذون وضبط مد البصر في الارض بانه ما يتميز به الفارس من الراجل للمبصر المتوسط الارض المستوية ولو وافق احد هذين التقديرين الميزة في
بياض اليوم المعتدل قدرا وزمانا ومكانا على الاقوى كذلك والافقد رجحنا عليه الشهيد في الذكرى والعكس كما عليه الثاني في روض وغيره او الاكتفاء في لزوم
القصر بايهما حصل وكما عليه سبطه او حمل اقوال والاحتياط واضح ذكر جماعة ان مبدأ التقدير من اخر خطة البلد في المعتدل واخر محلته في المتسع لا ريب لا
لكونه المتبادر من اطلاق النص والفتوى ولعل الوجه الثاني عدم تبادره من الاطلاق فيرجع الى المتبادر منه كما يرجع في الاطلاق الوجه مثلا غير مستوي الخلقة الى
مستويها لكونها المتبادر دونه لكن اطلاق التحديد باخر المحلة مشكل بل ينبغي تقييده بما اذا وافق اخر البلد المعتدل تقديرا فتدبر جدا وربما قيل بان المبدأ هو مبدأ
السير بقصد السفر ولا فرق مع ثبوت المسافة بالاذرع بين قطعها في يوم او اقل او اكثر الا اذا تراخى الزمان كثيرا بحيث يخرج عن اسم المسافر عرفا كما لو قطعها
في شهرين او ثلثة نعم جزم في الذكرى بعدم الرخص ولا باس عملا بالاصل اقتصارا فيما خالفه على المتبادر من اطلاق الفتوى والنص وليس الا ما ذكر معه السفر
في العرف والبحر كالبر في جواز القصر مع بلوغ المسافة بالاذرع وان قطعت في ساعة كما صرح به جماعة منهم الفاضل انه لا نعرف في ذلك خلافا وانما يجب القصر
مع العلم ببلوغ المسافة بالاعتبار او الشياع او شهادة البينة ومع الشك يتم بلا خلاف اعرفه به صرح في غيره عملا بالاصل في وجوب الاعتبار مع عدم جهالة
ولو صلى قصرا ح اعاد مطلقا ولو ظهر انه مسافة لانه فرضه التمام ولم يات بما امر به ولو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر ان المقصد مسافة قصر ح
وان قصر الباقي عن مسافة ولا يجب اعادة ما صلى تماما قبل ذلك لانه صلى صلوة مأمورا بها فتكون مجزية فلو كان للبلد طريقان احدهما مسافة دون الاخر
فسلكه اتم وان عكس لعلة غير الترخيص قصر اجماعا كما في الذكرى وغيره وكذا لعلة على الاظهر الاشهر بل عن ظاهر الاول الاجماع خلافا للقاضي فيتم لانه كاللاهي بالصيد
ولا ريب في ضعفه لان السفر بقصد الترخيص غير محرم قطعا كما يقتضيه اطلاق النص والفتوى والقياس فاسد عندنا سيما اذا كان مع الفارق كما هنا ولو
كانت المسافة اربعة فراسخ فصاعدا دون الثمانية واراد الرجوع ليومه او ليلته والملفق منهما مع تصل السير فاذون الذهاب في اول احدهما العود في اخر الاخر
على ما صرح به جمع ممن تاخر من غير خلاف بينهم ولا من غيرهم يظهر قصر وجوبا على الاشهر الاقوى وعن الامالي انه من دين الامامية لكونه اجماعا وبه نص الصحيح
فان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان الى ان قال فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع
من يومك فانت بالخيار فان شئت تممت وان شئت قصرت وقريب منه النصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها ومنها عن التقصير فقال بريد ذاهبا بريد جائيا
وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذبابا قصر لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وهو كالنص في وجوب التقصير لتعليله فيه بحصول الثمانية التي هي
المسافة التي يجب فيها التقصير اجماعا ونحوه المعلل له بانه اذا ذهب بريدا واب بريدا فقد شغل يومه وبهذا الادلة يجمع بين النصوص المتقدمة بكون المسافة
ثمانية والصحاح المستفيضة الامرة بالقصر في اربعة بتعميم الاولة للثمانية الملفقة من الاربعة الذهابية والايابية وتقييد الاربعة بهما مطلقا وان كان ظاهر
منها كان الثمانية الذهابية خاصة متبادرة من الادلة لكن التبادر لا حكم له بعد وجود الصارف عنه من عموم ما بعده من الادلة خلافا للشهيد وغيرها
من المتاخرين فلم يوجبوا القصر بل خيروا بينه وبين التمام وفاقا للشهيد جمعا بين اخبار الثمانية والاربعة الملفقة بحمل الادلة على ظواهرها مطلقا وتقييد الاربعة
المطلقة بالملفقة لا جنابها او من غير تقييد لها ثم حمل الامر بالقصر فيها الجمع على الرخصة جمعا بين الاخبار الثمانية ولا شاهد عليه مع امكان الجمع بما مر مع كونه
اظهر لوضوح الشواهد عليه مضافا الى شهرته وندرة القول بخلافه في القديم اذ ليس الا الشيخ في كتب هو على تقدير تسليم مخالفته في بعض

الاحكام اخرى في قصر صلاة الخوف والغرق وشهادة عليه وعدم القائل بالفرق منه

مراده ههنا اربعة فراسخ وكذا في اخوانه

كما عليه

اذ في تعميم عن ظاهر الاول الثانية وجوب التعميم

والملفقة

المشي في جملة من كتبه لكن بعض اخبار الاربعة لا يقبل التقييد بالتلفيق مثل الصحيح ان في ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ ربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة او اقصر قال قصر في الطريق واتم في الضيعة لكنه لا يعارض اخبار الثمانية اجمع فليطرح او يحمل على التخيير وسيأتي الكلام فيه او على التقية بمعنى حمل الامر فيه بالاتمام في الضيعة عليها لعدم كونها بنفسها من القواطع عندنا وانما هو مذهب جماعة من العامة كما سيأتي اليه الاشارة ان شاء الله فيرتفع المانع عن الحمل على التلفيق فتدبر ولا بد في القصر من كون المسافة المشترطة مقصودة ولو تبعا كالزوجة والعبد والاسير مع علمهم بقصد الرجوع متى تمكنوا منه او عدم احتمالهم له بعد ظهور اماراته فلو قصد ما دونها ثم قصد مثل ذلك او لم يكن له قصد اصلا فلا قصر مطلقا ولو تمادى في السفر وقطع مسافة عديدة بالنص والاجماع نعم يقصر في الرجوع اذا بلغ مسافة اجماعا لحصول الشرط وخصوص موثق عن الرجل يخرج في حاجة له وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك فيتمادى به المضي حتى يمضي به ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله والمراد يقصر في رجوعه قطعا كما ان المراد بالموثق الآخر عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها خمسة فراسخ اخرى او ستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة الاتمام في الذهاب خاصة لما مضى وهل يضم الى الرجوع ما بقي من الذهاب مما هو اقل من المسافة اوجه ثالثها نعم ان بلغ الرجوع وحده المسافة والا فلا وقال جماعة لصدق قصدها التلفيق لا مانع منه هنا اذ الظاهر انه منع على تقديره انما هو ما حصل بنفس المسافة لا مطلقا وهو في المقام مردود ونحن حاصله لكن ظاهر الاكثر المحكي عليه الاجماع العدم مطلقا ويعتبر في هذا الشرط استمراره الى نهاية المسافة بلا خلاف فيه اجده بل قيل انه اجماع ويفهم من جملة من المعتبرة منها الصحيح الذي بدا له في الليل بعد ان سافر نهارا ان كنت سرت في يومك بريدا كان عليك حين رجعت ان تصلي بالقصر لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك وان كنت لم تسر بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير والخبر في منتظر الرفقة الذين لا يستقيم لهم من دونهم المسافرة ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا فان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا ام انصرفوا وفي آخر اذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين آخرين قصر وان رجع عما نوى عند ما بلغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة وضعف السند غير مانع كتضمن الصحيح والاخير ما لا يقول به احد من قضاء الصلوة بعد البدء كما في الاول وتحديد المسافة بثمانية اميال وانها فرسخان وتصريح صدره بان التقصير في اربعة فراسخ لانجبار الاول بالشهرة والثاني غير قادح في حجية ما بقي ونحوه يجاب عن تضمن الجميع الامر بالقصر في نصف المسافة والاخير الامر باعادة الصلوة المقصورة بعد تغير النية مع انه لا يقول بهما الاكثر مع ان الاول محمول على التخيير كما يأتي والثاني على الاستحباب للصحيح من صلى ولا يعيد وحمله على خروج الوقت كما في الاستبصار ليس باولى مما ذكرنا بل هو اولى لاعتضاده بالاصل واقتضاء الامر الاجزاء مضافا الى الشهرة وضعف سند المعارض وخلو ما ذكره من الحمل عن الشاهد مع منافاته لظاهر الصحيح السابق ومع ذلك فعل الجمع منه به وعلى هذا الشرط فلو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان ومحل الرخصة ثم توقع رفقة لم يجزم بالمسافرة من دونهم اتم وان جزم او بلغ المسافة قصر ما بينه وبين مضي شهر ما لم ينو المقام عشرة ايام فيتم بعد النية كما يتم بعد مضي الشهر بلا خلاف في الاول وكذا في الثاني فتنظر فيه تبعه بعض المعاصرين معللا بان مورد النص التردد في المصر وفيه نظر لانه كثير وبعضها اخص بدلالة ان بعض النص منها ورد في التردد في الارض يقول مطلقا كما سيظهر ولو كان توقع الرفقة دون ذلك اي محل الرخصة اتم مطلقا لكون التجاوز عنه من الشرط ايضا كما سيأتي ان شاء الله واعلم ان الظاهر ان المعتبر قصد المسافة النوعية لا الشخصية فلو قصد مسافة معينة فسلك بعضها ثم رجع الى قصد موضع آخر بحيث يكون نهايته مع ما مضى مسافة فانه يبقى على التقصير للاصل مضافا الى السفر الى المسافة مع اختصاص ما دل من النص والفتوى على التمام اذا لم يقصد المسافة او رجع عنها بحكم التبادر بغيره بغير محل البحث وهو ما لم يقصد المسافة اصلا او قصد الرجوع في اثنائها الى منزله وبما ذكرنا صرح في [illegible] الا انه احتمل في المسألة عدم الترخيص قال لبطلان المسافة الاولى بالرجوع عنها وعدم بلوغ القصد الثاني مسافة وهو ضعيف اذ لا دليل على بطلانها بمجرد الرجوع عن شخصها مع بقاء نوعها المأمور فيه من اختصاص النص والفتوى الدالين عليه بصورة الرجوع عنها اصلا وعليه فيرجع الى حكم الاصل وهو يستصحبها بقاء وجوب القصر و لعله لذا افتى في [illegible] بوجوب القصر هنا الاربعة الايابية مطلقا مع انه منع منه فيها اذا قصد في مبدأ السفر تلفيقها ثمانية مع عدم الرجوع ليومه عدم وجوبه بل جوازه ووجه الفرق بينهما عدم ثبوت ما يوجب تحتم القصر في الثاني من ثبوته واستصحاب وجوبه بخلاف الاول لثبوته فيه بتحصله حصول موجب القصر الاتفاقي وهو قصد الثمانية الذهابية في مبدأ السفر في الاول دون الثاني اذ المسافة المقصودة فيه ليس الا انما هو الثمانية الملفقة المختلف في ايجابها القصر ترخيصه الحاصل ان الشيخ لم يكتف بالتلفيق في ايجاب القصر اذا حصل في اول السفر قبل ثبوت القصر اكتفى به فيه بعد ثبوته بحصول موجبه من قصد الثمانية الممتدة ح فلا يبعد موافقة الشيخ هنا ان خالفناه لاختلاف موضوع المسئلتين سيما مع اتفاق النصوص المتقدمة قريبا على ما ذكره مع سلامتها عن المعارض اصلا فتدبر وتأمل **الثالث** ان لا يقطع سفره بعزم الاقامة الشرعية في اثنائها المحققة بالوصول الى الوطن مطلقا او نية الاقامة عشرة بلا خلاف بيننا بل عليه الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة في الثاني وفي الاول ونحوه والصحاح بها كغيرها مستفيضة قريبة من التواتر بل متواترة وسيأتي الى جملة منها الاشارة وهي ان قصر عن افادته تمام المدعى من حصول القطع بها بحيث يجب التمام في محل الاقامة قبله وبعده الى ان يستأنف مسافة اخرى جديدة من غير

كفاية ضم ما بقي بعد القاطع من المسافة اليها قبله الا انها صريحة في وجوب التمام بها فيستصحب الى ان يتعقبها القصر وليس الا باستيناف مسافة اخرى اذ ليس في الاطلاق ما دل على وجوب القصر في المسافة عموم يشمل نحو هذه المسافة المنقطعة بالتمام في اثنائها لاختصاصها بحكم التبادر بغيرها هذا مضافا الى الاجماعات المحكية وتنزيل المقيم عشرا والمتردد ثلثين يوما او شهرا منزلة من هو في اهله في الصحيحين من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه التمام وهو بمنزلة اهل مكة كما في احدهما وفي الثاني عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم وعموم المنزلة يقتضي الشركة في جميع الاحكام ولا يخصصه خصوص المورد لو كان كما هو في غير مقام وكيف كان فلو عزم مسافة في اثنائها منزل مملوك له قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا ولو متفرقة على ما نص عليه جماعة ويعضد الاطلاق لو واتره او عزم في اثنائها اقامة عشرة ايام اتم وسيأتي الكلام فيما يتعلق بالثاني واما الاول فالحكم فيه مطلق وان جزم على السفر قبل تخلل آخر وظاهر العبارة الاكتفاء بستة اشهر واحدة ماضية وهو لذلك بل عليه الاجماع في [illegible] وكره فان تم والا فالحجة عليه غير واضحة مع ان ظاهر الصحاح المستفيضة اعتبار فعلية الاستيطان وبقاءه على الدوام كما هو ظاهر الشيخ وجملة ممن تبعه بل ظاهر جماعة اعتبارها في كل سنة ففي جملة منها كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل فليس لك ان تتم ومنها ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فان كان كذلك يتم متى دخلها وبه يقيد اطلاق ما سبقه مع ان المتبادر منه ما يوافقه بعد الوطن على ما قصر عن استيطان الستة عادة فتدبر وكيف كان فوجه ما ذكروه غير واضح الا ان يكون الصحيح عن الدار يكون للرجل بمصر والضيعة فيمر بها قال ان كان مما سكنه اتم فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر وقريب منه آخر في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه وفيه ان دلالتهما على الاول دون الثاني فبعض الصحاح المتقدمة التي هي اظهر دلالة على اعتبار دوام الستة منهما على الاكتفاء بها في الزمن الماضي ولو مرة ودونه في الثاني يحتمل كونه بصيغة المضارع المفيد للتجدد الاستمراري من باب الفعل محل فيرفعها احد التأويلين فالمسألة قوية الاشكال وان كان اعتبار فعلية الاستيطان ودوامه لا يخلو عن رجحان ثم ان ظاهر الصحاح المتقدمة والعبارة ونحوها من عبائر الجماعة ومنهم الصدوق والشيخ وجملة ممن تبعه والشهيد في اللمعة اناطة الحكم بالاستيطان في المنزل خاصة دون الملك وان تضمنت اللام المجيء بها للاختصاص بل ظهورها فيه كما قيل خلافا للفاضلين في جملة من كتبهما ومن تأخر عنهما فناطوه بالملك بشرط الاستيطان في بلده ولو في غيره حتى صرحوا بالاكتفاء في ذلك بالنخلة الواحدة للموثق وفيه انه كسائر الصحاح وغيرها المتضمنة للامر بالاتمام بمجرد الوصول الى الملك من القرى والضيعة لم يقل باطلاقها احد من الطائفة والنصوص بخلافها مع ذلك مستفيضة متضمنة للصحيح وغيره الآمر على الامر بالتقصير ما لم ينو المقام عشرة ففي الصحيح عن الرجل يقصر في ضيعة قال لا بأس ما لم ينو المقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه قلت ما الاستيطان الحديث كما مر وهو كالصريح بل صريح فيما ذكرنا من ان العبرة بالاستيطان في المنزل دون الملك والا لعطفه على اقامة العشرة ولم يخصه بالمنزل ومع ذلك فهي موافقة لمذهب جماعة من العامة كما صرح به جماعة حاملين لها لذلك على التقية ومع ذلك فغايتها افادة الاتمام في الملك مطلقا كما هو ظاهر اطلاقها وشرط الاستيطان ستة اشهر كما هو قضية الجمع بينها وبين غيرها وهو لا يستلزم اشتراط الملك حتى لو انتفى وحصل الاستيطان في المنزل غير الملك وجب القصر كما ذكروه بل وجوب الاتمام فيه لا ينافيه ويجامعها بالجملة فما ذكروه لا وجه له كما صرح به من متأخري المتأخرين جماعة لكن يمكن الاعتذار لهم بان اعتبارهم الملكية انما هو بناء على اكتفائهم في الوطن القاطع بما حصل فيه الاستيطان ستة اشهر ولو مرة من دون اشتراط الفعلية حتى لو هجره بحيث لم يصدق عليه الوطنية عرفا لزمه التمام بمجرد الوصول اليه ولذا اشترطوا دوام الملك ايضا ابقاء لعلاقة الوطنية ليشبه الوطن الاصلي الذي لا خلاف فيه فتوى ونصا في انقطاع السفر به مطلقا ولو لم يكن له فيه ملك ولا منزل مخصوص اصلا وعلى هذا فلا ريب في اعتباره لعدم دليل على كفاية مجرد الاستيطان ستة اشهر مع عدم فعليته ودوامه اذ النصوص الدالة عليه ظاهرها اعتبار فعليته فلم يبق الا الاجماع المحكي والفتاوى وهما مختصان بصورة وجود الملك ودوامه فعلى تقدير العمل بهما ينبغي تخصيص الحكم بها ويرشد الى ما ذكرنا انهم الحقوا بالملك اتخاذ البلد او البلدين دار اقامة على الدوام مع عدم اشتراط الملك فيه وان اختلفوا في اعتبار الاستيطان ستة اشهر فيه كالملحوق به كما عليه الشهيد في [illegible] وجملة ممن تأخر عنه او العدم كما عليه الفاضل في الوطن المستوطن فيه على الدوام الحد فراده فلا يعتبر فيه عندهم الملكية كما عرفته فيتحصل مما ذكرنا انه لا اشكال ولا خلاف في عدم اعتبار الملك في الوطن المستوطن فيه المدة المزبورة كل سنة لا في اعتباره في المستوطن فيه تلك المدة وانما الخلاف والاشكال في كونه مثل الوطن الآخر ولو مع الملك قطعا ولكن الاقوى فيه العدم كما تقدم مرجعه الى انكار الوطن الشرعي واختصاصه في العرفي وهو قسمان اصلي نشأ فيه واتخذه وطنا ويعتبر في قطعه السفر فعلية الاستيطان فيه ستة اشهر بمقتضى الصحيح المتقدم ولو قصد مسافة فصاعدا او له على رأسها منزل قد استوطنه الفعل المذكور اي الستة اشهر المطلقة او الدائمة الفعلية على الاختلاف المتقدم اليه الاشارة قصر في طريقه لحصول الشرط فيه واتم في منزله لانه غير مسافر فيه لحصول القطع به والفرق بين هذه المسألة وما سبق توسط المنزل المزبور فيه في اثناء اصل المسافة المشترطة فلا قصر فيه بالكلية ما لم يقصد مسافة اخرى جديدة ووقوعه هنا راسها فلا يمنع القصر قبله بالجملة المنزل قاطع للسفر دون المسافة هنا وانهما متعانقة والحكم فيهما يناسب الشرطية المقصودة في ظاهر العبارة فلذا فرع عليها وهنا فانه مذكور تبعا للاول للمناسبة بينهما وكذا اقامة العشرة تارة تكون قاطعة لاصل المسافة وهي التي تناسب الشرطية وفرع حكم عليها واخرى تكون قاطعة للسفر بعدها وسيذكر حكمها ان شاء الله فلو نكر اصلا او ابتداء مسافة ولم يعزم الاقامة في اثنائها فقصر ثم نوى الاقامة في اثنائها عشرا لم يعد ما كان صلى قصرا لما مر في الشرط الاول ولو كان دخل في الصلوة

من اختصاص اعتبارهم الملك بصورة الاكتفاء في الوطن القاطع بستة اشهر ولو مرة

بنية القصر فرع عن له الاتمام في اثنائها اتم بلا خلاف فيه بيننا اجده بل عليه جماعة اظاكره وقريب منها الخلاف في حيث ينقل الخلاف فيه الا من بعض
العمو كان في خصوص الصحيح وغيره عن الرجل يخرج في السفر ثم يبدو له وهو في الصلوة قال يتم اذا بدا له الاقامة ولو نوى الاقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج وقت
تلك الصلوة فانه يحول فرضه الى الاربع ما لو خرج قبل ان يصلي ركعة ثم نوى الاقامة فانه لا يتحول فرضه الى الاربع في غير تلك الصلوة لانها فاتته قصرا
وبه صرح في ايضا الثالث ان يكون سفره مباحا غير محرم فلا يترخص العاصي بسفره كالمتبع للجائر في جوره والآبق والذي يصيد باجماعنا الظاهر المصرح به في
عبائر جماعة حد الاستفاضة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية او رسولا لمن
يعصي الله تعالى او في طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين وفي الموثق عن الرجل يخرج الى الصيد يقصر او يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق واطلاقها كغيرها
باكثر الفتاوى وصريح جملة منها يقتضي عدم الفرق في السفر المحرم بين ما كان غايته معصية كالسفر لقطع الطريق او قتل مسلم او اضرار بقوم مسلمين او كان نفسه
كما يتضمن الفرار من الزحف والهرب من الغريم مع القدرة على الوفاء خلافا للشيخنا الشهيد الثاني فخصه بالاول عملا بما اختص النصوص به ولا وجه له كما صرح به جماعة
ثم اطلاق الخبرين كغيرهما يمكن تخصيص الصاحب بشي الغالب في العادة بما هو موضوع لها وهو ما يقصد للهو دون الحاجة في التجارة وبه يشعر ايضا الموثقة المروية عن
عمن يخرج من اهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلاثة هل يقصر من صلوته او لا يقصر قال انما خرج في لهو لا يقصر ونحوها الخبر المتصيد
ايقصر الصلوة قال لا فان الصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه اخر سبعة لا يقصرون الصلوة الى ان قال والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا و
المحارب الذي يقطع السبيل اظهر من الجميع المرسل قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين يقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله
فليفطر وليقصر فان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة والرضوي واذا كان مما يعود به على عياله فعليه التقصير في الصلوة وهو لهو وهما نص في انه
يقصر لو كان الصيد للحاجة كما افتى به الاصحاب كافة من غير خلاف بعضهم فيه اجده وبه صرح جماعة بل عليه الاجماع في ظاهر كره واختلفوا فيما لو
كان للتجارة فقيل يقصر صومه ويتم صلوته والقائل به اكثر القدماء ومنهم الحلي مدعيا كونه اجماعا وعدوه رواية بذلك ايضا كما في منهم من ظن فقال روى اصحابنا
ولم اره هذه الرواية ولا نقلها احد من اصحابنا نعم في الرضوي واذا كان صيد للتجارة فعليه التمام في الصلوة والقصر في الصوم والمشهور بين المتاخرين بل عليه
عامتهم التقصير في الصلوة ايضا للعموم او خصوص ما دل من الصحاح وغيرها على انه اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت والاجماع واقع على ثبوت القصر في الصوم
على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر فيثبت في الصلوة ايضا حملا بمقتضاها وهو حسن لولا الاجماع المحكي والرواية المرسلة الفقه الرضوي مجبر قصور سندهما
بالشهرة القديمة المحققة القريبة من الاجماع بل لم ينقل لها مخالف من القدماء عدا المرتضى حيث نفى الخلاف بين الامة في تلازم القصرين لكن من غير تخصيص
به المسئلة وهو غير صريح في المخالفة كالعموم المتقدم لقبولها التخصيص بما مر من الرواية وان لم تكن الان مشهورة لظهور عبائر ط وتركونها يومئذ مشهورة بل
مجمعا عليها كما عرفت الشهرة المتاخرة لم يتحقق الا من زمن الشهيد لكن في كره كثيرا ادعى الشهرة المطلقة على ما اختاره فيمكن ان يوهن بهذه الدعوى دعوى الاجماع المنقول
ويجاب عن المرسلة بضعف السند وعدم وضوح الجابر الا الشهرة القديمة وهي معارضة بالشهرة المتاخرة القطعية بل مطلقا كما عرفت حكايته في كلام جماعة فلا
يمكن ان يخصص بها العموم المتقدم كما لا يمكن تخصيصها بالرضوي وان عبر به في الجملة لقصوره عن المقاومة لها بل مكافاته لكن المسئلة محل ريبة
والاحتياط فيها مطلوب بلا شبهة وكما يعتبر هذا الشرط ابتداء يعتبر استدامة فلو عرض قصد المعصية في الاثناء انقطع الترخص وبالعكس يشترط كون الباقي
مسافة ولو بالعود فقط كما يشترط في الاول ايضا لو رجع الى القصد الاول على قول قوي للاصل لا على اخر لاطلاق الخبر ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل
عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر وفيه ضعف سندا بل ودلالة فيشكل الخروج به عن مقتضى الاصل جدا لكن الاحتياط بالجمع بين القولين اولى ثم ان اطلاق
النص والفتوى يقتضي وجوب التمام على الذي يصيد لهوا خلافا للمحكي عن الاسكافي فالى ثلثة ايام للمرسل وهو مع ضعفه نادر في ظاهرنا لم يعتبره علمائنا
الرابع ان لا يكون سفره اكثر من حضره كالبدوي والمكاري بضم الميم وتخفيف الياء وهو من يكري دابته لغيره ويذهب معها فلا يقيم ببلد غالبا لاعداد
نفسه لذلك والملاح موجب السفينة والتاجر الذي يدور في تجارته والامير الذي يدور في امارته والراعي الذي يدور في ماشيته وكذا يدل المعد نفسه للرسالة
او امين البيدر فان هؤلاء لا يتمون في اسفارهم بلا خلاف الا من العماني فاطلق وجوب القصر على كل مسافر وهو نادر بل على خلافه انعقد الاجماع على الظاهر المصرح
به في جملة من العبائر كما سنجده او ثبتناه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر
رمضان وفيه ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين ونحوه الموثق وغيره في الملاحين والاعراب معللين
بان بيوتهم معهم ويستفاد منها الجمع بعض مع بعضها بعضا ان وجوب التمام على هؤلاء انما هو من حيث كون السفر عملا لهم لا لخصوصيتهم فلو فرض كثرة السفر بحيث يصدق كونه
عملا لزم التمام وان لم يصدق وصف احد هؤلاء كما انه لو صدق وصف احدهم ولم يتحقق الكثرة المزبورة لزم القصر خلافا للحلي في الثاني فحكم بالتمام فيه ولو بمجرد السفر الا
ان الادلة بوجوب التمام على هؤلاء وهو مع ضعفه بما مضى مدفوع بل ومحمل المطلقات على الغالب الشائع منها وهو من تكرر منه السفر الا من يحصل في المرة الاولى منه
يظهر ضعف ما في المقنعة من حكمه بالاتمام في السفرة الثانية مطلقا ولجماعة فجعلوا المدار في الاتمام على صدق وصف احدهم او صدق كون السفر عملا منهم الشهيد كما الا انه في الذكرى

التي لو تخللها اقامة عشرة كما صرح به الحلي في تحديد السفر عملا الرد فيه ما عرفته من ان المستفاد من النصوص ان وجوب التمام على احد هؤلاء انما هو من حيث كون السفر عملا
فلا وجه لجعله معا بلا الترمذ عوى حصول صدق احد العنوانين بمجرد السفرة الثالثة ثم كيف ولا وقد يحصل السفر زائدا عليها لا يصدق احدهما اولا حيث يتفق كثرة
السفر مع عدم قصده اتخاذه عملا ومثله يقصر جدا كما صرح به بعض متاخري اصحابنا فوق بعد نقل ما قدمنا من الاقوال اذ قد عرفت ان الحكم في الاخبار ليس معلقا
على الكثرة بل على مثل المكاري والجمال ومن اتخذ السفر عمله وجب ان يراعى صدق هذا الاسم عرفا فلو فرض علم صدق الاسم بالعشر لتعلق حكم الاتمام انتهى
يعتبر السفر الثلث مع صدق العنوان فلا اتمام فيما دونها لو صدق لما مر من لزوم حمل المطلقات على المتبادر منها وليس الا من تكرر منه السفر ثلثا فصاعدا او
يمكن ان يكون مراد الشهيد في اعتباره التعدد ثلثا هذا وبالجملة المعتبر عدا اتخاذ السفر عملا مع تكرره مرة بعد اخرى ومعه كل يجب التمام كما يستفاد من النصوص على ما
قدمنا ومناط اطلاق اكثرها وان اقتضى وجوبه معه مطلقا الا ان في جملة اخرى منها ان ضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام ومنها الصحيح الاولى المقيدة للمكاري
ونحو بالذي يختلف وليس له مقام ونحوها واية اخرى المراد بالمقام فيهما الاقامة عشرا اجماعا اذ لا قائل بوجوب التمام مطلقا فيهما باقامة دونها مع انها المتبادر منه خصوصا
بملاحظة النص والفتوى بتنبهما التتبع والاستقراء مع ان الاقامة دونها حاصلة لكل من كثر السفر لصدقه على اقامة نحو يوم بل عشاء وساعتين مثلا ولا يخلو منها احد
منهم جدا وموجب التقييد على هذه عدم وجود كثير سفر يلزمه التمام الا نادرا بل مطلقا وهو كما ترى هذا مضافا الى المرسل عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار
اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه التمام والصيام وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي لا يعمل الا بالقطعيات بل صرح جملة من المتاخرين
بان الحكم به معروف بين الاصحاب مقطوع به بينهم مؤذنين بنفي الخلاف بينهم كالماتن في المعتبر حيث نفى الخلاف في وجوب القصر على من كان سفره اكثر من حضره مع
الاقامة عشرا واشتراط اقامة لا اقل من العشرة في التمام ظاهر في استفائه مع الاقامة عشرا ولا ينافيه مفهوم الشرطية الاخرى لورودها على الغالب لندرة
الاقامة عشرا بحيث يزيد عليها فلا عبرة بمفهومها فلا يمكن القدح في الرواية هذا وفي معناها رواية اخرى فيها الاشارة اليها الا انها تضمنت ما لا يقول به
احد الا الاكثر وان اختصت باقامة العشرة في غير البلد وعمهما اقامة فيهما وكلاهما غير قادحين في الاستدلال بها هنا بعد انجبارها واعتضادها بفتوى اصحابنا
اما الاول فلانها بالاضافة اليها كالعام المخصص في الباقي واما الثاني فلعدم منافاته الاستدلال بالتتمة لامكانه بالاولوية على الاحتمال الاول والعموم على الاطلاق
على الثاني نحن نقول به وفاقا للمشهور بين المتاخرين وغيرهم ومنهم الماتن لقوله ولو اقام في بلده او غير بلده ذلك مقدار عشرة ايام قصر لصحة المرسلة المتقدمة
المنجبر هنا ايضا بالشهرة واطلاقها كالعبارة والرواية الاتية وان اقتضى الاكتفاء في غير البلد باقامة العشرة ولو من غير نية الا ان ظاهرهم تقييده بالنية بل
ادعى عليه الاجماع جماعة ومنهم شيخنا في الروض وخالهم العلامة المجلسي فيما نقله عنه خالي العلامة المعاصر دام الله ظله وايده قائلا انه ربما يظهر ذلك ويظن به من الله او فيهم
ثم ايد الحكم المزبور بالحاق العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين يوما كما فعله جماعة منهم الشهيد بقوله مع انه يظهر مما مر ان العشرة اذا صارت منوية يصير بمنزلة
الحضور وان لم يكن منوية لا تصير كذلك الا بعد مضي ثلثين يوما بما ظهر مما ذكرنا ان اعتبار هذه الاقامة للاخراج عن كثير السفر العشرة الغير المنوية سفر في
الى ان قال بعد نقل الحاق العشرة بعد التردد ثلثين يوما عن الشهيد لعله لعموم المنزلة التي ظهر لك اذ بعد التردد ثلثين يوما يصير بمنزلة الوطن وانا اقام
في الوطن عشرة ايام صارت اقامة موجبة للقصر فكذا هنا مقتضى عموم المنزلة عدم اعتبار قصد الاقامة في هذه العشرة ولذا افتى به كك ثم قال والحق بعض
الاصحاب باقامة العشرة اقامة ثلثين يوما مترددا ولعله لكونه حينئذ بمنزلة لعموم المنزلة التي عرفتها وفيه ان هذا لا يوجب انقطاع كثرة السفر اذ مقتضى ما
يقتضي ان يكون بمنزلة من هو في وطنه كما عرفت بمجرد الكون في الوطن لا ينقطع الكثرة حتى يتم العشرة كما هو مقتضى الروايات بل بسفر الخمسة لا يكفي للقصر
في خصوص النهار فضلا ان يكون ملحقا بالعشرة فالمنع بانقص عن الجسارة انتهى كلامه الذي يتعلق بالمقام وانما نقلناه بطوله لكثرة فوائده ووجوه محصوله
واشار بعموم المنزلة الى ما قدمنا في صدد مسئلة المواطن الذي تضمنته جملة من المعتبرة وبالجملة لا ريب في المسئلة بحمد الله تم شيما بعد ما عرفت من دعوى جماعة
كونها مقطوعا بها بين الطائفة وان قيل ان هذا الحكم يختص بالمكاري والمراد به المعنى اللغوي فيدخل فيه الملاح والاجير لندرة القائل به وشذوذه حتى عرفت
جماعة بمجهوليته وربما احتمل كون الماتن بنفسه ومع ذلك فلا وجه له عدا اختصاص النص الوارد بالحكم به ولا ضير فيه بعد ما عرفت من ظهور النصوص في كون المناط في
التمام هو نفس اتخاذ السفر عملا وكثرته من غير خصوصية للمكاري ونحوه واذا انقطع كثرة السفر التي هي المناط باقامة العشرة في المكاري بمقتضى روايات المسئلة
انقطعت في غيره ولعله لذا انعقد الفتاوى بعدم الفرق بينهما مع تاييد بالاعتبار فتامله جدا ثم على المختار من وجوب القصر بعد اقامة العشرة فهل يختص بالسفر الاول الثانية
فلا يتم في الثانية الى النهاية فيتم فيها ويختص وجوب القصر بالاولى قولان الثاني اقوى وفاقا للحلي ووفاقا لجماعة اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على وجوب التمام
على هؤلاء على المتيقن من النص والفتوى والمتبادر منهما وهو القصر اذا اقام عشرا وليس الا السفر الاولى دون الثانية فما فوقها مضافا الى استصحاب بقاء وجوب التمام الثابت لهم قبل
او ما حكمه الذي هو منتهى سفرته الاولى الى ان يتثبت المزيل وليس الا بناء خلافا للشهيد فالاولى لزوال الاسم بالاقامة فيكون كالمبتدا وفيه نظر ثم ان هذا اذا قام
عشرة ولو اقام خمسة قيل والقائل الشيخ في ط ويه والقاضي وابن حمزة يقصر صلوته نهارا او يتم ليلا ويصوم شهر رمضان تعويلا على رواية عبد الله بن سنان المروية
في الصحيح وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام
في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر هكذا في الصحيح وكذا في غيره لكن بدون قوله

ای مع صدق العنوان و يكون المراد من اعتبار ثلث انما هو التنبيه على عدم التمام فيما دونها منه

يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير و الافطار وهو صريح في المدة وضعف سنده مجبور بالشهرة العظيمة بين اصحابنا حتى يحكى الحلي الذي لا

بالحاق العشرة في غير البلد واعتبار النية فيها منه

ونيقض الى قوله قصر خلافا للحلى وعامة المتأخرين فيتم مكه وصرح ثم يكون اجماعا تمسكا بالاطلاق النصوص المتضمنة لان كثير السفر يجب عليه التمام مضافا الى عموم
ما دل على تلازم القصر والافطار ثبوتا وعدما والروايتين متروك الظاهر لتضمنهما ثبوت الحكم في الاقل من الخمسة غير الصادق على نحو الثلث والاربعة ولم يقل به هولاء
الجماعة كما لا يقولون بما تضمنته في الطريق الصحيح من اعتبار اقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه مطلقا في عدم الاكتفاء بها في احدهما وشيء منهما
وان لم يكن قادحا في حجية الروايتين من اصلها بعد صحة بعض طرقهما الماضي من كونهما كالعام المخصص يكون في الباقي حجة سيما مع امكان الذب عنهما بنحو من
التوجيه والترتيب كما ذكره الخال العلامة دام الله تعالى ايامه الا انهما قادحان في مقام المعارضة لنحو الادلة المتقدمة الكثيرة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتأخرة المحققة
بل مطلقا كما ذكره سيما القدر منها هو الاجماع المنقول وبالجملة فهذا القول في غاية القوة وان كان الاولى مراعاة الاحتياط في نحو المسألة خروجا عن شبهة قول
هولاء الجماعة وان كان الظ ما ذكرنا ضعيفة ولي منه ضعفا ما يحكى عن الاسكافي من جعل الخمسة كالعشرة قاطعة لكثرة السفر مط لعدم دليل عليه مع ذلك
ومما الصحيحين من ان المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا لاجمالهما وعدم وضوح المراد من جد السير فيهما لذا اختلف الاصحاب في تنزيلهما وحملهما على
يجعل المنزلين منزلا مع تخصيص القصر بالطريق كما عليه الكليني والشيخ في يب تبعا الى روايته مع ضعف سندها الدالة لهما على ما اعتبراه او على ما اذا انشا
سفرا غير صنعتهما كما عليه الشهيد في كري قال ويكون المراد بجد السير ان يكون مسيرهما متصلا كالحج والاسفار التي لا يصدق صنعتهما عليها او على انهما اذا اقاما عشرة
ايام قصرا كما عليه الفاضل في لف وعلى ما اذا قصد المسافة قبل تحقق الكثرة كما عليه بعض مشايخنا او على ما يصدق عليه جد السير عرفا وهو السير البعيد الذي فيه
مشقة شديدة كما عليه جماعة من متأخري متأخرينا ولعله الاقوى لا انا لا نجد لها على هذا التأويل قائلا صريحا وان احتمله بل قواه هولاء وبعضهم
قوى ما من كري ايضا ولا وجه له بل هو كساير التأويلات في البعد عدا الاخير الا ان يريد به تقوية اصل الحكم بوجوب القصر اذا انشا سفرا غير صنعتهما كما
صرح جماعة وهو قوي مشكل لعدم دليل صالح عليه الا بعض التلويحات والاشعارات المستخرجة من جملة من المعتبرة المعللة لوجوب التمام على كثير السفر بانه عمله
ان ثبته معتضد ببعض الصحاح الذي ليم انهم دالة في الاعتماد عليها بمجردها اشكال يصعب معه الخروج عن مقتضى الادلة العامة والاحتياط ما لا ينبغي تركه
في المسألة **الخامس** ان يتوارى عنه جدران البلد الذي يخرج منه او يخفى عنه اذانه بلا خلاف فيه في الجملة الا من والد الصدوق فلم يعتبر هذا الشرط بالكلية بل اكتفى
بنفس الخروج من البلد للمرسل اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ونحوه بعينه الرضوي ونفاها اذا خرج من منزله وهو نادر بل على خلافه
الاجماع في ... ومع ذلك فتستند مع قصوره سندا جملة بل ضعف بعضها غير صريح الدلالة على المخالفة لكلامه لاحتمال التقييد بهذا الشرط الاتي الى الرضوي مع انه
اطلق القصر فيما اذا خرج كما قيد به في موضع اخر فقال وان كان اكثر من بريد فالتقصير واجب اذا غاب عنك اذان مصرك على هذا فلا خلاف في المسألة من هذه الجهة
وانما حصل من جهة اخرى وهي التعبير عن هذا الشرط بخفاء احد الامرين مخيرا بينهما كما هو المشهور بين القدماء او خفائهما معا كما هو المشهور بين المتأخرين كما قيل او الاول
خاصة كما عن المقنع او الثاني كذلك اما مطلقا كما عن الديلمي او المتوسط منه خاصة كما عن الحلبي ومنشأ اختلاف النصوص الواردة في المسألة فبعض بخفاء الاذان خاصة
كالصحيح وبعض بالثاني كذلك وهو مستفيض منها زيادة على الرضوي المتقدم الصحيحان المروي احدهما في المحاسن فيه اذا سمع الاذان اتم المسافر وثانيهما قد بلغوا الموضع
الذي لا يسمعوا اذان مصرهم فبناء القولين الاخيرين على ترجيح احد المتعاضين وطرح الاخر في البين ولا وجه له بعد اشتراكهما في استجماع شرائط الحجية مع امكان الجمع
بينهما بالتخيير كما هو خيرة الاولين وتخصيص كل واحد منهما بالاخر كما هو المشهور بين المتأخرين وهو الاقوى لما مر لجاز على هذا الجمع الاول ايضا تعارضا والاوفق
لمقتضى الاصل استصحابا ووجوب التمام على ثبوت الترخيص وليس ثابت باحدهما بعد تساوي الجمعين وتكافؤهما واما ترجيح الجمع الاول على الثاني فهو ضعيف
جدا هذا مع وجود الامارة بين ظهور التفاوت بينهما والاتفاق الاكتفاء باحدهما لعل هذه الصورة هو الغالب المتبادر مما دل على احدهما هذا والموجود فيما دل
على الاول توارى المسافر عن البيوت لا تواريها عنه كما فهمه جماعة من الفضلاء قالوا فيتقارب الامارتان احدهما من الاخرى لكنه خلاف ما عقله منه الاصحاب
كيف كان بخفائهما معا يقصر في صلوة وصوم قطعا وكذا بخفاء احدهما حيث لا يكون الاخر ويحتاط فيما لو كان ولم يعتبر تأخير القصر او الجمع بينه وبين التمام الى ان يخفى
ايضا والمعتبر من كل من الجدران والاذان والحاستين الوسط منهما او تقديرا كالبلد المنخفض والمرتفع ومختلف الارض وعدم الجدران والاذان والسمع والبصر لكونه
المتبادر من الاطلاق ولعله الوجه فيما قالوه من ان المعتبر اخر البلد المتوسط فما دونه ومحلته في المتسع فالواو اعتبر ما علام البلد كالمنارة والقباب المرتفعة وما لا
بالبساتين والمزارع فيجوز القصر قبل مفارقتها مع خفاء الجدران والاذان ولعله لا ناطة القصر في النص والفتوى بتواري البيوت والمذكورات غيرها وذكر شيخنا الشهيد
الثاني وغيره ان المعتبر خفاء صوت الجدران والاذان لا الشبح الكلام ولا يخلو من اشكال لان المتبادر من النص والفتوى خفاؤها اصلا لا صوتهما خاصة مع حصوله
انتفائه والظاهر ان المراد بالاذان والجدران المعتبر خفاءهما ما كان في اخر البلد الذي يخرج منه المسافر كما يفهم من كري وغيرها لا مط كما توهمه العبارة ونحوها
في الاذان وذلك فان الاذان الواقع في الوسط قد يخفى عند الخروج من البلد لو كان وسطا فلو حد الترخص لزم حصوله عنده وهو فاسد قطعا واعلم ان
هذا الشرط يعتبر فيمن خرج عن نحو بلده مسافرا دون نحو الهائم والعاصي بسفره فانهما يقصران في اثناء سفرهما متى زال مانعهما للعمومات مع اختصاص ما دل
على هذا الشرط بمن ذكرناه مضافا الى خصوص جملة من المعتبرة الواردة فيهما بانهما يقصران متى زال مانعهما وكما يعتبر هذا الشرط في بدو السفر كذا يعتبر في الاخر
فيقصر في العود من السفر الى ان يبلغ الى ظهور احد الامرين فيتم ولو لم يدخل البلد فضلا المنزل على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تأخر الا من ندر بل في كري

بظهورها

كاد ان يكون اجماعا للصحيح اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فاتم واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك مضافا
الى اطلاق ما دل على وجوب التمام على من كان في الوطن واشتراط القصر بالسفر لا يصدق عرفا على من بلغ هذا الحد هذا هو السر في اشتراط اصل هذا الشرط
وقد استدل عليه برجوع خلافا لوالد الصدوق فلا يعتبر كما مر وضعفه قد ظهر ومن تضمن الاسكافي الموافق له هنا للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح لا يزال المسافر
مقصرا حتى يدخل بيته وفي اخر ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم قصروا ونحوه اخر وفي ثالث عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة
ام يكون مقصرا قال لا بل يكون مقصرا حتى يدخل بيته وفي اخر عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له فيها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد
المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر يقصر قال قلت فان دخل قال عليه التمام ونحوه المروي عن قرب الاسناد صحيحا ولولا الشهرة العظيمة
المرجحة للادلة الاولة لكان المصير الى هذا القول في غاية القوة لاستفاضة نصوصه وصحة اكثرها وظهور دلالتها جملة بل صراحة كثير منها بل ما عدا الصحيحة الاولى
لبعد ما يوجب في توجيهها جدا وهو ان المراد من البيت فيها المنزل الذي يحكمها هو ما دون الترخص لان سياقها يأبى هذا ظاهرا وان امكن بعيد في الاولى
المتضمن لنحو البلد والحكم فيه مع ذلك بالقصر في دخول الاهل حمله على ان الحكم به معلق بما هو لسعة الكوفة يومئذ فلعل البيوت التي دخلها لم يبلغ حد الترخص
المعتبر فيه مثلها هو اخر محلته كما مضى ويضعف عموم الجواب الناشي عن ترك الاستفصال مضافا الى قوله بعد الحكم بالتقصير حتى يدخل اهله وتأويل جميع ذلك وان
امكن الا انه بعيد جدا مع ان مثله جار في ادلة المشهور بتقييد عمومها بما هنا لكونها بالنسبة لها اظهر دلالة بل صريحة كما عرفته واما الصحيح فبان المقيم من
الاياب بالذهاب فيها تشبيهه في وجوب القصر عند خفاء الاذان خاصة لا على عند ظهوره سيما ان في بعض النسخ ليس فيه ذكر هذه الذهاب لا التشبيه
التشبيه صريحا بل ولا ظاهرا لا ظهور لا يمكن الاعتداد به جدا وبالجملة لولا الشهرة لكان المصير الى هذا القول متعينا بلا شبهة بل معها ايضا لا يخرج المسألة عن شبهة
سيما على النسخة المزبورة فان الدلالة على تعيكها ضعيفة كما عرفته والاطلاقات غير معلوم الشمول لنحو المسألة والاحتياط يقتضي تأخير الصلوة الى بلوغ الاهل او
الجمع بين الاتمام والقصر وان كان الاكتفاء بالتمام لعله اظهر كما مر لانجبار ما من قصور الدلالة بالشهرة العظيمة سيما ان النسخة التي قدمناها المشهورة فمرجح على
هذه المستفيضة مع امكان القدح في دلالتها عدا الموثق منها بورودها جملة مورد الغالب من ان المسافر اذا بلغ الى حد الترخص يسارع الى اهله من غير مكث
للصلوة كما هو المشاهد غالبا في العادة فلا يطمئن بشمول اطلاق الحكم بالقصر الى دخول الاهل لمحل البحث فتدبر واما الموثق فهو وان لم يجر فيه ذلك لكن
لا يجوب عنه بعد النسب بما عدا سهل لقصور السند عن المقاومة لادلة الاكثر بوجوه لا تخفى على من تدبر هذا مع احتماله كغيره الحمل على التقية كما صرح به في الوافي
قال لموافقتها المذهب العامة وعلى المختار يعتبر خفاء الجدران هنا كالاذان ايضا بلا خلاف الا من بعض المتأخرين فقصر هنا على الاذان خاصة لاختصاص الصحيح
به وهو ضعيف لعدم انحصار الدليل فيه ووجود غيره الشامل له وللجدران ومع ذلك فلا قائل بالفرق كما قيل وان كان بما يتوهم من الكفاية
في يع وغيره لكنه ضعيف وما القصر والمراد به حد اخيره في الرباعية الاقتصار في الصوم فهو عزيمة اي واجب لا رخصة بالضرورة من مذهب الامامية على اكثر
العامة والنصوص به من طرقهم مستفيضة بل متواترة الا في احد المواطن الاربعة المشهورة وهي مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر على مشرفه افضل السلام
وتحية فانه يتخير فيها الصلوة بين القصر والاتمام وهو افضل بلا خلاف يظهر الا من الصدوق فلا يتم الا بعد نية اقامة العشرة ومقتضاه لزوم القصر كما في الصحيح
المستفيضة وغيرها منها عن التقصير في الحرمين والتمام قال لا يتم حتى يجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابنا
كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم فيخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد فامرتهم بالتمام ونحوه اخر لكنه مروي في العلل لكن فيه روي
عنك اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابكم الى اخر التعليل ومنها عن الصلوة بمكة والمدينة بتقصير او تمام قال لتقصير ما لم تعزم على
مقام عشرة ومن ... الاسكافي فلزوم التمام للامر به او ما في معناه في المعتبرة المستفيضة فيها الصحاح وغيرها ففي الصحيح عن التمام بمكة والمدينة قال اتم
وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة ونحوه غيره ومنه الحسن اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل والجمل قدم مكة اتم ام اقصر قال اتم قلت امر على المدينة فاتم او قصر
قال اتم ونحوه اخر مروي عن كامل الزيارة لابن قولويه عن الصلوة في الحرمين قال اتم ولو مررت به مارا وهما نادران لا سيما الثاني مع عدم صراحة كلام في لزوم
والخبار ارادته الاستحباب كما في ... الشيخ بل قد حكى على خلافهما الاجماع في ... عن حيث جعل التخيير من منفردات الاصحاب من غير نقل خلاف
وكذا في كري لكنه نقل الخلاف عن الصدوق خاصة في الوسائل انه مع افضلية التمام مذهب جميع الامامية قال وخلاف الصدوق شاذ نادر وظاهره
ايضا الاجماع وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة هي مع السابقة من التواتر بل لعلها متواترة فلا يضر قصور اسانيد جملة منها
او ضعفها سيما مع الانجبار بالشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته من عبائر النقلة له وهي ما بين صريحة في ذلك وظاهرة ففي الصحيح في الصلوة بمكة قال من شاء اتم و
من شاء قصر وفي الخبر اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فلك وان تممت فهو خير وزيادة الخير خير ونحوه اخر ففي الصحيح احب لك اذا دخلتهما اي الحرمين ان لا
تقصر وتكثر فيهما الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت بكذا فاجبتني بكذا قال نعم فقلت اي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة ونحوه الخبر بل
اظهر عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي ونحوه اخر في المواطن الاربعة وفي الصحيح ان من مخزون علم الله تعالى الاتمام في اربعة مواطن
حرم الله تعالى وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين ع وحرم الحسين ع ونحوه المرسل لكن معبرا عن المواطن بمكة والمدينة والحائر ومسجد الكوفة ونحوهما الحسن وغيره لكن في

تموا لم يدخلوا منازلهم

الحرمين خاصة وهذه النصوص بعد ضم بعضها ببعض صريحة في المذهب المشهور وبها يجمع بين كل من النصوص المتقدمة الآمرة بالقصر والاتمام بحمل الامر الاول على الرخصة ويكون
المراد من النهي عن التمام فيهما الا بنية الاقامة النهي عنه بقصد الوجوب يعني لا يكون الا واجبا والامر الثاني على الفضيلة واما حمله على صورة قصد الاقامة كذا ما قدمنا
من النصوص على التخيير مع افضلية التمام كما عليه الصدوق ففي غاية البعد سيما فيما منها على الامر بالتمام بمجرد المرور او الدخول ولو صلاة واحدة فانها ناصة في صورة عدم قصد
الاقامة وكذا حمله على التقية فان شهرة الصحاح المتقدمة بما سنده للصدوق ولان ايجاب التمام على مقتضى الامر ليس مذهبا لاحد من العامة لانهم ما بين موجب للقصر مطلقا وهم اكثرهم
ومنهم ابو حنيفة ومخير بينه وبين القصر كذلك وهو الشافعي وغيره ومن هنا ظهر ان حمل اوامر التقصير على التقية اولى كما صرح به جماعة من اصحابنا لاتفاقهم على جواز القصر
مع انه مذهب ابي حنيفة قديما وحديثا واما الصحيحان فالظاهر منهما بعد ضم احدهما الى الآخر ان الامر بالاتمام انما هو بعد مضي خمسة ايام لا مطلقا ولا ريب في انه
للتقية فان الاكتفاء بها في ايام الاقامة هو مذهب الشافعي ولا يجري في الاخبار الآمرة بالتمام ولو في يوم الورود من غير الاقامة ومع ذلك فيهما معا مضافا بما دل على
ان الامر بالتمام ليس للتقية وانه مخالف للعامة وهو الصحيح قلت لابي الحسن ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت
انا ومن مضى من آبائي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا من الناس هذا ولكن يستفاد من جملة من النصوص اشتهار التقصير ما لم ينو المقام بين قدماء الاصحاب ففي الصحيح كتبت
الى ابي جعفر الثاني ان الرواية قد اختلفت عن آبائك في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها ان تتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام
ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا في حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذ كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت
بذلك حتى اعرف رأيك فكتب الي بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر الى آخر ما مضى وفي الخبر
المروي عن كامل الزيارة عن سعد عن عبد الله قال سألت ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين والذي روي فيها
فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون وفي الاحوط التزام القصر وان كان في تعينه نظر لامكان الذب عن الخبرين مع قصور سندهما
بان المقصود منهما الاشارة الى جواز التقصير وعدم تعين التمام كما يفهم من اوامره لا تعيين القصر مع تضمن الاول تجنيب التمام منه والعزوبة لا بغيره مع ظهور صدره
في رجحان التمام عنده ويرشد الى هذا الخبر سألت الرضا فقلت ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية قد رواها
اصحابنا في التمام وذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم قال رحم الله ابن جندب ثم قال لي لا يكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصل النوافل ما شئت
قال الراوي وكان محبتي ان يأمرني بالتمام وهو صريح في اشتهار ترك التمام بين قدماء الاصحاب وان عليها عمل جملة منهم وانما امره بالقصر لم يأمره بالتمام لمصلحة
من تقية او غيرها ولو سلم شهرة تعين القصر بينهم فلا ريب في انه لم يبلغ حد الاجماع فمعارض باشتهار خلافه بين اصحابنا الآن بحيث كاد ان يكون اجماعا بل
اجماعا ظاهرا كما عرفت نقله من جماعة من اصحابنا العدة وجوه مخالف مطلقا الا ظاهرا او محكيا عن الصدوق وهو نادر بعد بل لم يتعرض لنقل خلافه جماعة كالحلي
وغيره ولا ريب ان مثل هذه الشهرة اقوى من تلك بمراتب عديدة فالقول بالتخيير في غاية القوة وان كان الاحوط القصر تحصيلا للبراءة اليقينية وقد اختلف
الاصحاب في التعبير عن المواطن الاربعة لاختلاف النصوص فيه على اقوال الاول ما في العبارة ونحوها اشهرها واظهرها واحوطها الا بالنسبة الى الموطنين الاولين
فالاحوط فيهما الاقتصار على المسجدين بل لا ينبغي ان يتعدى بهما اصلا فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى ثم ان مقتضى الاصول واختصاص النصوص المخالفة
لها باثبات التمام بهذه الصلوة في المواطن المزبورة عدم التعدي الى الصوم كما هو ظاهر الاجماع ولا الى الصلوة في غير هذه المواطن ولو كان من المشاهد الشريفة و
خلاف من تعدى الا الاسكافي فيها نادر فلا يفيدهما التمسك ببعض التعليلات الظاهرة نعم في الرضوي اذا بلغت موضع قصدك من الحج والزيارة والمشاهد وغير
ذلك مما قد بينته لك فقد سقط عنك السفر ووجب عليك التمام لكن في الخروج به عن مقتضى الاصل والعمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة
من الاجماع بل الاجماع مشكل سيما مع تضمنه الحكم بوجوب التمام لما مر من شذوذه ومخالفة الاجماع والاخبار المستفيضة بل المتواترة الا ان يحمل الوجوب على مطلق
الثبوت واعلم ان وجوب القصر في غير محل الاستثناء وثبوته فيه انما هو بعد اجتماع شرائطه والا فالواجب التمام الا مع انتفاء الاول منها بقسميه فقد اختلف فيه الاصحاب
والمشهور بين المتأخرين وجوبه ايضا مطلقا وفاقا للمرتضى والناصري والحلي للاصل وظواهر ما مر من النصوص باعتبار الثمانية فراسخ وحملا للصحاح المستفيضة بالاربعة
على ما اذا اريد الرجوع ليومه الا بالمعتبرة الاخر الدالة على اعتبار الرجوع وهي وان قصرت عن الدلالة على اعتبار كونه ليومه الا ان بعضها مشعر به كالموثق عن
التقصير قال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه وفيه نظر لضعف الاشعار مع ظهور جملة من المعتبرة المستفيضة بوجوب
التقصير في الاربعة مع عدم ارادة الرجوع ليومه منها الصحيح ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويحهم او ويلهم واي سفر اشد منه لا يتم وقريب منه ثم الآخر
ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير والخبر في كم التقصير فقال في بريد ويحهم او ويلهم اي سفر اشد منه لا يتم وقريب منه ثم الآخر ان اهل مكة
اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير والخبر في كم التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله فقصروا وحملها على ارادة الرجوع ليومه كما ذكروه مستبعد
جدا لظهور سياقها في خروج اهل مكة حجاجا كما وقع التصريح به في الخبر الاخير والصحيح ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا
وبالجملة لا ريب ان في هذه النصوص بل صريحها مع صحة جملة منها واستفاضتها وجوب التقصير في الاربعة مطلقا ولو لم يرد الرجوع ليومه كما عليه العماني ومال
اليه جملة من فضلاء متأخري المتأخرين وهو قوي متين به يجمع بين الاخبار المختلفة بالثمانية الظاهرة في الذهابية وبالاربعة المطلقة الظاهرة فيهما كذلك وبالثمانية الملفقة

احدهما الثمانية الذهابية و الثانية الملفقة من الاربعة الذهابية والايابية منه

من الاربعة

بانه احوط ولا يتم الاحتياط الا بالاجماع على جواز التمام منه

وشدد بشدة العالم اقول في نية اقامة العشرة منه

من الاربعة على القسمين الاولين منهما على الثمانية المطلقة ولو كانت ملفقة من الاربعة الذهابية والايابية كما دلت عليه المعتبرة الاخر لكن ربما يخدشه
ندرة القول به وشذوذه بين القدماء والمتأخرين لاطباقهم عدا العماني على عدم وجوب التقصير وان اختلفوا في جوازه وعدمه والمشهور بين المتأخرين كما مر هو الثاني
وبين القدماء هو الاول يخيرون بينه وبين التمام والى قولهم اشار بقوله وقيل من قصد اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه تخير في القصر والاتمام والقائل الصدوقان
والشيخان والديلمي وغيرهم بل عن الامالي دعوى الاجماع عليه وعلى هذا فيشكل المصير الى هذا القول سيما مع ظهور دعوى الاجماع منه ولو على خلافه لتصريح الاول
بالاجماع على جواز التمام وحصول البراءة به بلا خلاف واستدل الثاني على لزوم التمام لانه الاخذ بالاوثق ولا يكون الاحتياط الا ان يكون خلافه واظهر منهما عبارة شيخنا
الشهيد الثاني في بعض مسائله فانه قال في جملة كلام له ولو كان عدم العود على الطريق الاول موجبا لاتمام حكم الطريق لزم منه كون قاصد مسافة مع سير العود على
غير الطريق الاول لا يترخص مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا فيكون الامر بين مذهب المتأخرين والقدماء لا سبيل الى الاول لان فيه اطراحا للمعتبرة المستفيضة
الظاهرة بل الناصة في ثبوت القصر في الاربعة مع عدم الرجوع ليومه وهو من غير معارض صريح بل ولا ظاهر كما مر مشكل فتعين الثاني لكن ربما ينافيه ظهور جملة من
تلك المعتبرة في وجوب القصر كظهورها فيما مر لتضمنها النهي عن التمام والانكار على فاعله بالويل والويح الظاهر الصريح كالاول في حرمته كما عليه العماني الا ان يكون
غير بصريح النهي والانكار على فاعل التمام بقصد وجوبه كما عليه الناس يومئذ لا لاشتراط لامكانه فيتعين ارتكابه دفعا فقوي القول بالتخيير بل ويتعين لاجماع النصوص عليه
ايضا مع ضعف الشاهد عليه من الاجماع المتقدم عن الامالي الامام من صريح الرضوي المتضمن لقوله فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع
ليومك فانت بالخيار فان شئت تممت وان شئت قصرت ومما ذكرنا ظهر ما في قول الماتن ولم يثبت اذ اي دليل اجود من الرضوي واجماع الامالي المعتضد بالشهرة القديمة
وخصوص ما ورد من اخبار فيه بناء على ما عرفت من الاجماع ممن عدا العماني على عدم ابقائها على ظاهرها من وجوب القصر وعدم امكان تخصيصها بارادة الرجوع ليومه
لتصريح جملة منها في الرجوع لغير يومه فليس بعد ذلك الا حملها على ان المقصود بها اثبات جواز القصر لا وجوبه وتصريح الانكار فيها على التمام بالنهي وما في معناه الى فاعليه
بقصد وجوبه كما مر منا وسيأتي مزيد تحقيق لهذا البحث ولذا اختار جماعة من المتأخرين كشيخنا الشهيد الثاني وولده وسبطه القول بالتخيير مع عدم وقوفهم على الرضوي
واجماع الامالي وعليه فهل الاحوط اختيار التمام او القصر اشكال من اجماع ولغير الامالي وشيخنا الشهيد الثاني على حصول البراءة بالاول مع اعتضاده بالشهرة القديمة و
المتأخرة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة لندرة العماني وشذوذه ولذا لم ينقله الماتن وكثيرا ما نقل القول بوجوب التمام والتخيير ومن تعدد اخبار فيه بوجوب التقصير ولعل
الاول اجود بل لعله المتعين وحيث جاز القصر فهل يعم الصلوة والصوم او يختص بالاول ظاهر الاكثر بل من عدا نادر الاول لعموم الادلة وخصوص ما دل من تلازم القصرين
من المعتبرة خلافا للنهاية فالثاني واعلم ان ظاهر اطلاق عبارة القدماء عدا الديلمي بالتخيير في الاربعة ما لم يرد الرجوع ليومه يشمل ما لو لم يرد رجوعا او اراده في غير يومه
انقطع سفره باحد القواطع ام لا ولعل وجهه اطلاق الادلة عدا اخبار فيه مع ظهور بعض الصحاح في ثبوت القصر في الاربعة مع التصريح فيه بالتمام بالوصول بعد
الى الضيعة لكن يمكن دعوى انصراف الاطلاق نصا وفتوى الى مريد الرجوع قبل القاطع لانه الغالب ولذا انه في الموثقة المتقدمة بعد الحكم بان المسافر
بريدا يقول مطلق ويتجه الرواية عنه علل بانه اذا رجع شغل يومه وهو ظاهر في ان الاربعة حيث يطلق يراد بها ما يتعقبه الرجوع فلا يمكن اثبات القصر فيها على
الاطلاق واما بعض الصحاح فيمكن الجواب عنه بما قدمناه في ذيل البحث في الشرط الاول من حمله على التلفيق ولو نافاه الامر فيه بالتمام في الضيعة لامكان حمله
على التقية كما عرفته ثمة نعم وربما يقال انه كباقي الاطلاقات ليس فيه اشتراط الرجوع قبل احد القواطع فتعم وغيره ودعوى اختصاصها بحكم الغلبة بالاول
لا تخرج عن ريبة عليه في قبول الامر الى كفاية الاربعة بقول مطلق وفيه نظر لظهور الموثقة المزبورة في اشتراط الرجوع قبل القاطع لمكان التعجب وتقريره بالتعليل
المشير الى حصول المسافة المعتبرة في التقصير ولا ريب انها تنقطع بما مر من القواطع ونحوها الاخبار الاخر الدالة على اعتبار الاياب الا ان يقال المراد منها
بيان المسافة المعتبرة في الوجوب دون الرخصة كما يفهم من تعليل ثقة وغيرها فلا يكون هذه من اخبار المسألة لكن مثلها سوق اخبار الاربعة ثم لما
عرفت من انصراف اطلاقها الى ما يتعقبه الاياب بحكم الغلبة والموثقة مع انها على ان بالاياب يحصل فيها الثمانية المشترطة في اصل التقصير وجوبه
وظاهرها ان كان كفاية مطلق الاياب فيها مع عدم القاطع في وجوبه كما عليه العماني الا انك عرفت انعقاد الاجماع ممن عداه على خلافه فكان هو السبب
لتقييد الاياب في النصوص المتضمنة له بمن يومه وعلى هذا فيحصل الدليل على ثبوت التخيير في الاربعة اذا اراد الرجوع لغير يومه الرضوي واجماع الامالي ولعلهما
كافيان في اثباته فيها سيما مع اعتضادهما بفتوى اعيان القدماء وحيث قد عرفت قوة احتمال انصراف اطلاقها كغيرها الى الاربعة مع الاياب ظهر لك عدم قوة
باثبات التخيير فيها من غير اياب فيتحتم فيها التمام سيما في بعض عبارة الرضوي مما لم ننقله ما يدل عليه وهو قوله بعد الحكم بوجوب التقصير في الاربعة مع
ارادة الرجوع ليومه وان عزمت على المقام وكان سفرك بريدا واحدا ثم تجدد لك فيه الرجوع من يومك فلا تقصر الى ان قال وان سافرت الى موضع مقدار
اربع فراسخ الى اخر ما مر وهو صريح في اعتبار الاياب في ثبوت اصل التقصير في الاربعة وجوبا ان وقع ليومه وجوازا ان وقع في غيره ولانه عدم تخلل القاطع
بجواز التقصير وهو يقوي ما قدمناه من تخصيص عبارة القدماء بصورة ارادة الرجوع لا ابقائها على اطلاقها الا ان الظاهر ان المستند لهم في التخيير وان استند
الشيخ له بالجمع بين النصوص وبعد علمهم به فيما عدا هذا الحكم الذي تضمنه وكيف كان فيحصل مما ذكرنا عدم جواز القصر في الاربعة من غير اياب وجوازه
لغير يومه ووجوبه معه ليومه كما تضمن جميع ذلك الرضوي وعلى جملة منه اجماع الامالي ولو اتم المقصر المتحتم عليه التقصير عالما بوجوبه عامدا اعاد وجوبا وقتا

القصر

وخارجا اجماعا

وخارجا اجماعا الصدوق الامتثال وللصحيحين وغيرهما المروى في الخصال وفيه ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله تعالى ولو كان جاهلا لم يعد
مط على الاشهر الاقوى بل عليه الاجماع في الجملة في ظ بعض العبارات للصحيح في رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا
اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه خلافا للمحكى عن الاسكافي والحلبي فيعيد في الوقت دون خارجه وعن العماني فيعيد مط وهما نادران ولا
الثاني مع عدم وضوح مستنده عدا الاصول واطلاق تمام من روايات الخصال للثاني والطلاق ما سيأتي من النصوص في الناسي للاول وتخصيصهما جمعا بينهما
لازم لاختصاص بالاضافة الى الاصول بالتعميم مط وبالاضافة الى ما سيأتي من وجه وهو التصريح فيه بالجاهل وان شمل الاعادة فيه لغة للوقت والخارج فيقبل التقييد
بالثاني لوقوع التصريح بالاعادة في كل فيما سيأتي وان عم الجاهل الناسي اما لزومه بالاضافة الى الاول فواضح لوجوب بناء العام على الخاص مط حيثما تعارضا
حصل التكافؤ بينهما كما هنا واما لزومه بالاضافة الى الثاني مع كون التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه كما يقبل كل منهما التخصيص بالاخر فلرجحان
ما هنا على مقابله بالاصل والشهرة العظيمة بين الاصحاب هذا ان قلنا بعموم لفظ الاعادة وشمولها لنحو القضاء واما على تقدير اختصاصها بما في الوقت
كما هو المصطلح عليه بين الاصوليين فهو بالاضافة الى مقابله اخص مط كسابقه ولعله لذا جعل الاصحاب التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص مط هذا
مضافا الى اعتضاده ايضا بصحيح الرضوي وان كنت صليت في السفر صلوة تامة فذكرتها وانت في وقتها فعليك الاعادة وان ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شيء عليك
وان اتممتها بجهالة فليس عليك فيما مضى شيء ولا اعادة عليك الا ان تكون قد سمعت الحديث وتستفاد منه حكم الناسي من انه يعيد في الوقت لا مع خروجه كما هو الاظهر
الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي صريح الانتصار وظاهر غيره دعوى الاجماع عليه وزاد في ئر دعوى تواتر الاخبار ولم نقف على شيء منها يدل على الحكم صريحا نعم في
الصحيح عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا وهو كما ترى غير صريح في الناسي لكن بعمومه يشمله وهو كاف سيما مع
قيام الدليل على خروج العامد والجاهل خلافا للمحكى عن والد الصدوق فيعيد مط لاطلاق الصحيح او عمومه صليت الظهر اربع ركعات وانا في السفر قال اعد
وحمله الاصحاب على الناسي والاولى حمله على الناسي مع تقييده بما مر حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد وللمقنع فيعيد ان ذكر في يومه وان مضى اليوم
فلا اعادة للصحيح والخبر وهو كسابقه مجمل لشمول اطلاق اليوم على النهار فقط فيحتمل الحمل عليه بل ويتعين للجمع لان ما مر اظهر فيكون مراده المختار ويجب صرفه
عن اعادة تمام المدعى بعدم قائل بالفرق بين الظهر والعشاء مثلا فتدبر ولو دخل عليه وقت الصلوة حاضرا بحيث مضى قدر الصلوة بشرائطها المفقودة قبل تجاوز
الحد من فسافر والوقت باق بحيث ادرك منه ركعة فصاعدا قصر على الاظهر الاشهر كما هو في المعتبر وفي ئر عليه الاجماع وهو الحجة بعد العمومات القطعية كتابا وسنة وخصوص
المعتبرة منها الصحيح قلت له يدخل على وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلى حتى ادخل اهلي قال صل واتم الصلوة قلت فدخل على وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر
فلا اصلى حتى اخرج قال فصل وقصر فان لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله وقريب منه اخر ومنها الرضوي فان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلوة
انت في السفر ولم تصل حتى تدخل اهلك فعليك التمام خلافا لجماعة فيتم للاصل المخصص بما مر وللصحيح وغيره المحتملين ولاسيما الاول الحمل على ما يؤول به الى
الاول كما يأتي مع ضعف سند الثاني واحتمالهما الحمل على التقية كما نقله الصدوق ومر وطه فالتفصيل بين ضيق الوقت عن التمام فالاول وسعته فالثاني جمعا
للموثق وغيره في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف الفوت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وفيه نظر لامكان الجمع
ايضا بما مر وهو اظهر والخبر مع ضعف سند ثانيهما وقصور الاول وعدم ارتباطهما بمحل البحث لكون موردهما صورة العكس لا يقاومان ما مر من وجوه
لا تخفى على من تدبر مع احتمال كون المراد منهما ما في الصحيح في الرجل يقدم من غيبته فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل وليتم
وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر فلا دلالة لهما على المدعى ان لم يكن لهما دلالة على خلافه والخلاف فخيره ملعون سجنا التمام
واحتمله في كتابي الحديث جمعا للصحيح اذا كان في سفر فدخل وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم واذا اتم احب الي
ويتوجه اليهما النظر بعد بما مر غير القدح في السند بدل باحتمالها الحمل على التقية كما قيل لانه مذهب بعض العامة ويزاد بعد قبول بعض نصوص القولين لاول
لهذا الجمع لتضمن الصحيح في الاول الحلف بالله انه لم يفعل فقد خالف والخبر في الثاني لفظ الوجوب الذي هو كالصريح في اللزوم والحتم وهما ينافيان التخيير
لبعض افاضل متأخري المتأخرين فتوقف بين القولين الاولين قال لتعارض الصحيحين فيهما واحتمال كل منهما الحمل على الاخر وفيه نظر لان حمل الاخير على الا
اظهر لكثرة العدد والموافقة للعمومات والاجماع المنقول مع قبول لفظه للحمل من غير بعد كثير على ما ذكر لان الحمل المحتمل فيه هو صرف الامر فيه بالتقصير الى
صورة الخروج من البلد بعد دخول الوقت من غير مضى مقدار الصلوة بالشرائط وهو في غاية البعد عن السياق اذ الخروج الى محل الترخص بعد دخول
الوقت وهو في المنزل كما هو نص المورد يستلزم مضى وقت الصلوة في الغالب واكثر ولا اقل من احدهما اطلاقا ملخوبه الامر بالقصر من غير استفصال عن
مقدارهما واحدهما مع ان قوله فلا اصلى حتى اخرج كالصريح في تمكنه من الصلوة قبل الخروج مع ان تأكيد الحكم بالقسم على تقدير الحمل يخلو عن الفائدة
الظاهرة سوى دفع ما يتوهم من وجوب التمام وجوازه اذ هو ليس محل توهم لا في صورة الحمل بل في صورة الغير ومع ذلك فقد اعترف هذا الفاضل بما ذكرنا
في ان الصحيح الثاني اقبل للتاويل بان يكون المراد من قوله يدخل من سفره قرب الدخول والمسافة عليه فكان في الايراد بصيغة المضارع اشعار على هذا المعنى
وكذا المراد من قوله خرج من سفره قرب الخروج وارادة المقاربة من فعله لا الخروج حقيقة وكذا لو دخل من سفره واتم مع بقاء الوقت لو بمقدار ركعة على

المة بين المتأخرين كما في ض وغيره حتى ان جملة منهم ممن قال في المسئلة الاولى بالقول الثاني وافق هنا كالشهيد والفاضل في كتبه ولم يتوقف المتوقف السابق لعين ما
مر حتى الاجماع المحكى مضافا الى الصحيح عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته
خلافا للمحكى عن الشيخ في احد قوليه فما مر من التفصيل وفي الاخر المحكى ايضا عن الاسكافي فالتخيير وعن قائل غير معروف فاطلاق لزوم التقصير مر مستند الجميع مع ما
فيه ولو فاتت اعتبر في القضاء بحال الفوات لا حال الوجوب فيقضى على المختار قصرا في المسئلة الاولى وتماما في الثانية لعموم قوله ع فليقض ما فاته كما فاته والصحيح
لرجل فاتته صلوة السفر فذكرها في الحضر قال يقضى ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة
كما فاته وعلى هذا المأتم هنا وفي المعتبر والفاضل فيما وقفت عليه من كتبه لكن اوجبت في المسئلة الاولى التمام بناء على اصله خلافا للمرتضى والشيخ والاسكافي في
اعتبار حال الوجوب واختاره الحلي حاكيا له عن والد الصدوق في رسالته وادعى الحلي عليه الاجماع واحتج عليه بعيد بانه اعتبار ضعيف لكن في الخبر عن رجل دخل عليه وقت
الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم فهو يريد ان يصليها اذا قدم الى اهله فنسى حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين لان
الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصلى عند ذلك وهو صريح فيما ذكروه الا ان في السند ضعفا بموسى بن بكير فلا يعارض ما مر الا ان يجبر بعمومه مر سيما
مع نقل الاجماع ووجود قرائن تدل على حسن حال الراوي ولا يخ عن نظر لكنه يوجب التردد في المسئلة ويصير في حيرة فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها بالجمع بين
القصر والاتمام على حال واذا نوى المسافر في غير بلده عشرة ايام ولو ملفقة من الحادى عشر بعد ما فات من اول لنا على الاقوى اتم باجماعنا بل الضرورة من
مذهبنا المتواتر من اخبارنا ولو نوى دون ذلك قصر ولو كان خمسة ايام فصاعدا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا كما في المشعر بدعوى الاجماع
عليه كما في ظ عبائر كثيرة لمفهوم الصحاح المستفيضة وغيرها بل صريح جملة منها مستفيضة ففى الصحيح في المسافر قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام وفي الخبر
اذا قدمت ارضا وانت تريد ان تقيم بها عشرة ايام فصم واتم وان كنت تريد ان تقيم اقل من عشرة ايام فافطر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة
والصيام وان كنت ترحل غدوة خلافا للاسكافي فيتم في خمسة للصحيح وهو مع قصوره دلالة شاذ محمول على التقية كما ذكره جماعة او على من كان بمكة والمدينة
كما ذكره شيخ الطائفة للصحيح الاخر لراويه وفيه نظر مع ان المستفاد من بعض الصحاح المتقدم في بحث التخيير في الاماكن الاربعة ان الامر بالتمام فيها للتقية و
لا فرق في موضع الاقامة بين كونه بلدا او قرية او بادية ولا بين العزم على السفر بعد المقام وعدمه على ما يقتضيه اطلاق النص والفتوى وبه صرح جماعة من
غير خلاف بينهم فيه وحد المراد بنية الاقامة تحقق المقام في نفسه كما يقتضيه نحو الصحيح اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم
الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضى شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان
تخرج من ساعتك وعليه فيدخل من نوى الاقامة ابتداء ومن اوقعها على قضاء حاجة يتوقف انقضاؤها عليها مثله ما لو علق السير على شرط كلقاء
رجل فلان ونحوه وهل يشترط التوالي في العشرة بمعنى انه لا يخرج من محل الاقامة الى محل الترخص مط كما عليه الشهيد او بشرط عدم صدق الاقامة عرفا والا
فلا يشترط كما لو خرج الى بعض البساتين او المزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة فيها عرفا او لا يشترط مط حتى لو خرج الى ما دون المسافة مع رجوعه
ليوما او ليلة لم يؤثر في نية الاقامة كما عن فخر المحققين وربما يحكى ايضا عن الدروس اوجه اولها اخيرها واوسطها اوفقها لجماعة من محققى متأخرى المتأخرين لعدم
ورود نص شرعي في تحقيق معنى الاقامة فيرجع فيه الى ما يعد اقامة عرفا وعادة واعتبار حد الترخص في كل من الخروج والدخول من السفر لا يستلزم اعتباره
حال قصد الاقامة مع انه امر شرعي لا مدخل له في امر عرفي يناط به اللفظ المترتب عليه الحكم الشرعي وتقديم الشرع عليه انما هو حيث يفيد نا حقيقة شرعية
لذلك اللفظ لا اشتراطا شرعيا للحكم في بعض الموارد كما نحن فيه فان غاية ما يستفاد من الشرع انما هو ما ذكرنا لا صيرورة الاقامة حقيقة شرعية فيما لم
يحصل الخروج الى حد الترخص للفظها وبما ذكرنا ظهر ضعف الوجه الاول وكذا الثالث لانتفاء الاقامة العرفية التي هي المناط في التمام معه نعم ربما
يعضده بعض النصوص سمعت اباجعفر ع في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت له انى اقدم مكة قبل التروية
بيوم او يومين او ثلثة قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة ولا ريب ان القادم بيومين قبل التروية من نيته الخروج الى عرفة قبل العشرة ولا يتم معه الحكم
بالتمام الا على هذا القول من ان المعتبر عدم الخروج الى مسافة خاصة وفاقا لاولى القولين الاولين لا يصدق الاقامة من حين النية قطعا في الاول وعرفا في
الثاني فكيف يتم معه ذلك الحكم بالتمام بنية الاقامة المزبورة وقريب منه اطلاق الصحيح المتضمن لان من توجه الى عرفات فعليه التقصير واذا زار البيت اتم
الصلوة وعليه تمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر وفي الوافي انما يجب الاتمام لانه لا بد له من اقامة عشرة ايام حتى يحج وانما وجب القصر اذا خرج الى
لانه يذهب الى عرفات ويبلغ سفره بريدين وانما يتم اذا زار البيت لان الاتمام بمكة احب من التقصير وانما لزمه الاتمام اذا رجع الى منى لانه كان من عزمه
الاقامة بمكة بعد الفراغ من الحج كما يكون في الاكثر ومنى من مكة اقل من بريد ثم قال وفيه نظر لان سفره من عرفات هدم اقامته الاولى فاقامته الثانية
لم تحصل بعد الا ان تؤكد ارادة ما دون المسافة لا ينافي عزم الاقامة وعليه الاعتماد ويأتي ما يؤيده في باب اتمام الصلوة في الحرم الاربعة وذكر فيه الصحيح
المتقدم وهو كما ترى ظ في موافقته لهذا القول وان قصد نحو عرفات مع الرجوع قبل العشرة قاطع للاقامة قطعا ولعله لما ستعرفه من انه لا ينافى
عليه واما هذا هو السر في تقييدنا التمام اذا رجع الى منى بما اذا قصد اقامة ثانية نابو عليه من ان في تقييدنا تاملا اذ ليس منه عين ولا اثر ولا عادة

عن منافية سيّما دعوى الاكثرية التي مرجعها الى العادة لكنها لعلها لا تخ عن منافية لكن الظاهر ذكره هذه الدعوى انما هو لبيان حكمة تركه التقييد وان كان السبب
فيه حقيقة هو ما ذكره من نحو كون قصد نحو عرفات قاطعا للاقامة وعلى هذا فيتمّ ما يستفاد من هاتين الروايتين عدم انقطاع الاقامة بالخروج الى نحو منى
ولعله لصدق الاقامة معه عرفا وهو لا يستلزم عدم الانقطاع بالخروج الى ما دون المسافة مطلقا الا ان يقال في توجيه الاستدلال بهما لهذا القول على المختار بان
سفر عرفات ليس مسافة القصر على الحكم كما مر ومثله لا يهدم قصد اقامة العشر كما يظهر منهما من عدم نية اقامة مستأنفة وكون الاتمام بعد الرجوع مترتبا على
الاتمام السابق من حيث انه صار بمنزلة اهل مكة وفيهما شهادة على ان سفر عرفات سفر رخصة في القصر لعدم كونه سفرا تاما بسبب عدم الرجوع ليومه الذي هو
شرط كما مر ولا يخفى ان ... الاطلاق ولا تصح الحكم بانقطاع الاقامة بالخروج الى ما دون المسافة من دون تقييد كما سيظهر حتى ان الشيخ الذي هو احد القائلين بجواز
التقصير في الاربعة مع عدم الرجوع ليومه جعل في كتاب الحديث مقتضى الرواية الاولى من خصوصيات نية الاقامة عشرا مع العلم بالسفر اربعة فراسخ في اثنائها من
بعض خصائص الحرمين الذين هما موردهما على هذا فتشتد الروايات من هذا الوجه تقتضي زيادة على ما مر تشدد جملة منها من حيث الدلالة على لزوم التقصير في
الاربعة فراسخ مع عدم الرجوع ليومه هذا مع ان التوالي المبحوث عنه انما يعتبر في ابتداء نية الاقامة الى ان يصلي تماما لا مطلقا لما سيأتي من الاتفاق فتوى ونصا
على انه متى نوى الاقامة عشرة ايام وصلى صلاة تمام فانه لا يقصر حتى يقصد مسافة جديدة ولذا ان الشهيدين اللذين هما العمدة في اعتبار التوالي بالمعنى الاول
في الاقامة صرحا كغيرهما بانه يتم اذا خرج بعدها الى ما دون المسافة ولا ينافيه تصريحهم بلزوم التقصير في العود مع عدم العزم على اقامة مستأنفة والاقامة
لان ذلك منهم محمول على ما اذا حصل العود وقصد المسافة بحكم ما مر من اتفاقهم على اعتبار مسافة جديدة في التقصير اذا سافر بعد الاقامة واتمام صلاة واحدة
مع تصريحهم ايضا بكونها من قواطع السفر ومنزلة المقيم منزلة المتوطن وعلى هذا فيخرج الصحيحة الاخيرة على تقدير سلامتها عما مر الى الاشارة من معرض
المسألة وهو اعتبار التوالي بالمعنى الاول او العزم عند نية الاقامة لان موردها الخروج الى ما دون المسافة بعد حصول الاقامة عشرة والصحيحة الاولى تقبل
التقييد بما دون مفروضنا اما الروايتان فيكفي في الجواب عنهما زيادة على ما مر قصور السند بالجملة فما اخترناه هو المعول عليه والمعتمد ولو تردد في الاقامة
عشرا قصر ما بينه وبين ثلثين يوما ثم اتم ولو صلاة واحدة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة وان اختلف كالفتاوى في
التادية عن العدد بالشهر كما في اكثرها او بالثلثين كما في العبارة وغيرهما العلة الاقوى حملا للمطلق على المقيد والمجمل على المبين مع كونه الاغلب من افراد
المطلق فيتعين ولو لم يكن هنا مقيد اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على استصحاب بقاء القصر على الفرد المتيقن ولا يرد ان المقيد لا عبرة بمفهومه لوروده في
مورد الاغلب في غاية ذلك ثم ولم فيرجع الفرد النادر الى حكم الاصل تظهر الثمرة في ما لو حصل التردد في اول الشهر فيكفي في الانتقال الى التمام مضيه ولو
نقص على الاول ولا على الثاني بل لا بد من تمام العدد ولو نوى الاقامة عشرا ثم بدا له فيها قصر ما لم يصل على التمام ولو صلاة واحدة بلا خلاف فيه اجده بل عليه
الاجماع في عبائر جماعة للصحيح اذا كنت نويت حين دخلت المدينة ان تقيم بها عشرة ايام فاتم الصلاة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر قال ان كنت دخلت
المدينة وصليت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام فلم تصل فيها صلاة فريضة واحدة
بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرة ايام واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين الشهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلاة
ونحوه الرضوي واما الخبر الدال على الامر بالتقصير بالبدء عن الاقامة مع تمام الصلاة فمع قصور سنده بل ضعفه وشذوذه غير صريح في المخالفة لقوة احتمال كون الامر
به كناية عن الامر بالسفر فعلى ما توهم السائل من عدم جواز ابطال نية الاقامة فقط الصحيح وجوب القصر بعد البداء وقبل فعل الصلاة تماما سواء قصد مسافة
او تردد في الاقامة وعدمها هو الاشهر الاقوى خلافا لجماعة فاحتملوا اختصاصا بالاول والحكم بالاتمام وقع فيه معلقا على من صلى فرضا مقصورا تماما بعد نية الاقامة فلا
نافلة ولا فريضة لغير المقصورة ولا المقصورة اذا اتمت بغير نية الاقامة سهوا او لشرف البقاع الاربع واستقرت في الذمة تامة بخروج وقتها الا الصوم كل ذلك
على الاقوى فان لجماعة خلافا للاخرين فاكتفوا بها جملة او ببعضها على اختلاف لهم لوجوه اعتبارية لا تصلح لتأسيس الاحكام الشرعية ثم ان المتبادر من الخروج المعلق
عليه القصر بعد التمام في الخبر انما هو الخروج الى المسافة لا دونها بشهادة السياق مضافا الى ما مر من الاتفاق على جعل الاقامة عشرا من القواطع وكون البلد
بها بمنزلة الوطن ومقتضى ذلك انه لو سافر لدون المسافة اتم مطلقا سواء قصد العود الى محل الاقامة وعزم على اقامة عشرة مستأنفة كما هو اجماعا او لم يقصد العود
اليه او قصده ولم يعزم على المقام عشرا ثانيا سواء عزم على اقامة ما ام لا ولكن اختلف الاصحاب كما قيل في الصورة الاولى للاتفاق على القصر ذهابا وايابا وان اختلفوا
في ثبوته بمجرد الخروج او بعد الوصول الى حد الترخص كما هو الاقوى على تعدد ثبوت القصر بالاجماع المحكي وتقييد بالاتي لعموم المنزلة المتقدمة واما الصورة
الثانية فقط المشهور فيها ايضا وجوب القصر وان اختلفوا في الملاقة بمجرد الخروج وبعد بلوغه حد الترخص وتقييده بحال الاياب خاصة وعلى الاول الشيخ والحلي
وعلى الثاني الشهيدان وجماعة وحجتهم على اصل التقصير هنا في الصورة السابقة غير واضحة بعد فرض الخروج الى ما دون المسافة مع اتفاقهم كما
عرفت على كون الاقامة من القواطع انه لا بد في القصر بعدها من مسافة جديدة الا ان تقييد عبارته بصورة قصدها وان اختصت بالخروج لدونها لا
فلا يمكن الجمع بين حكمي المسألتين كما نبه عليه جماعة اولهم شيخنا الشهيد الثاني في رسالته التي افردها لبيان احكام هذه المسألة وعلله المحقق ما عليه الشهيد
من اختصاص القصر بحال العود خاصة لما مر من نقل الاجماع على عدم ضم الذهاب الى الاياب مطلقا ولكن في الاعتماد عليه هنا اشكال لو هن بمصير الشيخ ومن تبعه

ولو في مثل المسألة على خلافه ويستحب ان يقول عقيب الصلاة المقصورة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة جبرا لما قصر منها للنص المتضمن له الوجه
الا انه لا قائل به مع ضعف سنده فليحمل على مطلق الثبوت او تاكد الاستحباب وقد روي استحبابها فعلها عقيب كل فريضة فاستحبابها هنا يكون اكد ومحل تداخل الجبر
والتعقيب يستحب تكرارها جمعا بين الجهتين اجماعا او لو صلى المسافر خلف المقيم لم يتم واقتصر على فرضه وسلم منفردا ادامه سواء ادرك الصلاتين جميعا او ادرك ركعتين او اقل منهما اجماعا
واخبارنا وقد مضى الكلام فيه في بحث الجماعة مستوفى ويجوز ان يجمع المسافر بين صلاتي الظهر والعصر وكذا بين صلاتي المغرب والعشاء كما هنا وفي قواعده وكره و
كري وغيرها وفي صريح الاولى منع ما عدا الثاني كونه مجمعا عليه بيننا لا ريب فيه لاستفاضة النصوص بل تواترها جدا عموما مثل ما دل على اشتراك الوقتين وخصوصا
كالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدمة هي كالسابقة في مباحث اوقات الفرائض الخمس وانما الاشكال في استحبابه او جوازه بقول مطلق كما هو ظاهر عبارة
الشهيد في كرى فظاهره الاول وبه صرح هو في شرح المحقق لنا كما حكي للنبي كان اذا كان في سفر او عجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة
وفي دلالته على الاستحباب نظر ومقتضى عموم ما دل على افضلية اول الوقت فضيلة ولو هنا فيشكل الحكم باستحباب الجمع وسيّما في المغرب والعشاء فان استحباب
الجمع بينهما يوجب الحكم باستحباب ترك نافلة المغرب وهو مع اجماعا الثبوت استحبابها سفرا وحضرا فالتعبير بالجواز المطلق كما في عبارة الهوالاولى لكن يتوجه على هذا انه
لا فائدة لتخصيص الحكم به بالسفر مع ثبوته في الحضر ايضا باجماعنا الظاهر المصرح به في كرى وغيرهما مما دل عليه لنا اشتراك الوقتين ايضا ويمكن ان يوجه بتاكد
استحباب التفريق في الحاضر جدا كما في كرى دون المسافر والتنبيه على ان الجمع هنا جائز ولو تباخير الاولى عن وقتها الاول الى الثاني اتفاقا حتى من القائل
بكونه للاضطرار لا الاجزاء لكون السفر من الاعذار المسوغة للتاخير كما صرح به الشيخ ره ولعل هذا اولى يتخير في الجمع بين تقديم الثانية الى الاولى وبين العكس
الا ان الاول اولى لما مضى في كره الاولى فعل ما هو الافضل وفيه فان كان وقت الزوال في المنزل ويريد ان يرتحل قدم العصر الى الظهر حتى لا يحتاج الى ان ينزل
في الطريق وان كان وقت الزوال في الطريق ويريد ان ينزل اخر النهار اخر الظهر لحديث ابن عباس فان لم يكن في احد الامرين غرض فالاولى التقديم ولو نسيا بعد
الزوال ولم يصل النوافل قضاها سفرا وحضرا للموثق اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفر يبدأ بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج
من منزله قبل ان يحضر الاولى وان خرج بعد ما حضر الاولى يصلي الاولى اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثماني ركعات الخبر وفي جملة من المعتبرة وفيها الصحيح
والموثق وغيرهما يقضي في السفر نوافل النهار بالليل حمله الشيخ على من فاتته في الحضر بان يكون قد دخل عليه وقتها قبل ان يخرج ولم يصلها فكان عليه قضاؤها فيها
بعد استشهد عليه بما مر من الموثق ولا بأس به تم المجلد الاول والثاني من رياض المسائل في تحقيق الاحكام بالدلائل على يد مؤلفه المفتقر الى الله الغني علي بن محمد علي
الطباطبائي في اواخر العشر الثاني من الشهر الثاني من السنة الرابعة من العشر الاخر من المائة الثانية من الالف الثاني من الهجرة النبوية على صاحبها الف سلام

وثناء وتحية

كتاب الزكوة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين كتاب الزكوة وهي لغة الزيادة والنمو والطهارة وشرعا حق يجب في المال يعتبر في وجوبه
النصاب لانه في المعتبر ونقض طردا بحمل الكفارة والعوض وعكسا بالصدقة المندوبة فالاجود ان يقال انها صدقة راجحة مقدرة باصل الشرع ابتداء وقريب منه ما ذكره
الشهيد من انها صدقة متعلقة بنصاب بالاصالة والامر في هذه التعاريف هين ووجوبها ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة والنصوص في فضلها وعقاب تاركها
متواترة بل لا تكاد تحصى وهي قسمان الاول زكوة الاموال واركانها اربعة الاول من تجب عليه وهو كل بالغ عاقل حر مالك للنصاب متمكن من التصرف فهذه شروط
خمسة تفصيل الكلام فيها ان البلوغ يعتبر في وجوبها في الذهب والفضة اجماعا منا ظاهرا او محكيا حد جماعة مستفيضا والحديث مع القلم مضافا الى الاصل والصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة ليس في مال اليتيم زكوة وخصوص ما سيأتي في النقدين بل صرح جماعة بعضه نعم لو اتجر من اليه النظر في مال الطفل له وليه استحب اخراجها
عنه استحبابا على الاشهر الاقوى بل في المعتبر وهي نية الاحكام العينية كما حكى عليه اجماع علمائنا وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما
ليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به ففيه الزكوة ظاهرها وان افاد الوجوب كما هو ظاهر المقنعة الا انه محمول على الاستحباب لما سيأتي في زكوة التجارة من عدم وجوبها على البالغ
فهنا اولى كما صرح به في نهاية مؤيدا بعبارة المقنعة واستحسنه جماعة خلافا للحلي فلا يستحب ايضا ومال اليه بعض المتأخرين وهو ضعيف وان كان في سند نظر لاعتبار اسناد
الروايات في انفسها ان ادعى قصورها مضافا الى اعتضادها بشهرة الفتوى بها ودعوى الاجماع عليه كما مضى ليس فيها قصور دلالة كما ادعاه ايضا الا من جهة ظهورها
في الوجوب بلفظة في بعضها او ما في معناها من نحو لفظة على وقد عرفت الذب عنها بالحمل على تاكد الاستحباب لما سيأتي في زكوة التجارة الا ان المستفاد من بعض النصوص
النافية لوجوبها ان حكمهم بوجوبها في هذه النصوص وامثالها للتقية فلم يوجد دليل للاستحباب الا الاجماع المنقول مع الشهرة العظيمة بين الاصحاب وهو كاف
في اثباته هذا اذا اتجر الولي للطفل ارفاقا له ولو ضمن الولي مال الطفل بان نقله الى ملكه بناقل شرعي كالقرض ونحوه واتجر لنفسه كان الربح له ان كان مليا بحيث يقدر
على اداء المال المضمون من ماله لو تلف بحسب حاله وعليه الزكوة استحبابا بلا خلاف اجده الا من الحلي فقد نسب ما في العبارة الى الشيخ خاصة من غير اعتراف ولا
رد له مشعر بنوع تردد له فيه ولم اعرف وجهه لا متعلقه اهو استحباب الزكوة وهو يقول به في التجارة على الاطلاق او استحقاق الربح ولا يمكن التردد فيه بعد جواز ضمان

الموجب الثابت بلا خلاف لامن الحلي وهو نادر مضافا الى الخبر المنجبر قصوره او ضعفه بالعمل عن مال اليتيم يعمل به قال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال وقريب منه الصحيح في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر فالربح لليتيم وهو ضامن ونحو غيره فتدبر وهذه النصوص هي الحجة في اعتبار الملائة مع الولاية كالعبارة ونحوها مما وقفت عليه من عبائر الفقهاء هنا يقتضي عدم الفرق في الولي بين الاب والجد له وبين الاولياء الاخر ولكن يحكى عن المتأخرين كافة في كلام جماعة الاستثناء فقيدوه بمن عدا الاولين واستشكل بعضهم لعله لعدم وضوح المقيد من النص لا ما قيل من انه ورد من ان الولد وما له لابيه فيه مسلم لكن التقييد نظر نعم يصلح للتأييد بعد وجود الدليل وليس الا ان يكون اجماعا كما يفهم من المقدس الاردبيلي حيث قال وكانه لا خلاف فيه على ما يظهر ولا ريب ان اعتبار الملائة مطلقا احوط وان كان في تعيينه نظر لما مر سيما تأيده بضعف الاطلاق بقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر والسياق بغير الاب والجد فيرجع الى عموم ما دل على ثبوت الولاية لهما على الاطلاق ولو لم يكن مليا ولو ضمن مال الطفل مع التلف بمثله او قيمته بلا خلاف لامن الحلي وهو نادر مضافا الى الاصول ومامر من النصوص وان اختصت بصورة عدم الملائة اذ لا فرق في سبب الضمان بينه وبين عدم الولاية فان كلا منهما موجب له بمقتضى عموم القاعدة مع عدم القائل بالفرق بينهما بين الطائفة مضافا الى الاولوية ولا زكوة هنا على العامل قطعا للاصل المؤيد بالموثق في الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه الزكوة قال لا لعمري لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة وعلى اليتيم على الاقوى وفاقا للفاضلين بل الاكثر فقد يدل على الاستحباب هنا عدا اطلاق الاخبار المتقدمة ونحوها في انصرافه الى مفروض المسئلة مناقشة لاختصاصها بحكم التبادر بصورة كون الاتجار لليتيم لا غير كما فيما نحن فيه هذا مع ما عرفت من قوة احتمال ورودها للتقية وانحصار دليل استحباب الزكوة في الاجماع وهو مفقود في محل النزاع اذ لا خلاف فيه فيستحب للعموم وقد عرفت ما فيه نعم في المطلق المار كثيرا ان الربح لليتيم لاطلاقه ومامر من النصوص وقيده جماعة بصورة وقوع الشراء بالعين وكون المشتري وليا او من اجازه والا كان الشراء باطلا من اصله وزاد بعضهم فاشترط الغبطة واخر فقال بل لا يبعد توقف الشراء على الاجازة في صورة شراء الولي ايضا لان الشراء لم يقع للطفل ابتداء وانما اوقعه المتصرف لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة قال ومع ذلك كله فيمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل ابتداء من غير من اليه النظر في ماله وانما وقع التصرف على وجه منهي عنه فيقبل المذكور وجه لا انه يدفعه ظاهر النص انتهى وهو حسن

وفي وجوب الزكوة في غلات الطفل ومواشيه اقوال احوطها ما دل على الوجوب لفظه وهو صريح عليه الشيخان واتباعهما كما في المعتبر وفي التنقيح انه مذهب اكثر اصحابنا وظاهر العبارة التردد ولعله لذلك للاصل واختصاص ما دل على الوجوب من العموم كتابا وسنة بالبالغ لانه تكليف وليس الطفل من اهله مضافا الى الرواية الناشية ليس على جميع غلات من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس وهي موثقة ومع ذلك معتضدة بالاصل وعموم رفع القلم وخصوص ما استفاض من الصحاح وغيرها من نفي الزكوة عن مال اليتيم الا مع ان بعضها ظاهر في الملازمة بين وجوب الصلوة والزكوة نفيا واثباتا فهذه الرواية اولى وعليها جملة من اعاظم القدماء وتبعهم المتأخرون كافة عدا الماتن المصرح بهذا في كتابه وعزاها في بيان الكبير الى اكثر علمائنا وادعى شهرتها غير واحد بالجملة فهذه الرواية ارجح من الاولى وان كانت صحيحة سيما قد عرفت القول بمضمونها بما هي الى الجمهور كما فيه في حملها على التقية وتاكد لاستحباب العمد خلاف فيه بل نادر لا تحمل احتمال الوجوب وان تضمنت لفظه مع لفظ على بكثرة استعمالها في الاستحباب المؤكد وفيه نظر نعم هي معارضة لو من الدلالة بالاضافة الى الموثق لا ريب انه اصح فيترجح ايضا من هذا الوجه بما يرجح الصحيحة باعتضادها باطلاق ما دل على ان الصدقة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب الشعير والحنطة وبضعف بوروده لبيان حكم اخر غير محل الفرض وهو يوهن الاتم بالاضافة اليه كما فرق في محله مع انه على تقدير تسليمه معارض بما مر من النصوص على انه ليس في مال اليتيم زكوة لانه اصرح دلالة ومن هنا يظهر انه لا وجه لما قيل من ان الزكوة تجب في مواشيهم ايضا لضعف الاطلاق الدال على وجوبها بما عرفت هنا واختصاص الصحيح الموجب لها بالغلات بما الدال يحيط المار هنا بالوجوب وقطع بانه ليس بمعتمد نحو غير من جملة من المتأخرين عنه لكن من عداهم من الاصحاب الى حين والمستحبين من الفريق بين المسئلتين حتى ان ابن حمزة الذي هو من الموجبين ادعى الاجماع منهم عليه كما حكاه الى ايضا فينبغي الاحتياط هنا ايضا للاجماع المنقول كالاحتياط في الصحيح سابقا سيما مع تأيد الاجماع بعدم الخلاف الا من نحو الماتن ممن هو معلوم النسب الذين لا يضر خروجهم قطعا مضافا الى بعد الفرق اعتبارا ولا تجب في مال المجنون صامتا كان اي نقدا كان او غيره من الغلات والمواشي فالكل منه ومن قيل حكمه حكم الطفل فتجب في غلاته ومواشيه والقائل جميع من قال به فيه عدا ابن حمزة فلم ينقل عنه الحكم هنا بشيء اصلا الاول اصح لما كان الوجوب احوط وان لم يتم هنا عليه دليل صالح الاطلاق والصحيح لتمسك المضعفين بما مضى ونحو ذلك لظهور عدم الفرق بين الطفل والمجنون فموجهه من المستحبين عدا الماتن وبعض من تأخر عنه مع انه لم يظهر منه نفي الاستحباب صريحا هنا الا ساقا انما نفي الوجوب خاصة مع تأيده بالاعتبار والاستقراء لا في الاحكام غالبا ومنها استحباب اخراج الزكوة من ماله لما اتجر به في الصحيح وغيره عن ابي عبد الله ع عن امرأة مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا ونحوه غيره واعلم ان الزكوة انما تسقط عن المجنون المطبق اما ذو الادوار فيتعلق الوجوب به في حال الافاقة قال في العدة الا انه يعتبر الحول لحالتها ولا ان ابتداؤها الثاني من حال الكمال وتبدو للاشكال اختصاص ما دل على اعتبار الحول بما يكون المال عند طوله بحيث يمكن من التصرف فيه كما هو المتبادر من اطلاقه والمجنون المحجور عليه غير متمكن منه تماما ومن هنا يظهر عدم وجوبها على الطفل انه لا يبتدأ حول الحول بعد بلوغه مضافا الى عموم قوله انه اذا بلغ فليس عليه لما مضى زكوة وعموما الملكات عليه الحول عنده او حول عليه ايام قليلة واما قوله بعد ذلك ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فان جعل معطوفا على الجزاء كما هو الظاهر فلابد من حمل الادراك على البلوغ

ينتظم الكلا

لينتظم الكلام فيكون المعنى انه اذا بلغ فليس عليه زكوة لما يستقبل في تلك الاموال التي ملكها ولا حتى يدرك الحول فاذا ادرك وجبت عليه وان جعل جملة مستقلة مع بعد يكون المعنى انه ليس عليه لما يستقبل من الزمان زكوة متى حال عليه الحول حتى يحول وهو مملك بالغ فاذا حال عليه وهو كذلك وجب عليه زكوة واحدة فتدبر وحصل كلام اعتبار الكمال طول الحول خلافا لبعض المتأخرين فاكتفى بحصوله بعده لما استند قد عرفت هنا الحرية معتبر في جميع الاجناس بلا خلاف فيه من هنا الوجه ان كان يظهر من المعتبر وهي وقوع ما اصل عبارتها بناء على الاختلاف في تملك العبد ثم الاوضح بالعدم على الاول مع انه صرح في اخيرها باعتبارها عليه ايضا معللا بانه نقص ملكه ونزوله كما صرح به ايضا شيخنا الشهيد الثاني وعليه فيتوجه اعتبارها مطلقا كما يشهد له الاصول والاطلاق مما ورد في نفي وجوب الزكوة على العبد من النصوص فيها الصحيح وغيره وعليه الاجماع في الغنية عن كره ولذا ان جملة من متأخري المتأخرين مع قولهم بان العبد يملك في الجملة او في نفوذ تصرفه مطلقا بان اطلاقها هنا مع المختار انه لا يملك مطلقا ويتفرع عليه وجوب الزكوة على السيد كما صرح جماعة من الاصحاب ومنهم الفاضل في التحرير قال وعلى غيره لا تجب على العبد ولا على السيد لان المال له وربما يتوهم تأيد هذا القول بالصحيح قلت له مملوك في يده مال اعليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده قال لا انه لم يصل الى السيد وليس هو للمملوك مع انه يظهر منه الضعف لما للمقترفيه بعدم الكلية العبد لما في يده وانه ليس له ونفى الزكوة من السيد بنافي ما ذكره بل يحتمل استناده الى عدم تمكن السيد من التصرف فيه بحمله به مثل ما يومي اليه التعليل لم يصل الى السيد التعليل دون عدم تملك السيد ونزوله في تملك السيد فيه عبده سيما مع التعليل لحكم من جهة العبد بعدم ملكه ولا فرق بين القن والمدبر وام الولد والمكاتب الذي لم يتحرر منه شيء اما من تبعضت فتجب في نصيب الحرية بشرطه للاطلاق النص والفتوى ويقتضي عدم الفرق في الحكم بين ما لو كان العبد مأذونا من سيده في التصرف في ماله ام لا ويحكى قول بالتقييد بالثاني لزعم استناده الى الحجر وبالاذن يرتفع وهو ضعيف لما مر نعم في الخبر المروي عن قرب الاسناد ليس على المملوك زكوة الا باذن مواليه لكنه قاصر السند بل والدلالة لاحتمال كون متعلق الاذن اخراج الزكوة عن السيد التصرف في المال الموجب لتعلق الزكوة على العبد كما توهم وكذا التمكن من التصرف معتبر فيهما عند علمائنا اجمع كما عن كرة وقريب منه في المنتهى وفي الغنية الاجماع عليه صريحا كذا في … لكن في جملة من الافراد التي لا يتمكن فيها من التصرف جاء صريح نقلها على القاعدة كلية ولكن الظاهر ان ذكره لتلك الافراد للتمثيل لا للحصر كما يفهم منه في موضع اخر وكيف كان فلا تجب في مال الغائب اذا لم يكن صاحبه ولا وكيله متمكنا منه اجماعا كما عرفته للمعتبر المستفيضة فيها الصحيح والموثق وغيرهما وجملة منها صريحة في انه لو عاد المال اليه وتمكن من التصرف اعتبر حول الحول بعد عوده اليه وتمكنه منه ففي الصحيح الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى يجب عليه الزكوة قال اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي ونحو الموثق وغيره لا صريح علية الحول في يده كما في الاول او هو عنده كما في الثاني وقريب منها النصوص الدالة على انه لا شيء فيما لم يحل عليه الحول عنده وعليهما يحمل اطلاق نحو الصحيح في صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك او لو مضت عليه اي على المال الغائب حين ما هو غائب احوال زكاه لسنة واحدة استحبابا لورود الامر به في الصحيح والموثق والحسن ظاهره وان افاد الوجوب الا انه محمول على الاستحباب على المشهور للاصل والاطلاق ومامر من النصوص بنفي الوجوب وتقييدهما بالامر وان امكن الا ان حمله على الاستحباب اظهر لكونه اشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من بعض من تأخر وهو نادر بل على خلافه الاجماع في جملة من العبائر ومنها عبارة المنتهى حيث قال انه مذهب علمائنا ونسب الوجوب الى مالك وفي … انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ولا في الدين اذا لم يقدر صاحبه على اخذه اتفاقا فتوى ونصا الا الصحيح يزكيه قال لا يزكي ما عليه من الدين انما الزكوة على صاحب المال وهو محمول على التفصيل الاتي او الاستحباب جمعا والتقية لمطابقته لمذهب اكثر العامة كما يفهم من المنتهى وغيره ومنهم اصحاب الرأي وهم اصحاب ابي حنيفة وفي رواية بل روايات الا ان يكون صاحبه هو الذي يؤخره وعمل بها جماعة من القدماء الشيخين وتبعهما الاخر منهم كالحلبي والاسكافي والحلي حاكيا له عن الشيخ في الاستبصار وتبعهم عامة المتأخرين ومنهم فخر الدين حاكيا له عن … للاصل ضعف سند الروايات فلا تصلح لتخصيصه لتخصيص ما يمنعنا من اطلاق الصحيح المتقدم وغيره من الموثقات منها قلت ليس في الدين زكوة قال لا ومنها حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده ونحوهما غيرهما هذا وان كان الاول احوط واولى لشبهة الخلاف فتوى ورواية ومنها الرضوي وان غاب مالك عنك فليس عليك الزكوة الا ان يرجع اليك ويحول عليه الحول وهو في يدك الا ان يكون مالك على رجل متى اردت اخذت منه فعليك زكوته وربما استدل على القول الاول زيادة على الرواية بالموثق في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد فان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وبالصحيح المتقدم المثبت للزكوة في الدين على الاطلاق وهو ضعيف لضعف الرواية بما عرفته والرضوي بقصور الدلالة لقوة احتمال اختصاصه بالمال الغائب كما فرض في صدره ولا اصالة في الاستثناء يقتضي تعلق ما بعده بما قبله وح فنحن نقول بحكمه وهو الوجوب في المال الغائب مع القدرة على اخذه وصرح به الحلي والعماني وغيرهما بلا خلاف فيه وهو غير ما نحن فيه من الدين فانه امر كلي ولا يتشخص ملكا للمدين الا بقبضه ولا زكوة الا في المتشخص لا كالمال الغائب فانه مملوك متشخص غايته الامر انه لم يتمكن من التصرف فيه فاذا ارتفع المانع وجبت الزكوة ومنه ظهر دليل اخر على عدم الوجوب في الدين بحصوله انه غير مملوك للمدين فعلا الا بعد قبضه ولا زكوة الا في الملك اتفاقا فتوى ورواية وبه استدل ايضا جماعة وهو في غاية المتانة ومنه يظهر الجواب عن الموثق فانه في المال الغائب وارد لا في مفروض المسئلة واحدهما غير الاخر كما عرفته واما الصحيح فلا قابل لا اطلاقه وتقييده بما في الرواية من التفصيل ليس باولى من حمله على الاستحباب بل هو اولى للاصل ضعف المقيد عن التقييد سندا كما مضى وبالجملة لا ريب في ضعف هذا الاستدلال كالاستدلال للعماني بالروايات المتضمنة لسقوط الزكوة عن القرض بتخييل انه نوع من الدين مطلقا حتى في الضمان وذلك لان المفهوم منها ان محل السؤال فيها انما هو عين المال العين المستقرض محل البحث انما هو الدين المستقر في الذمة مع حلوله وتعيين فرد من افراده مليكه فهو بدله وقيمته

المدين فرارا

المديون فرارا من الزكوة او ملتنا او مطلقا نعم يمكن الاستدلال بما في جملة منها من التعليل بان القرض ملك المقترض ونفعه له فحسابه عليه وهو جار في الدين اذا لم يقبض
ما لكه لانه يتضمن ملك المديون فنفعه له عليه حسابه وزكوة القرض على المقترض بلا خلاف اجده وبه صرح في فوائد الشرائع وغيره في التنقيح الى الاصحاب كافة مؤذنا
كنا بقيد به بما عليه الاصحاب مع ذلك مستفيضة منها على من الزكوة على المقرض او على المستقرض فقال على المستقرض لان له نفعه وعليه زكوته ومنها ليس
على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الاخر فمن كان المال في يده زكاه الى ان قال ارأيت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من قلت للمقترض
قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس منه وياكل منه ولحديثه … منها رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده قال ان كان لذا فرضه يؤدي
زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض والملائمها كالعبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق بين ما لو شرط الزكوة على المقرض ام لا وبه صرح جماعة خلافا لمن شرح
من تم فاسقطها بالشرط واوجبها على المقرض واحتج له بالرواية الاخيرة ويضعف بانه ليس فيها ذكر الشرط فضلا عن لزومه … نحو نقول به وفاقا لجماعة
من غير خلاف فيه بينهم اجده وان اختلفوا في اطلاق السقوط به كما هو ظاهر ها عليه الفاضل في التحرير وهي وغيره او تقييده بما اذا اذن له المقترض والا فلا
كما عليه الشهيدان وحملها على صورة الشرط ليس باولى من حملها على الصورة الاخرى قيل مع ان الزكوة تابعة للملك لا للمقترض قد ملك … اشتراطه على غيره لانه
شرط للعبادة على غير من تجب عليه ويضعف بان الزكوة وان كانت من قبيل العبادة من جهة الا انها من قبيل الدين من اخرى ولذا تبرء ذمة من تجب عليه اذا
اخرجت عنه تبرعا او على فيها الجهة الاولى لم تبرء الذمة منها وهو خلاف ما اتفق عليه القائل وغيره ودلت عليه الرواية واذا تمهد هذا امكن توجيه تسلط
بما على نحو النهاية بان يقال لا ريب في دلالتها على جواز مباشرة الغير لاخراجها عن ذمته ولو تبرعا حيث جازت صح اشتراطها لعموم ما دل على لزوم الوفاء
بالشروط السائغة وقد منها كما عرفته هذا مضافا الى التأييد بجملة من المعتبرة الواردة في نظير المسئلة كالصحيح سمعت ابا عبد الله يقول باع ابي من هشام
بن عبد الملك ارضا بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكوة ذلك المال عشر سنين الحديث ونحوه آخر والرضوي فان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على
المشتري زكوة سنة او سنتين واكثر من ذلك فانه يلزمه ذلك دونك وحكي الفتوى به عن الصدوقين عليه فيقوى القول بالسقوط اللهم الا ان يقال ان مقتضى
الادلة المزبورة لزوم ما على المشروط عليه من باب الشرط الا اصالة وهو لا يستلزم السقوط عن الشارط حيث لم يف المشروط عليه بالشرط توضيحه ان يقال ان الزكوة
انما تجب في العين على مالكها فمقتضى الزوم اخراجها عليه دون غيره لكن لما ثبت بالنص والفتوى جواز الاخراج عنه تبرعا قلنا به وبجواز اشتراطه لكن
ح تفريغ ذمة المالك عن الزكوة لا تعلقها بذمة المشروط عليه بمجرد الشرط ابتداء بحيث يكلف الشارط اصلا ولو لم يف المشروط عليه بالشرط …
مكلفا بها كما توهم عبارته ونحوها وانما هو كاشتراط المديون اداء دينه لزيد على عمرو في معاملة له معه لا ريب ان بالشرط فيه لا يبرء بل يتوقف على الاداء ان حصل
بره والا فلا وفائدة الشرط انما هو تعين الاداء على عمرو وكذا هنا بعبارة اخرى ان فائدة الشرط تعين الاداء على المشروط لا ابراء الشارط عنها ابتداء وقد يحمل ما
ذكرنا ان القائل … الشرط لكن يتوقف براءة ذمة المالك على الوفاء فان واد الشيخ من … عن السقوط عن المستقرض ونحو السقوط بهذا المعنى …
المجرى … مستنده واعلم انه يجوز زكوة القرض على المقرض بما هو ان قبضه وتركه بحاله حولا عنده ولو ابرءه قبله استحب له زكوته بناء على
استحبابها في مال التجارة الثاني فيما يجب فيه الزكوة وما يستحب اعلم انها تجب في الانعام الثلثة وهي الابل والبقر والغنم وفي الذهب والفضة وفي الغلات الاربع
وهي الحنطة والشعير والتمر والزبيب لا يجب فيما عدا هذا ما وجوبا في التسعة فمجمع عليه بين المسلمين كما في المنتهى وعن كره وقريب منهما الغنية والنصوص به مع ذلك
مستفيضة بل متواترة واما عدمه فيما عداها فمجمع عليه بيننا كما صرح به جماعة من اصحابنا كالناصريات والانتصار والغنية وهي وغيرها والنصوص به
مع ذلك مستفيضة … منها بظاهره محمول على الاستحباب ويستحب في كل ما ينبت من الارض مما يكال او يوزن من الحبوب كالسمسم والارز والدخن
والحمص والعدس واشباهها عدا الخضر منه … او بقول وكل شيء يفسد من يومه كما في المعتبرة المستفيضة وجملتها وان كان الوجوب كما عن يونس
والاسكافي الا انها محمولة على الاستحباب كما عليه الاصحاب جمعا بينها وبين ما مر من الادلة على عدم الوجوب الا في التسعة ويمكن حمل هذه على التقية لموافقتها لمذهب
جمهور العامة كما في خبره ويومي اليه بعض المعتبرة المروي عن معاني الاخبار وفيه بعد ذكر … ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة في التسعة وعفى عما عدا هذا قال السائل
والذرة فغضب ثم قال كان والله على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وانما وضع
على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب وقال كذبوا فهل يكون العفو عن شيء قد كان لا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر وعلى هذا فينحصر دليل الاستحباب في فتوى الاصحاب ونقل الاجماع كما في … مضافا الى الاحتياط وحرزا عن شبهة الخلاف ويدخل فيما
يستحب فيه السلت والعلس على الاشهر الاظهر بل عدم دخولهما في التسعة حتى في الشعير والحنطة كما يستفاد من المعتبرة وفيها الصحيح وغيره خلافا للشيخ وجماعة فاوجبوا
فيها الزكوة بدعوى ان الاول من نوع الاول والثاني من الثاني كما يستفاد من بعض اهل اللغة وفيه انها جعلها في مقابل النص الظاهر في التغاير مع انه المستفاد
من بعض اهل اللغة وفيها انها جعلها في مقابلة النص ولو سلم لا تجه فلا ريب في عدم تبادرهما من الاطلاق وينبغي الاقتصار فيه على المتبادر والرجوع في غيره الى حكم
الاصل ولعله … وحكم الحبوب المستحب فيها الزكوة حكم الغلات الاربع في اعتبار النصاب وغيره من الشرائط وتقييد المخرج من العشر ونصفه ونحو ذلك بلا خلاف
كما في … وجوبها في مال التجارة او استحبابها مع … الشرائط المعتبرة فيه قولان اصحهما الاستحباب وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تأخر بل ومن تقدم عدا ما

الصدوقين نسبة الاجزاء في الصحيحة المستفيضة غير هما من المعتبرة الواردة هنا في مال اليتيم والمجنون وغيرهما وحمله الاصحاب على الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على
نفي الزكوة صريحا ومنه مضافا الى ما مر من الادلة على نفيها فيما عدا الاشياء التسعة من النصوص والاصول والاجماعات المحكية خصوص الصحاح وغيرها من المعتبرة وفي الصحيح
ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار به ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما يتجر به او
دير او عمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال القول ما قال ابو ذر فقال ابو عبد الله عليه السلام
لابيه ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقراءهم ومساكينهم فقال ابوه اليك عني لا اجد منها بدا ويحتمل الحمل على التقية كما صرح به جماعة ويومي اليه
هذا الصحيح وظاهر عموم نفيها الزكوة مطلقا حتى استحبابا فيشكل الحكم به لولا ظهور عدم الخلاف فيه مع ان الادلة على جواز المسامحة في ادلة السنن والكراهة تقتضيه مضافا
الى ما دل على رجحان الاحتياط في مثله ونحوه ما دل على الاستحباب في مال اليتيم فهمها بطريق اولى ويستحب في الخيل الاناث السائمة اذا حال عليها الحول لنص
والاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر ولا يستحب في غير ذلك كالبغال والحمير والرقيق للاصل المعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما ففي جملة منها ليس
في شيء من الحيوان غير هذه الثلثة الاصناف شيء يعني الابل والبقر والغنم وهي وان عمت الخيل الاناث لكنها خرجت بما مر وفي الصحيح هل في البغال شيء فقلت
فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء فقال قلت فما في الحمير قال ليس فيها شيء قال قلت هل على الفرس
او البعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي تقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس
فيه شيء وفي اخر عنها في الرقيق فقال ليس في الرأس شيء اكثر من صاع من تمر اذا حال عليه الحول والمراد به اما التمر ما يخرج عنه في زكوة الفطرة ولذا نذكر ما يختص بكل
جنس من الشرائط والاحكام ولنبدأ بالقول في زكوة الانعام الثلثة والنظر فيه تارة يكون في الشرائط واخرى في اللواحق والشرائط اربعة الاول النصب وفي
في الابل اثني عشر نصابا خمسة منها كل واحد منها خمس من الابل وفي كل واحد من هذه النصب الخمسة شاة بمعنى انه لا يجب شيء فيما دون خمس فاذا بلغت خمسا
ففيها شاة ثم لا يجب شيء في الزائد الى ان تبلغ عشرا ففيها شاتان ثم لا يجب شيء في الزائد الى ان تبلغ خمس عشرة ففيها ثلث شياه ثم في عشرين اربع ثم في خمس
وعشرين خمس ولا فرق فيها بين الذكر والانثى على المشهور بل في … الاجماع عليه تاسيسا منا بعا للنص بتاويل الدابة كما قيل ومثلها الغنم بتاويل الشاة فاذا بلغت
ستا وعشرين ففيها بنت مخاض بفتح الميم اي بنت ما من شانها ان تكون ماخضا اي حاملا فاذا بلغت ستا وثلثين ففيها بنت لبون بفتح اللام اي بنت ذات لبن
ولو بالصلاحية فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة بكسر الحاء اي ما استحقت الحمل او الفحل فاذا بلغت احدى وستين ففيها جذعة بفتح الجيم والذال سميت بذلك لانها
تجذع مقدم اسنانها اي تسقطه فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان ثم ليس في الزائد شيء حتى تبلغ مائة واحدى
وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون اي بالغة ما بلغت كذا في النصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وعليه كافة علمائنا عدا العماني فانهما
اوجبا بنت مخاض في النصاب الخامس وان اختلفا في تعينها مطلقا الى الستين كما عليه العماني او بشرط سقوط السادس وتعينه في السادس مطلقا وفي الخامس خيارا ومع العجز عنها فيما
عليه شاذ وهما نادران بل على خلافهما الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة كالغنية والانتصار وغيرهما من كتب الجماعة والصحيح الدال على الاول مؤول او محمول على التقية
لموافقتها المذهب الجمهور كما صرح به جماعة ويفهم من بعض الاخبار الصحيحة لكن ربما نافيه سياقها بناء على تضمنه ما لا يقول به احد من العامة الا من لا كما صرح به
بما ذكره شيخ الطائفة ان كان بعيدا جمعا بين الادلة مع انه مروي في الوسائل عن معاني الاخبار … المستفيضة … قال على ما في … الصحيح والصدوق
بدل النصاب العاشر بالاحدى والتسعين تضمن الاستصواب بدل النصاب الاخير فجعله مائة وثلثين قال فاذا بلغت ففيها حقة وابنتا لبون ومستنده مع
ندرته ما … ومخالفته الجميع ما مضى من الادلة نصا وفتوى غير واضح عدا الرضوي للاول والاجماع المحكي للثاني وهما كما ترى لا يقاومان شيئا مما مضى فضلا عن جميعها
ولا سيما الثاني فقد ادعى القائل به في الناصريات الاجماع على خلافه كالحلي … صرحا والفاضل في … برجوعه عما ذكره في الانتصار وهل التقييد بالاربعين في
الخمسين في النصاب الاخير على التخيير مطلقا كما هو ظاهر النصوص والفتاوى كما قيل ام اذا حصل الاستيعاب بكل منهما والا فالواجب التقييد بالاكثر استيعابا منهما وجهان ولو
كان التقدير بهما معا كما هو ظاهر كلام بعضهم وصرح الشهيد … والمحتمل الثاني وجهان بل قولان بما عرفت للاول من اطلاق النص بل ظهوره جملة منه صحيحه في جواز
التقييد بالخمسين في المائة والعشرين واحدى ومائة ان التقييد بها فيها يوجب حقتين مع انها اجنبيا فيما دونها فلا فائدة في جعلها نصابا اخر وفيه نظر لما مر
كون الفائدة جواز العدول عن الحقتين الى ثلث بنات لبون على وجه لفرض … التخيير بينهما مضافا الى فائدة اخرى في نصاب الغنم مشهورة تعرفها ولعل الاول
لعله اقوى وان كان الثاني احوط واولى سيما مع ورود ما يناسب في البقر نصا وفتوى من غير اشكال فيه في شيء منهما ثم هل الواحدة الزائدة على المائة والعشرين
جزء من النصاب او شرط في الوجوب فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط في الزائد عنها بلا خلاف … وجهان بل قولان من اعتبارها نصا المؤ
للجزئية ومن ايجاب الفريضة في كل خمسين او اربعين الذي هو جزء منها لعل هذا اقوى لقوة جهته وضعف مقابله لاحتمال اعتبارها من كونها جزءا او شرطا فلا
يعارض ما دل على الثاني خصوصا في البقر نصابان الاول ثلثون وفيها تبيع حولي او تبيعة والثاني اربعون وفيها مسنة لا يجزي المسن اجماعا وهكذا ابدا
يعتبر بالمطابقة من العددين فيهما مع مطابقتهما كالستين بالثلثين والسبعين بهما معا والثمانين بالاربعين ويتخير في المائة والعشرين كل ذلك بالنص والاجماع
الظاهر المستفيض النقل في جملة من العبائر الا التخيير بين التبيع والتبيعة فلم يذكره العماني والصدوقان وانما ذكروا التبيع خاصة كما هو مورد نصوص اصل

في ذلك ع

الا ان ظ باقي الاصحاب الاطباق على التخيير حتى نحو الحلي وابن زهرة ممن لا يعمل الا بالادلة القاطعة مع ان جملة منهم لم يحكوا خلافا مشعرين بالاجماع
كما في محكي الغنية وصرح هو وغيرهما من كتب الجماعة حيث ادعوا الاجماع على مجموع ما في العبارة فلا باس بالمصير اليه سيما وعن المعتبر نقله لبعض نصوص
المسألة مخيرا فيه بين التبيع والتبيعة مع امكان اثباته بالاولوية لافضلية التبيعة من التبيع منفعة عرفا وعادة فتدبر وفي الغنم خمسة نصب او اربع على الخلاف
الاول اربعون وفيها شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه بلا خلاف في شيء من هذه النصب الا من الصدوق في الاول
فجعله اربعين وواحدة للرضوي وهو نادر بل في ... الاجماع في جملة من العبارات والرضوي معارض باجود منه سندا وعددا وعملا فاذا بلغت ثلثمائة وواحدة فروايتان
صحيحتان و... اشهرهما كما في ... وعن المعتبر في ... ان فيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فصاعدا ففي كل مائة شاة وما نقص فعفو وهي مع ذلك ... لما
لما عليه اصحاب المذاهب الاربعة كما عن كره وغيرها من كتب الجماعة وقد ادعى الاجماع عليه صريح ... الغنية والرواية الثانية ان فيها ثلث شياه وعليه من القدماء
جماعة وهي ليست بصحيحة فان فيها بعد النصاب الثالث فان زاد فيه ثلثمائة من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة والكثرة وان كانت تتحقق بالواحد الا انه يمكن
تقييدها بما اذا بلغت اربعمائة ويكون النصاب الرابع مسكوتا عنه وهو وان بعد الا انه لا باس به جمعا بين الادلة حذرا من اطراح تلك الصحيحة مع ما هي عليه من
رجحان المتقدم بخلاف هذه فانها طرف الصدوق ... ومع ذلك فقد حملها جماعة على التقية لما عرفته ونحو ذلك يجاب عن الرضوي الموافق لها مع تضمنه لبعض ما ... الاول
ما يخالف الاجماع كما ... واما الاصل فلا حجية فيه بعد قيام الدليل على خلافه وبما ذكرنا اتضح رجحان القول الثاني والثمرة في هذا الاختلاف واضحة وهي
اربع شياه في الثلثمائة وواحدة على المختار وثلث على غيره نعم هنا سؤال وجواب مشهوران وهو انه اذا وجب في اربعمائة ما يجب في ثلثمائة وواحدة فما الفائدة في جعلها
نصابين وينحصر مثله في المائتين وواحدة والثلثمائة وواحدة على القول الاخر والجواب انها تظهر في موضعين الوجوب والضمان اما الاول فلان محله في الاربعمائة
مثلا مجموعها في ثلثمائة وواحدة الى الاربعمائة وواحدة خاصة وما زاد فهو عفو فهذا احد وجهي الفائدة واما الثاني فلانه لو تلف واحدة من الاربعمائة بعد الحول بغير تفريط
سقط من الفريضة جزء من مائة جزء من شاة ولو كان محل الفريضة ناقصا عن هذا العدد لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت الثلثمائة وواحدة باقية لان الزائد
عفو ولا تخلوان عن مناقشة واعلم انه تجب الفريضة في كل واحد من النصب في الانعام على حسب ما فصل فيها ولا تتعلق بما زاد لان ذلك مما يتعلق بتقدير النصب
معنى وفائدة وفي الصحيح وليس على النيف شيء وقد جرت العادة من الفقهاء بتسمية ما لا تتعلق به الزكوة من الابل شنقا بفتح الشين المعجمة والنون ومن البقر وقصا
بالتحريك ومن الغنم عفوا والمستفاد من كلام اكثر اهل اللغة ترادف الاولين وكونهما بمعنى واحد هو ما بين الفريضتين في الزكوة مط وفي مجمع البحرين عن بعضهم
ما عليه الفقهاء **الثاني** السوم طول الحول بالنص والاجماع فلا تجب الزكوة في المعلوفة ولو في بعض الحول اجماعا اذا كان غالبا او مساويا وفي الاقل اقوال اجودها
الالحاق بغيره ان لم يصدق السوم طول الحول عرفا وبالسائمة طول الحول حقيقة ان صدق وفاقا لاكثر المتاخرين لعموم النص ووجوب الرجوع الى العرف في مثله
خلافا للشيخ فالحق الحاق الاول بالثاني وللماتن فعكس وهما غير ظاهري الوجه الا لبعض الوجوه الاعتبارية التي هي مع معارضتها بعضا ببعض لا تصلح حجة
ولا فرق في العلف بين ان يكون لعذر او غيره ولا بين ان تعلف لذاتها بنفسها او بالمالك او بغيره من دون اذن المالك او باذنه من مال المالك او غيره
وفاقا للجماعة خلافا للمحكي عن كره وغيره فاستقرب وجوب الزكوة لو علفها الغير من ماله لعدم المؤنة وفيه ان العلة غير منصوصة بل مستنبطة فلا تصلح مقيدة
لاطلاق ما دل على نفي الزكوة في المعلوفة ولو اشترى مرعى فالظاهر انه علف بخلاف ما لو استاجر الارض للرعي او صانع الظالم على الكلاء المباح وفاقا للشهيد
وغيرهما في المقامين **الثالث** الحول بالنص والاجماع وهو هلال اثنى عشر هلالا فيتعلق الوجوب بدخول الثاني عشر وان لم يكمل بالاجماع وللصحيح اذا
دخل الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة وهل يستقر الوجوب بذلك حتى انه لو دفع الزكوة بعد حوله ثم اختل بعض الشروط فيه لم يرجع
ام يتوقف على تمامه وجهان من ان الصحيح والفتاوى ومن ان غايتها افادة الوجوب بدخوله وحولان الحول به والاول اعم من المستقر والمتزلزل والثاني ليس نصا
في الحول الحقيقي فيحتمل المجازي للقرب من حصوله وهو وان كان خلاف الاصل الا انه لا باس بالقرينة الا ان ارتكابه اسهل من حمل الحول المشترط في النص
المتواتر والفتوى مثله الذي هو حقيقة في اثنى عشر شهرا كاملة عرفا ولغة على الاثنى عشر هلالا ناقصة ولو سلم التساوي فالامر دائر بين مجازين متساويين
لا يمكن الترجيح بينهما فينبغي الرجوع الى حكم الاصل وهو عدم الاستقرار والاول احوط بل لعله اظهر لقوة دليله مع ضعف ما مر في جواب الاول بان الظاهر من
الوجوب حيثما يطلق بحكم التبادر هو المستقر دون المتزلزل وحمل الحول على تمام مجاز والاصل الحقيقة ويمنع عن المعارضة بان ذلك المجاز لا بد منه ارتكابه
ولو في الجملة لا خلاف في الخروج عن حقيقة تلك النصوص والفتاوى وهو عدم وجوبها قبل حول الحول وتمامه وهو مخالف للاجماع والصحيح المتقدم ان حمل
الوجوب فيهما على مطلقه وان حمل على المستقر فهو مجاز ايضا تقييد للمطلق او يرجع المخالف من غير دليل ومجرد الجمع بينهما بين الصحيح هنا بحمل الوجوب فيه
على المتزلزل ليس بدليل بعد خلوه عن الشاهد مع انه ليس باولى من حمل الحول فيها على الشرعي وبالجملة لا ريب ان الصحيح هنا اخص من تلك النصوص والفتاوى
ولذا خولف به ظاهرها ولو في الجملة اجماعا فارتكاب التجوز المتقدم فيهما اولى من ارتكابه فيه جدا ولذا ان شيخنا الشهيد الثاني الذي هو احد القائلين بالقول
اعترف بدلالة الصحيح على خلافه الا انه ذب عنه بالتأمل في سنده وليس ايضا في محله كما قرر في محله نعم ربما يستفاد من جملة من المعتبرة اعتبار كمال السنة كالصحيح
نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم ... امر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس ان الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى ان قال ثم لم يتعرض لشيء

من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في الناس ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم الحديث الموثق المتضمن
تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع اي دخل في السنة الثانية والجواب عنهما وان امكن الا انه لا يخرج عن بعد يستفاد من الروايات الاخيرة كغيرها من المعتبرة وفيها
الصحيح مضافا الى الاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبارات وعموم ما دل على ان كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه انه ليس حول الامهات حول السخال
بل يعتبر فيها بانفرادها الحول كما يعتبر في الامهات هذا ان كانت نصابا مستقلا بعد نصاب كما لو ولدت خمس من الابل خمسا واربعون من البقر اربعين او
ثلثين اما لو كان غير مستقل ففي ابتداء حوله مط كما عن محتمل المعتبر او مع اكماله للنصاب الذي بعده كما استقربه في كره او عدم ابتدائه حتى يكمل الاول
فيجزي الثاني لهما او جه اقوال اجودها الاخير وفاقا لجماعة من المتاخرين فلو كان عنده اربعون شاة فولدت اربعين لم يجب فيها شيء للاصل وعموم ما دل على
ان الزائد على النصاب عفو وعلى الاول فشاة عند تمام حولها العمومي في اربعين شاة شاة وهو مع اختصاصه بالنصاب المبتدأ بحكم التبادر ونحوى الخطاب بل و
الاجماع معارض بمثله من العموم المترجح على هذا بعد تسليم تكافؤهما بالاصل وثمانون فولدت اثنين واربعين فشاة للاولى خاصة ثم يستانف
حول الجميع بعد تمام الاول وعلى الاولين تجب اخرى عند تمام حول الثانية لعموم ما دل على وجوب الزكوة في النصاب الثاني لو ملكه وهو مخصص بما دل على
انه لا تثنى في الصدقة من الصحيح وغيره بناء على وجوبها في الامهات بعد حولها فقط وللعموم ما فاذا وجبت فيها امتنع ضمها الى السخال في حولها الماضي ولذا رجع
عما اختاره فيه اخيرا وهل مبدأ حول السخال غناؤها بالرعي ليتحقق الصوم المشترط في اطلاق النص والفتوى كما مضى او نتاجها كما في المعتبرة وفيها الصحيح
وغيره ام التفصيل بان تضمن معلوفة فالاول او سائمة فالثاني جمعا بين الدليلين اقوال اخيرها اوسطها وفاقا للمحكي عن الشيخ والاسكافي ومن تبعهما
بل في ... وذلك عوى كونه منه لان ما دل عليه اقوى دلالة فيخصص عموم الدليل الاول ويندفع به الثالث لان الجمع اقرب منه وبالاستواء فوقه وعلم
ان المعتبر حول الحول على العين وهي مستجمعة للشرائط المتقدمة فلو حال عليها وهي مسلوبة الشرائط او بعضها كان كانت دون النصاب لم يجب فيها ولو تم
ما نقص عن النصاب في اثناء الحول استانف حوله من حين تمامه وكذا لو حصلت باقي الشرائط بعد فقدها يستانف لها الحول بعد حصولها ولو ملك
ما لا اخر كان له حول بانفراده ان كان نصابا مستقلا بعد النصاب الاول والا ففيه الاوجه الماضية والمختار منها ما عرفته ولو ثلم النصاب قبل تمامه
او اختل غيره من الشرائط قبل تمام الحول الشرعي واللغوي على الاختلاف فيه سقط الوجوب يعني لا تجب الزكوة بعد حوله عليه كلية مط وان قصد به
الفرار من الزكوة ولو كان نحو الثلم بعد تمام الحول لم يسقط اما عدم السقوط حيث يكون الثلم بعد الحول فهو موضع نص وفاق وكذا السقوط به
قبله مع عدم قصد الفرار واما مع قصده فمحل خلاف وما اختاره الماتن هو الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل لا خلاف فيه اجده اذا كان
الثلم بالنقص بل على السقوط الاجماع في ... ويظهر منه من غير اختصاص الخلاف بما اذا كان الثلم بتبديل النصاب او بعضه بغيره من جنسه وغيره و
سياق الكلام في هذه المسألة تجب زكوة الذهب والفضة ثم ان ما ذكرناه من الاجماع على السقوط بالثلم قبل الحول لا بقصد الفرار انما هو فيما اذا كان النقص
او التبديل بغير الجنس والا فقد خالف فيه الشيخ في ط وف لكنه شاذ محجوج بالاصل وعموم ما دل على ان ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه مع سلامته
عما يصلح للمعارضة **الرابع** ان لا تكون عوامل بالنص والاجماع وما يخالفه فشاذ محمول على الاستحباب او التقية لكونه مذهب بعض العامة والمعتبر
الصدق العرفي طول الحول ولا يقدح النادر الغير المنافي له كما مر في السوم واما اللواحق فمسائل اربع **الاول** الشاة المأخوذة في الزكوة مط اقلها الذي
لا يجزي دونه الجذع بفتحتين من الضأن والثني من المعز على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يعرف ولا ينقل الا في يع فقد حكى القول فيه بكفاية ما يسمى
شاة والقائل به غير معروف ولا منقول فهو نادر بل على خلافه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى النبوية المنجبرة سندا ودلالة بالشهرة وفيها
نهينا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية خلافا لجماعة من افاضل متاخري المتاخرين فوافقوا القائل المزبور لاطلاق النصوص وضعف
الرواية والاجماع المنقول وهما كما ترى اما الثاني فلما مضى واما الاول فلعدم معلومية انصرافه الى خلاف ما عليه الاكثر لو لم نقل بتعين انصرافه اليه
بل يساعد الحكم التبادر وغيره فيما دل على تعلق الزكوة في العين ووجوب حول الحول عليها فلا يكون بعد ذلك الا وجوب شاة يكون سنها الاقل
ولكن لما كان لا تجب هذه بخصوصها في الجملة اجماعا فتوى ونصا تعين ما يقرب منها سنا واعلم انه قد اختلف كلمة اهل اللغة في بيان سن الجذع
على اقوال في الاولى منها انه ما له سنة كاملة ومنها ستة اشهر ومنها سبعة ومنها ثمانية ومنها عشرة وعلى قولين في الثانية احدهما انها ما دخلت
في السنة الثالثة والثاني ما دخلت في الثانية لكن التفسير الاول في الفريضتين اشهر بينهم كما صرح به في الثانية جماعة وفي الاولى صاحب مجمع البحرين بل ذكر انه
الصحيح من اصحابنا ايضا قولا بل المستفاد من كلمات من وقفت على كلماته في المسألة كالشيخ في ... والفاضل في ... وكره والشهيد الثاني في ... وغيرهم
هو المفهوم من اللغة انها ما له سبعة وربما حكى عن بعضهم انها ستة ظاهرا هو التفسير الثاني في الفريضة الثانية ادعى الشهرة عليه جماعة وما اختاره
نصوا الله عليهم في المقامين او قوله ... البراءة ولكن الاحوط ما عليه جمهور اهل اللغة تحصيلا للبراءة اليقينية ويجزي الذكر والانثى سواء كان
النصاب كله ذكرا او انثى او ملفقا منهما الا كان او غنما كان الذكر حيثما يدفع في نصاب الغنم الاناث بجميعها واحدة منها ام لا وفاقا لجماعة منهم الشيخ
في ... والفاضل في جملة من كتبه للاطلاقات خلافا للاول في ... في تعين الانثى في الاناث من الغنم مط وللثاني في لف ففصل فيها بجواز دفع الذكر اذا كان

بقيمة واحدة منها ومنع في غيره ولعل وجهه تعلق الزكوة بالعين فلا بد في دفعها منها ومن غيرها مع اعتبار القيمة ولا يخفى ما فيه فان الزكوة المتعلقة بالعين
ليس الا مقدار ما جعله الشارع فريضة لا بعض احادها بخصوصها الا ما نص تعلقها بالابل بل ولا الغنم حيث يجوز دفع الجذع منها كما مر وح فنقل الكلام
في الفريضة وهي على ما وصلت الينا من النص اعم من جهة الاطلاق والشاة بقول مطلق وهو يصدق على الذكر والانثى لغة وعرفا وبالجملة فما ذكره الماتن وغيره اقوى و
ان كان ما قاله احوط واولى وبنت المخاض هي التي دخلت في السنة الثانية وبنت اللبون هي التي دخلت في الثالثة والحقة هي التي دخلت في الرابعة والجذعة
من الابل هي التي دخلت في الخامسة بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بين اصحابنا ولا بين اهل اللغة والتبيع من البقر هو الذي يستكمل سنة ويدخل في الثانية و المسنة
هي التي تدخل في الثالثة بلا خلاف اجده ولا احد نقله بل ظاهرهم الاجماع عليه من اصحابنا ولكن الموجود في اللغة تفسير الاول انه ما كان في السنة الاولى وهو اعم من
استكمالها الا انه لا اشكال في اعتبار الاجماع عليه قطعا ونصا ففي الصحيح في كل ثلثين بقرة تبيع حولي ولا يجوز ان يؤخذ الربى بضم الراء وتشديد الباء وجمعه
الرباب قيل هي الشاة التي تربى في البيت من الغنم لاجل اللبن وقيل هي الشاة القريبة العهد بالولادة وقيل هي الوالدة ما بينها وبين خمسة عشر يوما وقيل
ما بينها وبين عشرين يوما وقيل ما بينها وبين شهرين وخصه بعضهم بالمعز وبعضهم بالضان والقول والمشهور بين الاصحاب من هذه التفاسير هو ما عدا
الاول وعللوا المنع بعد اتفاقهم عليه على الظاهر المصرح به في بعض العبائر تارة بان فيه اضرارا بولدها واخرى بانها مريضة كالنفساء والاجود الاستدلال عليه
بالموثق ولا تؤخذ الاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والد ولا الكبش الفحل وقريب منه الصحيح ليس في الاكيلة ولا في الربى التي تربي اثنين ولا شاة
لبن ولا فحل الغنم صدقة بناء على حمله على عدم الاخذ لا عدم العد للاجماع على عد الربى مثل اللبن كما في ى وغيره لكن فيه تفسيرها بالتي تربي اثنين وتقييد المنع
بها خاصة لا قائل بها وهل يجوز اخذها مع رضا المالك بدفعها كما عليه الفاضل ام لا كما عليه شيخنا الشهيد الثاني قولان مبنيان على الاختلاف في
تعليل المنع بما مر فمن علله بالاول قال بالاول ومن علله بالثاني قال بالثاني ولا ريب ان هذا احوط سيما مع تاييده باطلاق النص لكن يدل بما يستفاد من هو عدم
الخلاف في الاول هذا اذا لم تكن الماخوذة فيها جميع ب والا فلم يكلف غيرها قولا واحدا ولا المريضة كيف كان ولا الهرمة المسنة عرفا ولا ذات العوار مثلثة
العين مطلق العيب اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا للصحيح وغيره الوارد في الاخيرين ويلحق بهما الاول لعدم قائل بالفرق وفيهما الا ان
يشاء المصدق ولم ار مفتيا بهذا الاستثناء عدا هذا ولعل وجه التصاحيح مثلا فلو كان كله مريضا لم يكلف شراء صحيحة اجماعا كما يأتي ثم ولا تعد
النصاب الاكولة بفتح الهمزة وهي المعدة للاكل ولا فحل الضراب وهو المحتاج اليه لضراب الماشية عادة فلو زاد كان كغيره في العد لحكم بعد عده اختيره الماتن هنا
والفاضل في ى والشهيد في اللمعة وشرحها للصحيح الماضي في الربى خلافا للاكثر بل المشهور كما قيل فيعد للاطلاقات مع قصور الصحيح عن مكافاتها لقصوره
دلالة بقوة احتمال كون المراد منه عدم الاخذ بقرينة ما مضى مضافا الى التعبير في نوع منها والربى وهو متفق عليه بيننا الا ان يرضى المالك فيعد بلا خلاف
كما في هى واستقرب في البيان عدم عد الفحل الا ان يكون كلها فحولا او معظمها فيعد مستنده غير واضح وغير هذه الاقوال اوسطها مع كونه احوط واولى
الثالث من وجب عليه سن من الابل وليست عنده وعنده اعلى منها بسن واحد دفعها واخذ شاتين او عشرين درهما او كان عنده الادون منها بسن دفعها ودفع
معها شاتين او عشرين درهما بلا خلاف اجده لا من الصدوقين فجعلا التفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون شاة ياخذها المصدق او يدفعها الرضوي وهو
نادر بل على خلافه الاجماع في جملة من العبائر كالمنتهى وكره وغيرهما من كتب جماعة مضافا الى المعتبرة وفيها الصحيح المروي في يه وغيره والطلاق النص والفتوى يقتضي
عدم الفرق بين ما لو كانت قيمة الواجب السوقية تساوي قيمة المدفوع على الوجه المذكور ام زائدة عليها ام ناقصة عنها وهو مشكل في صورة استيعاب
قيمة الماخوذ من المصدق لقيمة المدفوع اليه خصوصا الطلاق وعكم الثنا وغيره بغيرها مع ان العمل به فيها يوجب عدم وجوب الزكوة لان المودي لها على هذا
الوجه كانه لم يؤد شيئا فعدم الاجزاء فيها غاية القوة كما عليه جماعة كابن ابي عمير كره واحترز بالابل والسن الواحد عما عدا اسنان الابل والسن المتعدد لعدم الاجزاء
ووجوب القيمة السوقية فيهما بلا خلاف في الاول كما في كره وغيرها اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم الفريضة بعينها مع الامكان وبدلها مع العدم وهو
القيمة السوقية كائنة ما كانت على مورد النص والفتوى وهو سن الابل خاصة وعليه اكثر المتاخرين بل عامة في الثاني لعين الدليل الماضي خلافا للط ولف والجلبي
فيجري الحكم عنها الا يكاد يفرق بينه وبين القياس الخفي وان زعم كونه من باب تنقيح المناط القطعي ونحوه في الضعف القول بالاكتفا بالجبر اثنا وعشر درهما
كما عن كره وشيخنا الشهيد الثاني وبالجملة حيث كان الحكم في المسئلة مخالفا للاصول لزم الاقتصار فيه على مورد الفتاوى والنصوص ويجزي ابن اللبون الذكر عن
بنت المخاض مع عدمها من غير جبر مط بغير خلاف مصرح به في بعض العبائر وعن كره الاجماع عليه للنصوص المستفيضة فيها الصحاح وغيرها ان لم يكن فيها ابنة
مخاض فابن لبون ذكر وهل يجزي عنها مع وجودها الاظهر لا اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص والفتوى ومن الاجزاء بشرط عدمها مع انه قضية الشرط
بينهما مع انا لم نقف على مصرح بالاجزاء مط عدا الفاضل المقداد في التنقيح ... الفتوى على الاجزاء مط اختيارا واضطرارا لكونه اكبر منها سنا وفيه ان الاكبرية سنا
لا دليل على اعتبارها وانما المعتبر الفريضة الشرعية او ما يقوم مقامها في الشرعية هو هنا ابن اللبون مع فقدها خاصة او مع وجودها ايضا ان ساوى قيمته قيمتها
او زاد عليها جوزنا اخراج القيمة مط والاول لخارج عن مفروضنا الثاني اخص من المدعى ولو عدمهما معا تخير في شراء ايهما شاء كما عليه الشيخ في ف و
الفاضل مع بعض عن كونه موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة العلماء خلافا لبعضهم فعين شراء ابنة مخاض وربما يظهر من بعضنا وقوع الخلاف فيه

بينا لا ريب ان شراءها احوط واولى وان كان التخيير اظهر واولى ترجيحا لما مضى ولانه بشراء ابن اللبون يكون له واجدا فيكون عنها مجزيا ويجوز ان يدفع
ما يجب في النصاب مط من النعم الثلثة كان او غيرها من الغلات والنقدين من غير الجنس بالقيمة السوقية بلا خلاف اجده فيما عدا النعم بل عليه الاجماع
في عبائر جماعة ومنهم الفاضل في كره للصحيحين وغيرهما وعلى الاقوى فيها ايضا وهو الاشهر بين اصحابنا وفي الخلاف عليه اجماعنا وهو الحجة المعتضدة
بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع وفتوى من لا يرى العمل الا بالادلة القطعية كالمرتضى والحلي مدعيا ما عدا الاجماع عليه و بما استدل عليه جماعة من ان المقصود
من الزكوة دفع الخلة وسد الخلة وهو يحصل بالقيمة كما يحصل بالفريضة وان الزكوة انما شرعت جبرا للفقراء ومعونة لهم وربما كانت القيمة انفع في بعض
الازمنة فكان التسويغ مقتضى الحكمة هذا مضافا الى عموم بعض النصوص كالمروي في قرب الاسناد عن السلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا و
طعاما واري ان ذلك خير لهم فقال لا باس ان الزكوة فيه مط يشمل المخرجة من الانعام وغيرها قد سوغ اخراجها بالقيمة من غير استفصال وهو يفيد العموم
كما مر وغيره مع قصور السند منجبر بما مر مع انه موثق هو حجة على الاظهر خلافا للمفيد فعين الفريضة الا مع العجز عنها فالقيمة للاصول المتقدم وهي بما
قدمنا من الادلة مخصصة هذا ولا ريب ان اخراج الجنس افضل مط كما صرح به الحلي وغيره لظاهر بعض الاخبار قلت لابي الرجل من الزكوة الثياب والسويق و
الدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله تع وفي قوله كما امر الله تع اشعار بان الزكوة المشروعة جواز اخراج قيمتها انما هو
الدراهم والا فليس المامور به من الله سبحانه في كل منها الا ما يجانسه لا الدراهم مط وعليه فقوله تع لا يعطيهم الا الدراهم وارد على زكوتها ويكون قوله
كما امر الله تع مشعرا بل ظاهرا في عموم المنع وثبوته مط وظاهره وان افاد المنع والحرمة لكنه محمول على الكراهة جمعا بين الادلة ويتاكد الاخراج من الجنس
في النعم خروجا عن شبهة الخلاف فيه فتوى ونصا وهي الرواية الاولى ولو ج ثانيا لا التاكد فيها لولا ما كان بسبيل النعم في مرتبة الفضيلة سبيل غيرها
الثالث اذا كان النعم كلها مراضا لم يكلف المالك شراء صحيحة بالاجماع على الظاهر المحكي في صريح ف والمنتهى وغيره وهو الحجة المعتضدة بالاصل والاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة
عدا ما مر من الاطلاق ما دل على المنع من اخذ ذوات العوار والهرمة وهو مخصوص بحكم التبادر والغلبة بغير مفروض المسئلة وهو ما اذا كان كلها صحاحا او في
بعضها من المراض ويجوز ان يدفع عن الشاة الواجبة في زكوة الابل والغنم من غير غنم البلد الذي وجبت فيه الزكوة ولو كانت الشاة المدفوعة عن الفريضة ادون
من غير فرق في ذلك بين زكوة الابل والغنم على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع وف وغيرهما مما صرح به بعض اصحابنا ولعله لعموم الادلة او اطلاقاتها
خلافا للشهيد وغيرهما فقيدا ذلك بزكوة الابل واشترطوا في غيرها اخذ الاجود او الادون بالقيمة لا فريضة ووجهه غير واضح وان كان احوط واولى
الرابع لا يجمع بين متفرق في الملك فلا يضم مال انسان بغيره وان كانا في مكان واحد بل يعتبر النصاب في مال كل واحد ولا يفرق بين مجتمع فيه فلا يفرق بين
ما لمالك واحد لو تباعد مكانهما ولا خلاف في الثاني بين الطائفة بل ظاهرهم الاجماع عليه كما في ى وكذا في الاول ان لم يختلط المالان مط واما مع الاختلاط
ففيه خلاف بينهم والذي عليه علماؤنا كما ظاهر من غير خلاف بينهم اجده بل عليه الاجماع في صريح ف وغيره وظاهر كره وى وغيرهما انه لا اعتبار بالخلطة مط سواء
كان خلطة اعيان كاربعين بين شريكين او خلطة اوصاف كالاتحاد في المرعى والمشرب والمراح مع تميز المالين لعموم ما دل على انه اذا كانت شاة
الرجل ناقصة عن اربعين فليس فيه صدقة وفي اخر من لم يكن له الا اربعة من الابل فليس فيها شيء ونحو المرتضى الخاصي ولا فرق بين موردهما وغيرهما اجماعا
على الظاهر المحكي في ظاهر كره وللمروي في العلل قلت له مائتا درهم بين خمسة اناس وعشرة حال عليها الحول وهي عندهم ايجب عليهم زكوتها قال لا هي بمنزلة تلك يعني
جوابه في الحرث ليس عليهم شيء حتى يتم لكل انسان منهم مائتا درهم قلت وكذلك في الشاة والابل والبقر والذهب والفضة وجميع الاموال قال نعم وفي جملة من المعتبرة
العامية الخاصية وفيها الصحيح وغيره لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق وظاهرها على ما عقله اصحابنا الدلالة على مطلوبنا لا انه كما صرح به في ى
وكذا في هى فقال بعد ان احتج لهم على اعتبار الخلطة بها والجواب انه حجة لنا لان المراد انه لا يجمع بين متفرق في الملك لا يفرق بين مجتمع فيه ولا اعتبار بالمكان
والا لزم ان لا يجمع بين مال الواحد اذا تفرق في الاماكن وهو منفي اجماعا الى اخر ما ذكره ولا ضير في قصور الاسانيد وضعفها حيث كان بعد الانجبار بعمل
الاصحاب والاجماعات المنقولة في كلمة الاعيان **الفصل** في زكوة الذهب والفضة ويشترط في الوجوب فيهما زيادة على الشروط العامة النصاب والحول بلا خلاف
بين العلماء كما في هى بل اجماعهم كما في لف في الثاني ولا اشتباه فيهما لما مضى ويأتي وكونهما منقوشين بسكة المعاملة الخاصة بكتابة وغيرها بلا خلاف فيه
بين علمائنا ظاهرا بل عليه اجماعهم في صريح الانتصار والخلاف وغيرهما ونصوصهم به مستفيضة جدا كما ستقف عليها انشاء الله تع وصرح جماعة بانه لا يعتبر التعامل
بهما فعلا بل متى تعومل بها وقتا ما ثبتت الزكوة فيهما وان هجرت ولا ارى فيه خلافا وربما يعضده بعض النصوص قلت لابي عبد الله اني كنت في قرية من قرى خراسان
فرايت فيها دراهم تعمل ثلث فضة وثلث مساء وثلث رصاصا وكانت تجوز عندهم وكنت اعملها وانفقها قال فقال لا باس بذلك اذا كانت تجوز عندهم قال قلت ارايت
ان حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما يجب فيه الزكوة ازكيها قال نعم انما هو مالك قلت فان اخرجتها الى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى حال عليها
الحول ازكيها قال ان كنت تعرف ان فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكوة فزك ما كان لك فيها من الفضة الخالصة ودع ما سوى ذلك من الخبث قلت
ان كنت لا اعلم فيها من الفضة الخالصة الا اني اعلم ان فيها ما يجب فيه الزكوة قال فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبث ثم تزكي ما خلص من الفضة لسنة
واحدة وضعف السند مجبور بالعمل والموافقة للاطلاق ما دل على ثبوت الزكوة في النقد المنقوش مضافا الى الاطلاق ما دل على ثبوتها في الذهب والفضة مط

خرج نحو السبايك والنقار مما لم ينقش اصلا اجماعا فتوى ونصا بقى عنه ذا خلافه جدا مع ان في جملة من النصوص انما هي على الدنانير والدراهم وهما عامات
تيناولان المفروض ولو لم يتبادر منهما ويستفاد من الروايات انه لا زكوة في المغشوش منهما ما لم يبلغ الصافي نصابا فيجب فيه خاصة ولا خلاف فيه بين اصحابنا
ظاهرا وفيهم من ومي وصرح به بعض متاخريهم بالوفاق ونبرهما هو الحجة الجابرة لضعفها مضافا الى عموم الادلة على نفيها عما لم يبلغ منها نصابا وثبوتها
فيما المفروض ان كان ونهايته كما في هذه لكنه ضعيف جدا ومنه يظهر وجه ما في وغيره انه لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب او بالعكس وبلغ كل من
الغش والمغشوش النصاب وجب الزكوة فيهما وعيب الاخراج من كل جنس بحسابه ان علم والا توصل اليه عملية بالسبك ان لم يتسا المال بما يحصل به يقين البراءة
وفاقا للمحكي عن الشيخ وجماعة عصينا للبراءة اليقينية والتفاتا الى ظاهر الروايات المتقدمة المنجبر ضعفها بالقاعدة خلافا للفاضلين وجماعة ممن تاخر عنهما فاكتفوا
الاكتفا بما يتيقن اشتغال الذمة به ان ابرح المشكوك فيه عملا باصالة البراءة من الزيادة كالاصل كما تسقط الزكوة مع الشك في بلوغ الصافي النصاب فكذا تسقط
مع الشك في بلوغ الزيادة نصابا اخر وفي الدليلين نظر اما الاول فلعدم جريانه الا فيما لم يثبت فيه تكليف اصلا اما ما يثبت فيه ولو مجملا فلا بل لا بد فيه من تحصيل
البراءة اليقينية عملا بالاستصحاب وبه يظهر ضعف الثاني لانه قياس مع الفارق وهو تيقن التكليف ولو بالمجمل في المفروع وعدمه مطلقا في الاصل انه يكن
المناقشة في حكمه بمثل ما قيل عليه غير ما تقدم من ان بلوغ النصاب شرط ولم يعلم حصوله فاصالة البراءة لم يعارضها شيء فيلزم مقتضى الادلة وجوب الزكوة في كل نصاب
وهو اسم لما كان نصابا في نفس الامر من غير مدخلية للعلم به في مفهومه فيجب تحصيل العلم والتفحص عن ثبوته وعدمه في نفس الامر ولو من باب المقدمة
لكن في كلية من وقفت عليه من الاصحاب الاطباق على عدم الوجوب هنا فان تم اجماعا والا فالاحوط الاستعلام واخراج ما يتيقن معه بفراغ اشتغال الذمة
كما صرح به بعض افاضل المتاخرين وان كان فيما ذكره ولا يخلو عن قوة لامكان دفع المناقشة بما هنا ليس محله واعلم ان لكل من النقدين نصابين وفي قدر النصاب
الاول من الذهب بل الثاني منه ايضا روايتان اشهرهما انه عشرون دينارا كما في جملة او عشرون مثقالا كما في اخرى والمعنى واحد فقط ويستفاد من بعضها النص
فيها عشرة قراريط نصف دينار ثم كلما زاد اربعة دنانير ففيها قيراطان عشر الدينار وربع عشرها مضافا الى ما في العشرين دينارا من النصف على هذا الحساب
في كل عشرين نصف دينار وفي كل اربعة بعدها قيراطان وليس فيما نقص عن العشرين وعن كل اربعة زكوة وهي مع ذلك في الاول مستفيضة بل متواترة
وفيها الصحاح والموثقات وغيرهما وفي الثاني جملة من المعتبرة ففي الصحيح ليس على الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال
الى ان يبلغ اربعة وعشرين ففيه نصف دينار وعشر دينار ثم على هذا الحساب متى زاد على عشرين اربعة اربعة ففي كل اربعة عشر الى ان يبلغ اربعين مثقالا ففيه
مثقال الحديث ونحوه الموثق وغيره وفيه اذا جازت الزكوة العشرين ففي كل اربعة دنانير عشر دينار وفي ك ادعي الاجماع عليهما مطلقا وفي كثير من المسلمين في الاول
ومنهما لم ينقل خلافا في الثاني كالمتن وهي مع ذلك كونه مذهب علمائنا وبه صرح ايضا في كنف التنقيح لكن مستثنى منهم والد الصدوق والا فانه جعله
مثقالا وليس في النيف شيء حتى يبلغ اربعين مثقالا ونحوهما كالمتن وغيره كما اختصاص خلافه بالنصاب الاول حيث جعله اربعين استنادا الى الرواية الثانية
في المروية في الذهب في اربعين مثقالا مثقال الى ان قال وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء وهي لو كانت قاصرة سندا شاذة ومخالفة لها جماعا
الان قطعا لا تصلح للمعارضة لشيء مما قدمناه سيما تاييد بالاطلاقات كتابا وسنة بوجوب الزكوة في الذهب بقول مطلق خرج منه ما نقص عن العشرين دينارا
باجماع المسلمين كما في كثير ولا اجماع ويبقى ما فوقها تحتها مندرجة فينبغي طرحها او تخصيص الشيء المنفي فيها بالدينار الكامل خاصة حملا للعام
على الخاص او حملها على التقية لكونها مذهب جماعة من العامة ولو جمعا بين الادلة وتفاديا من الطرح بالكلية وربما جعل منها الصحيح ولكن تبعيد فيه
اثنان تسعة دراهم وتسعة عشر دينارا اعليهما زكوة فقال ليس عليهما شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم اربعين والدراهم
ماتي درهم وفيه نظر مروي في بعض هكذا واما في غيره من التهذيب كما لا يخالف مختارنا وهو تبديل تسعة عشر ثلثون دينارا في السؤال بتسعة عشر دينارا مع الجواب يبقى
الزكوة فيها حتى تتم وذي هذه النسخة لو لم نقل برجحانها لا ضبطية المروي فيها موافقتها لاجماعنا فلا ريب انها ليست بمرجوحة بالاضافة الى الاولى فغايتها
التساوي وهو قادح في الاستدلال بها وفي نصاب الفضة الاول هو ضعفه للنصاب اي النصاب الاول للفضة مائتا درهم وفيها خمسة دراهم ليس فيما نقص عنه
شيء والثاني كلما زاد على المائتين اربعين درهما ففيها زيادة على الخمسة الدراهم مثلا درهم وهكذا دائما وليس فيما نقص عن الاربعين زكوة بلا خلاف
في شيء من ذلك نصا وفتوى حتى ادعي في هي وغيره على النصاب الاول اجماع المسلمين كافة وجعل النصاب الثاني في الاول مذهب اصحابنا والدرهم الذي قدر
به المقادير الشرعية هنا في القطع والديات والجزية ستة دوانيق على ما صرح به الاصحاب من غير خلاف بينهم اجده بل عزاه جماعة منهم الى الخاصة والعامة
وعلمائهم مؤذنين بكونه مجمعا عليه بينهم وصرح برائط جماعة من اهل اللغة والدانق بمقدار ثمان حبات من اوساط حبات الشعير فيما قطع به الاصحاب على
المصرح به في كنز بل متفق عليه بينهم وصرح به علماء الفريقين كما في رسالة العلامة المجلسي ره في تحقيق الاوزان وغيرها ونقلهم كاف في الحجة وان لم
تعلم على جهة وبراعة في علمائهم لكن في الخبر تعديل الحكم بانه ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوسط الحب لا من صغاره ولا من كباره
هو مخالف لما ذكروه في وزن الدانق لكنه ضعيف السند بالجهالة فلا تصلح للحجية سيما وان يعترض به مثل ما عرفته واشار بقوله ويكون قدر العشرة
سبعة مثاقيل الى بيان قدر المثقال وما يحصل معرفته نسبة الدرهم ويعلم منه ان المثقال درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم نصف المثقال وخمسه

فيكون العشرون مثقالا لانه وزن ثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم والمائتا درهم في وزن مائة واربعين مثقالا الحال الصلاة وهذا النسبة
لا اشك فيها اتفق عليها العامة والخاصة كما ظهر مما اسلفنا في المقدمة الاولى انتهى ومن جملة ما ذكره في النسبة التي نفي الشك فيها انسية مثقال الشرعي الى
الصيرفي فقال هي بالثلاثة ارباع الصيرفي فالصيرفي هو مثقال وثلث من الشرعي اقول ومن هنا يعلم نصاب الفضة بهذه المحمديات الجارية في هذه الازمان المتاخرة
حيث ان المحمدية منها كما قيل وزن الدينار مثقال شرعي فيكون النصاب الاول منها مائة واربعين محمدية ولا زكوة في السبائك اي قطع الذهب الغير المضروبة
في معناها قطع الفضة المعبر عنها بالنقر وكذا التبر المفسر تارة بتراب الذهب قبل تصفيته واخرى بمرادف السبائك ولا في الحلي وان كان محرما باجماعنا
والصحاح المستفيضة وغيرها من اخبارنا ففي الصحيح كلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك
فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكوة وفيه ليس في نقر الفضة زكوة وفيه عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب قال تلزمه الزكوة
الان يسبك وفي الخبرين ليس في التبر زكوة انما هي على الدنانير والدراهم وفي الصحاح وغيرها عن الحلي فيه زكوة قال لا ولو بلغ بعضها ولو بلغ مائة الف واما ما
في المرسل كالصحيح من ان زكوته اي الحلي اعارته فمحمول على الاستحباب بلا خلاف ويستفاد من الصحيحة الاولى وقريب منها الثالثة انه لو قصد بالسبك الفرار
من الزكوة قبل الحول لم تجب الزكوة ايضا كما لم تجب مع عدم القصد اجماعا فتوى ونصا عليه اكثر المتاخرين بل عامتهم ومنهم الحلي وعن العماني والقاضي وفي
في بعض كتب الشيخ في كتاب الحديث كما قيل لذلك مضافا الى الاصل واطلاق البوتي وخصوص المعتبرة المستفيضة الاخر منها الصحيح قلت له رجل فر بما
له من الزكوة فاشترى به ارضا ودارا عليه فيه شيء قال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه فيه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله الذي يكون
فيه والصحيح في الذي جعل المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله
اكثر مما يخاف من الزكوة وفي جملة من المعتبرة المروية عن المحاسن العلل لا يجب الزكوة فيما سبك فرارا من الزكوة الا ترى ان المنفعة قد ذهبت منه فلذلك لا تجب
الزكوة وقصور الاسانيد او ضعفها منجبر بالشهرة العظيمة المتاخرة بل المطلقة كما حكاها جماعة مضافا الى الاصل والاطلاقات المتقدمة وعموم كل ما لم يحل
عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيما اذا حصل الفرار بتبديل العين بغير الجنس اذ لا قائل بالفرق كما يفهم من كلام بعضهم وغيره خلافا لاكثر المتقدمين على الظاهر
المصرح به في كلام بعضهم فاوجبوها بالفرار ومنهم السيد في الغنية والانتصار والمسائل المصرية الثالثة والشيخ في كتب مدعين عليه الاجماع في جملة من المعتبرة
ومنها الموثقات والقوي المروي في مستطرفات السرائر وصحيح زرارة واجاب عنها المتاخرون بقصور الاسناد والحمل على الاستحباب او الفرار بعد الحول كما في الصحيح
قلت له لا يسعه ان اباك قال من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ثم قال لي
ارايت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهب صلاته اكان عليه وقد مات ان يؤديها قال لا قال وكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حل عليه وفي الحمل الاخير نظر لعدم جريانه في
نحو الصحيح ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة فانه متى جعل المقسم بعد تمام الحول ووجوب الزكوة اقتضى سقوط الزكوة
عمن فعله ليتجمل به مع انه لا قائل به بل الاتفاق على الوجوب وكذا جاز ان يحمل الفرار على ما بعد الحول وقصد التجمل على ما قبله لتهافت الكلام على تقديره فيجعل
عنه كلام الامام الذي هو امام الكلام مع ان هذا الحمل كالاول فرع رجحان الاخبار الاولة على الاخيرة ولا يخلو عن مناقشة بعد قوة احتمال جبر قصور الاسناد
بالشهرة القديمة المحققة والمحكية سيما وان انضم اليها الاجماعات المزبورة في الكتب المسطورة والمخالفة للعامة ولذا احتمل بعض حمل ما خالفها على التقية قال
لان ذلك مذهب جميع المخالفين وحكى القول بمضمونها ايضا في هي عن الشافعي وابي حنيفة اولى الحمل على التقية وربما اشعر به الصحيحة الاخيرة لتضمنها نحو
القياسات العامية وعلى هذا فتبقى المسئلة في قالب الاشكال فالاحتياط فيها مطلوب على كل حال وان كان قول المتاخرين لا يخلو عن رجحان لكثرة ما يدل عليه من
من الاصول والنصوص عموما وخصوصا مع كون الشهرة المرجحة لها اقوى من الشهرة المقابلة لها لظهورها من الاجماع بل يمكن ان يكون اجماعا وبها الاجماعات المحكية
غير صريحة في نقله غير ما في الانتصار والمسائل المصرية وربما يوهنه كالاجماع على تقييد صراحته مصير مدعيه الى خلافه ولو في بعض كتبه والخبر الحامل على التقية في
الاخبار الاولة وان كان ارجح بما عرفته الا انه لا يبلغ المرجحات المزبورة فقول المتاخرين لا يخلو عن قوة سيما ان الاصل بعد التردد في التكليف بعد ما عرفت فيه
على تقديره براءة الذمة مضافا الى استصحاب الحالة السابقة ولو كان فراره بعد الحول لم تسقط الزكوة اجماعا فتوى ونصا استصحابا ومن خلف لعياله نفقة
قدر النصاب فزائدا لمدة كسنة وسنتين فصاعدا وحال عليها الحول وجبت عليه زكوتها لو كان شاهدا غير غائب ولم تجب لو كان غائبا للمعتبرة وفيها الموثق
كالصحيح باطلاقها عمل الشيخان فيه وجماعة كالفاضلين وغيرهما حتى ادعي عليه عليه الشهرة فان تم شهرة جابرة والا فهو محل مناقشة لمعارضته باطلاق
ما دل على وجوب الزكوة مع التمكن من التصرف وعدمه مع عدمه والتعارض بينهما وان كان تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل بالاخر الا ان الاخير
لكثرته واعتضاده بالشهرة القطعية بل الاجماع اصله ارجح ولا كذلك الاول على ما ذكرناه من الفرض عليه فينبغي ارجاعه اليه بتقييد نفي الزكوة في صورة
الغيبة التي هي محل النزاع والمشاجرة بصورة عدم التمكن من التصرف خاصة كما عن الحلي في المنتهى وربما يحكى عن جماعة ولكن المسئلة بعد محل اشكال والاحتياط
مطلوب على كل حال وعلى كل حال لا تجب الزكوة على العيال لو تركوه بحاله حولا لعدم الملك فان النفقة انما تجب يوما فيوما ولا يعتبر جنس ما تجب فيه الزكوة بالجنس
الاخر منه باجماع العلماء فيهما عدا الحبوب والاثمان وفيهما ايضا باجماعنا كما صرح بها في هي والمنتهى وغيرهما للاصل وعموم ما دل على نفي الزكوة في كل جنس ان لم يبلغ

نصابا وخصوص ما مر من بعض الصحاح واما الخبر قلت له مائتا وتسعون درهم وتسعة عشر دينارا اعليهما في الزكوة شي فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي
درهم ففيها الزكوة فمع قصور سنده بل ضعفه وشذوذه غير مكافئ للمخالفة لاحتمال الحمل على محامل اقربها التقية كما ذكره شيخ الطائفة قال لانه مذهب العامة
واحتمل حمله على من جعل ماله اجناسا مختلفة كل واحد لا يجب فيه الزكوة فرارا من لزومها قال فانه متى فعل ذلك لزمته عقوبة للموثق عن رجل له مائتا درهم
وعشرة دنانير اعليها زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائتا درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه الزكوة قلت فلا تكسر الدراهم
على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم قال لا قال في المنتهى هذا الحمل جيد لو صح سند الخبرين لكنهما ضعيفا السند فيتعين المصير الى ما عليه الاصحاب من عدم
الضم مطلقا وفيه نظر فان صحة السند بمجردها غير كافية بعد وجود المعارض الصحيح الاقوى الدال على سقوط الزكوة بالفرار كما مضى وبه افتى هو ايضا كما حكي
عن اكثر اصحابنا وصرح ثمة بانه لو صح سنده لدل على عدم السقوط بالفرار لوجب حملهما على الاستحباب اقول وعلى هذا فلا يتوجه كلامه هنا **القول**

في زكوة الغلات اعلم انه لا يجب الزكوة في شي من الغلات الاربع حتى يبلغ نصابا وهو خمسة اوسق وكل وسق ستون صاعا باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة
من العبارات مستفيضا كالناصريات والغنية وهي بل في المنتهى اصل اشتراط النصاب لا نعلم فيه خلافا الا من مجاهد وابي حنيفة فانهما اوجبا الزكوة في قليل الغلات
وكثيرها وباقي العلماء اشترطوا بلوغها خمسة اوسق والصحاح وغيرها بالجميع مستفيضة من طرقنا وما يخالفها في اصل النصاب بايجاب الزكوة في قليلها
وكثيرها مع قصور سنده وندوره مطرح او محمول على التقية او ارادة نفي النصاب بعد النصاب الاول كما ياتي وما يخالفها في مقداره بانه وسق كما في بعضها
او وسقان كما في غيرها مع ضعف اسانيدها جملة حملها الشيخ على الاستحباب وتبعه جماعة ولا باس به مسامحة في ادلة السنن وجمعا بين الروايات المختلفة
واعلم انه يكون مقدار النصاب بالارطال العراقية الفين وسبعمائة رطل بناء على كون الصاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني كما في صريح الخبرين المنجبرين بالعمل
وفي الصحيحين الوارد احدهما كالاولين في صاع الفطرة ولا قائل بالفرق كما صرح به في الناصريات ومنها وفي الغنية الاجماع ايضا على ان الصاع المطلق تسعة
ارطال بالعراقي كما في صريح الاخير وظاهر الاول لانه عراقي مع انه صرح به في الانتصار مدعيا عليه الاجماع ومنه يظهر وجه حمل الرطل في الصحيح الماضي ايضا على
العراقي لان الراوي كما قيل عراقي وفيه انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام قد بعثت لك العام من كل راس من عيالي بدرهم على قيمة تسعة ارطال فكتب جوابا محصوله التقرير
على ذلك ولا ريب ان الارطال عبارة عن الصاع لانه الواجب في الفطرة وفي الثاني كان رسول الله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة
ارطال يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي ويظهر من غير واحد ان التفسير من تتمة الرواية وهو غير بعيد وان احتمل كونه من كلام الشيخ
الراوي له لضعفه بما في خبر من ان الماتن نقله من كتاب الحسين بن سعيد هكذا والصاع ستة ارطال بارطال المدينة يكون تسعة ارطال بالعراقي وان
الفاضل في كره نقل عن مولانا الباقر عليه السلام عين العبارة المذكورة هذا مع اني لم اجد خلافا في المسئلة الا من البزنطي حيث جعل المد رطلا وربع والصاع
باجماع العلماء كما في صريح المعتبر وهي وغيرهما الصحاح رطلا وربعا فيكون الصاع عنده خمسة ارطال وهو نادر ووثوق كذا استدل له لقصور سنده واضماره
غير معارض للصحيح الثاني الصريح في خلافه المعتضد زيادة على الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما صرح به في الغنية بالاصل السليم
في خصوص شرط الوجوب الا مع التقييد الا على فيكون الوجوب عند عدمه بالاصل منفيا سيما مع ضعفه لانه كما لا يخفى على من راجعه بمعرفة الحال العلامة في كر
ولا اشهر في مقدار الرطل العراقي انه مائة وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا وهو الاظهر للاصل المجبرين في احدهما الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة
بالعراقي قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة والمراد بالوزن الدرهم كما صرح به الثاني وفيه ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة
وخمسة وتسعون درهما يكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما خلافا للفاضل في كر في موضع منه فوزنه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع
درهم تسعون مثقالا ومستنده غير واضح ومما ذكرنا يظهر ان هذا التقييد تحقيق لا تقريب وبه صرح جماعة ومنهم الفاضل في كره وهي مشعرة بعدم الخلاف
فيه بيننا وفيهما الاجماع على ان النصاب المزبور انما يعتبر في وقت الجفاف قال ولو جفت تمرا او زبيبا او حنطة او شعيرا فنقص فلا زكوة اجماعا وان كان
وقت تعلق الوجوب نصابا ولا تقدير فيما زاد على النصاب بل يجب فيه اي في الزائد الزكوة وان قل بلا خلاف فتوى ونصا وفي هي انه لا خلاف فيه بين العلماء
ومن هنا يعلم ان للغلات نصابا واحدا وهو خمسة اوسق وعفوا واحدا وهو ما نقص عنه اعلم انه يتعلق به اي بكل واحد من الغلات وجوب الزكوة
عند تسميته حنطة او شعيرا او زبيبا او تمرا والتسمية حقيقة لا يكون الا عند الجفاف وعليه الاسكافي كما حكاه عنه الفاضل في جملة من كتبه وولده في الايضاح
وغيرهما عليه الماتن في كتبه الثلثة كما حكاه عنه جماعة وحكى في هي عن الدلائل ومال اليه شيخنا في ضه وصاحب الذخيرة للاصل وحصر الزكوة في التسعة
التي منها التمر والزبيب والشعير والحنطة فيكون المعتبر صدق الاسامي المزبورة ولا يصدق حقيقة الا عند الجفاف كما عرفته وقيل والقائل المشهور كما حكاه
كثير ومنهم الشيخ والحلي يتعلق به اذا احمر ثمر النخل او اصفر او انعقد الحب في الحصرم واستدل عليه في المنتهى بتسمية الحب اذا اشتد حنطة وشعيرا والبسر
تمرا قال الشهيد ان اهل اللغة بان البسر نوع من التمر وكذا الرطب وبورود الرواية بوجوب الزكوة في العنب اذا بلغ خمسة اوساق زبيبا لعلها الصحيح ليس في النخل
صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوساق زبيبا وفيهما نظر لمنع التسمية على الحقيقة فيحتمل مجازا باعتبار ما يؤول اليه بل لعله
متعين لصحة السلب احيانا سيما نحو البسر وتصريح اهل اللغة بكونه تمرا غير معلوم بل المعلوم من جماعة منهم كالجوهري وصاحب المجمع والمصباح المنير عنه

قال

كما حكى خلافه وان الثمرة لا تسمى تمرا الا عند الجفاف وحكى في المصباح عليه اجماع اهل اللغات ولم يوجد في كلام غيرهم ما يخالفه عدا القاموس فان فيه ما ربما يومي اليه
وبتقدير فيه ايضا ما يخالفه مع ذلك فيما ما يستفاد منه لا ملازمة وهو اعم من الحقيقة ويحتمل المجاز فيحمل عليه جمعا وتوفيقا بينه وبين ما عداه من اهل اللغة
على نقل المعلومية فهو معارض بالعرف لان مقتضاه عدم الصدق حقيقة الا بعد الجفاف كما اعترف به جماعة وهو مقدم على اللغة حيثما حصل بينهما معارضة سيما هنا
لظهور بعض المعتبرة في ظهور المعنى العرفي في زمن صاحب الشريعة ولو سلمنا تواضعهما في صدق التسمية قبل الجفاف حقيقة لكن الاسامي المزبورة مطلقة وهي انما
تنصرف الى الافراد المتبادرة كسائر المطلقات وان كان غير المتبادر منها افراد الحقيقة ثم لو تم ما ذكر لثبت فيما عدا الزبيب ولا خلاف في عدا الامر على نحو
الحصر فلا يتم به المدعى وانما بالاجماع المركب معارض بالمثل فيتكافئ وتامل واما الروايات فقد اجاب عنها في ضه بان المفهوم منها احتمالين احدهما ان المراد الوجوب
بما يثبت له البلوغ خمسة اوساق حال كونه زبيبا ثانيهما ان المراد به انه يجب له هذا الوصف والاستدلال بها انما يستقيم على ظهور الثاني وهو في معرض
المنع بل لا يبعد دعوى ظهور الاول اذ اعتبار التقدير خلاف الظ ولا يرجح الثاني زوال وصف العنبية عند كونه زبيبا لان مثله شايع الى ان قال على
انه يجوز ان يكون اسناد الحكم الى العنب من قبيل المساهلة في التعبير باعتبار ما يؤول اليه كما في الاسناد الى النخل في الخبر الاول فلا يبعد المصير اليه جمعا بين
الادلة انتهى وهو حسن وبما ذكره وجها لظهور المعنى الاول يندفع وجه الاستدلال للقول الاول بالنصوص الدالة على اعتبار النصاب في الغلات وانه
لا شي فيها حتى تكون وتبلغ خمسة اوسق وذلك لان مفادها ان مناط الوجوب هو البلوغ خمسة اوساق وهو حقيقة في التحقيقي لا التقديري كما
ذكره وقد مر ان بلوغ النصاب انما يعتبر عند الجفاف اجماعا وليس فيها ما في الروايات ما يوجب المعارضة ويحوج الى الجمع بل فيهما ما يؤكد الظهور من
نحو لفظ التمر بناء على كونه حقيقة في اليابس كما عرفته لقول المزبور ولا يخلو عن قوة وان كان في تعينه مناقشة لان هنا روايتين صحيحتين يمكن التمسك بهما
للمشهور احدهما عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم وخرص وفي الثانية هل على العنب زكوة او انما تجب اذا
صيرته زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته وذلك لظهورهما في ان مناط الوجوب وان الخرص وهو على ما صرح به الاصحاب ومنهم الماتن في المعتبر فيما حكى عنه
انما يكون في حال كون الثمرة بسرا او عنبا ومن هنا ينقدح وجه الاستدلال على قولهم بكل ما دل على جواز الخرص في النخل والكرم من الروايات والاجماع
المنقول الذي حكاه الماتن في المعتبر بناء على ما ذكره هو وغيره من الاصحاب في فائدته وصفته من انه تقدير الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو صار زبيبا
فان بلغت الاوساق وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركه امانة في ايديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء او يضمن لهم حصتهم الى اخر ما ذكروه وكل هذا انما
يتوجه على المشهور والا فعلى غيره لا وجه للخرص في ذلك الوقت ولا المنع عن التصرف الا بالتضمين لجوازه من غير احتياج اليه على هذا التقدير وهذا من ثمرات
المتفرعة على الخلاف هنا لكن اجاب عن هذا في ضه بانه على تقدير ثبوته جاز ان يكون مختصا بما كان تمرا على النخل ويكون الغرض من ذلك ان يؤخذ منهم اذا
صارت الثمرة تمرا او زبيبا فان لم يبلغ ذلك لم يؤخذ منهم وهو حسن الا ان قوله على تقدير ثبوته مشعر بتردد له فيه وليس في محله للروايات المعتضدة والمنجبرة
بالشهرة والاجماع المحكي وكذا تجويزه الاختصاص بما اذا كان تمرا على النخل المانع فيه من اعترافهم حتى الماتن الموافق له هنا بخلافه نعم يتوجه الاخير ويرد عليه بين
كلامي الماتن هنا وثمة او يجعل كلامه ثمة تفريعا على القول المشهور والا فالمنافاة بينهما اظهر ويمكن الجواب عن الرواية الاولى بقوة احتمال كون وقت الخرص
فيها هو وقت الصرام لجعله فيها ايضا وقت الوجوب فاذا حمل وقته على ما هو المشهور كان التعليق بوقت الصرام ملغى لما بين وقته ووقت الخرص بالمعنى المشهور من
المدة ما لا يخفى اذ الخرص بهذا المعنى في حال البسر والعنبية والصرام انما يكون بعد صيرورته تمرا فكيف يستقيم تعليق الوجوب بكل منهما بل انما يستقيم بحمل الخرص
فيها على وقت كونه تمرا او زبيبا والمراد ان في ذلك الوقت يتعلق به الوجوب سواء صرم او خرص على رؤس الاشجار والنخيل والزروع وعلى هذا فيسهل
الجواب عن الثانية بحمل الخرص فيها على ما حمل عليه في سابقتها فان اخبارهم عليهم السلام يكشف بعضها بعضا ولعله لذا لم يستدل بهما في ضه ويبعد تمام البعد غفلته
عنهما وبما ذكرنا يقوى القول الاول جدا ولكن المسئلة بعد محل تردد ولا ريب ان المشهور احوط واولى سيما مع مصير نحو الحلي الذي لا يعمل الا بالقطعيات اليه
وتصريح الفاضل المقداد في كر بانه لا يعلم للماتن قبله موافق ووقت الاخراج اذا صفت الغلة وجمعت الثمرة بل اذا يبست اجماعا كما صرح به جماعة بل
في هي ان عليه اتفاق العلماء كافة ونحو عن كره والصيمري المقدمين بالتعبير المتقدم اليه الاشارة والمراد بوقت الاخراج الوقت الذي يصير ضامنا بالتاخير
او الوقت الذي يجوز للساعي مطالبة المالك وليس المراد الوقت الذي لا يجوز التقديم عليه لتصريحهم بجواز مقاسمة الساعي المالك الثمرة قبل الجذاذ واجزاء
دفع الواجب على رؤس الاشجار ولا تجب الزكوة في شي من الغلات الا اذا نمت في الملك او ملكه قبل وقت الوجوب باجماع المسلمين كما عن الماتن وفي هي انه قول
العلماء كافة والحجة عليه اضح فلا تجب فيما يبتاع حبا مثلا او يستوهب كذلك بل تجب على البايع او الواهب مع الشرط والا فعلى من جمعه ما يسقى سيحا اي بالماء
الجاري على وجه الارض سواء كان قبل الزرع كالنيل ام بعده او عذيا بكسر العين وهو ان يسقى بالمطر او بعلا وهو شربه بعروقه القريبة من الماء ففيه العشر وما
يسقى بالنواضح وهو جمع ناضح وهو البعير يستقى عليه والدوالي جمع الدالية وهي الناعورة التي يديرها البقر ففيه نصف العشر بلا خلاف في الحكمين بين العلماء
كما في كره وفي المعتبر وهي انه مذهبهم كافة والصحاح وغيرها به مع ذلك مستفيضة يستفاد منها جملة ان الضابط في موضع الحكمين عدم توقف ترقية الماء الى الارض
على الة من دولاب ونحوه وتوقفه على ذلك فلا عبرة بغير ذلك من الاعمال كحفر السواقي والانهار وان كثرت مؤنتها لعدم اعتبار الشارع اياه وهنا سؤال وجواب

مشهوران يأتيان مبنيان على ما هو المشهور من عدم وجوب الزكوة في الغلات الا بعد اخراج المؤن واما على غيره فالسؤال ساقط من اصله ولو اجتمع الامران
فسقي بالسيح مثلا تارة وبمقابله اخرى حكم للاغلب منهما فالعشر ان كان هو الاول ونصفه ان كان الثاني بالنص الآتي والاجماع منا ومن اكثر العامة كما صرح
به جماعة وفي اعتبار الاغلبية بالاكثر عددا كما هو المتبادر من نحو العبارة او زمانا كان ربما يستفاد من ظ الحلاوة او الاكثر نموا ونفعا كما استقربه العلامة و
ولده اوجه اقوال ولعل اوجهها الاول سيما ان المؤثر انما يكثر بسببه لك لعلها الحكمة في اختلاف الواجب ويمكن ان يرجع اليه الروايات بتقييد الملاقة بها
هو الغالب في الزمان الاكثر من احتياجه في السقي الى عدد اكثر فتدبر هذا والاحتياط لا يترك ولو تساويا اخذ من نصفه العشر ومن نصفه نصف العشر اجماعا
كما صرح به جماعة وفي المعتبر هي انه اجماع العلماء والنص المعتبر المنجبر بالعمل هنا فيما مر وفيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت بالسواني والدوالي
فنصف العشر قلت له فالارض تكون عندنا فتسقى بالدوالي ثم تزيد الماء فتسقى سيحا فقال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف
بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا فقال كم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلثين
ليلة واربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر واعتبار التساوي بالمدة والعدد واما بالنفع والنمو فيرجع فيه
الى اهل الخبرة وان اشتبه الحال واشكل الاغلب ففي وجوب الاقل للاصل او العشر للاحتياط او الالحاق بالتساوي لتحقق تأثيرهما والاصل عدم التفاضل
اوجه احوطها الوسط ان لم يكن اجود وانما تجب الزكوة بعد اخراج المؤن وحصة السلطان بلا خلاف في الثاني اجده بل بالاجماع عليه صرح في ف والمعتبر وهي و
غيرهما الى اكثر الجمهور ايضا والنصوص منها الصحيح كل ارض دفعها اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك فيما اخرج الله تعالى منها الذي قاطعك عليه وليس على
جميع ما اخرج الله منها العشر انما عليك العشر فيما حصل بيدك بعد مقاسمته لك وفي الصحيح ذكرت لابي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار به اهل بيته فقال
ما اخذ بالسيف فذاك الى الامام يقبله الذي يرى وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر عليهم في حصصهم العشر ونصف العشر ونحوه الخبر وعلى الاظهر في الاول
ايضا وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع وفي الف وفي الغنية انه المشهور للرضوي المعتبر في نفسه المعتضد زيادة على الشهرة بما يأتي وفيه وليس في الحنطة والشعير
شيء الى ان يبلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد والمد مائتان واثنان وتسعون درهما ونصف فاذا بلغ ذلك وحصل بعد خراج
السلطان ومؤنة العمارة والقرية اخرج منه العشر ان كان سقي بماء المطر او كان بعلا وان كان سقي بالدلاء ففيه نصف العشر وفي التمر والزبيب مثل ما في
الحنطة والشعير والمراد بمؤنة العمارة والقرية مؤنة الزراعة قطعا وبه صرح جدي المجلسي فيما حكاه عنه خالي العلامة دام ظله معترفا بصحته وللصحيح يترك للحارس
يكون في الحائط العذق والعذقان والثلثة لحفظه اياه واخصيته من الكل مجبورة بعموم التعليل مع ضرورة عدم القائل بالفرق بين مؤنة الحارس وغيرها
كما صرح به في هي ولان النصاب مشترك بين المالك والفقراء فلا يختص احدهم بالخسارة عليه كغيره من الاموال المشتركة بين المالك والفقراء فلا يختص احدهم
بالخسارة عليه كغيره من الاموال ولان الزكوة في الغلات تجب في النماء والفائدة وهو لا يتناول المؤنة وما يرد على اول هذين الدليلين اولا بان الشركة هنا
ليس على حد سائر الاموال المشتركة لتكون الخسارة على الجميع ولهذا جاز للمالك الاخراج من غير النصاب والتصرف فيه بمجرد الضمان وثانيا بانه انما يقتضي استثناء
المؤنة المتأخرة عن تعلق الوجوب بالنصاب والكلام في الاعم من ذلك وعلى ثانيهما ان متعلق الزكوة ما يخرج من الارض وهو شامل لما قابل المؤنة وغيرها فضعيف
بان مقتضى الاصل في الشركة بمقتضى القاعدة المقررة المتفق عليها فتوى ورواية هو الشركة في النفع والخسارة وغيرهما من الاحكام المترتبة على الشركة وخروج
بعضها مما ذكروه هنا بدليل من خارج لا يقتضي انتفائه عند اصل الشركة وان هي الا كالعام المخصص في الباقي حجة مع ان الظاهر ان الوجه في خروج الخارج من نحو
جواز التصرف والاخراج من غير النصاب انما هو التخفيف على المالك والسهولة وهو يقتضي استثناء المؤنة فان في عدمه عسرا وحرجا عظيما منفيا في الشريعة والآية
مدفوعة بعدم قائل بالفرق بين المؤنة المتأخرة عن تعلق الوجوب والمتقدمة عليه ولو عورض بالمثل وهو اقتضاء الاطلاقات والعمومات بوجوب العشر او نصفه
فيما خرج عدم استثناء المؤنة المتقدمة فكذا المتأخرة لعدم القائل بالفرق لاجيب عنها بانها من باب تعارض العموم والخصوص المطلق والخاص مقدم بالاتفاق ولو
سلم كونها من باب التعارض من وجه فلنا الرجوع في مثله الى الترجيح وهو هنا مع ما دل على الاستثناء لمطابقته لمقتضى الاصل فتدبر ودعوى تعلق الزكوة
بمجموع ما يخرج من الارض حتى ما قابل البذر ممنوعة كيف لا وايجاب الزكوة فيه يستلزم تكرر وجوب الزكوة في الغلات وقد اجمع المسلمون على خلافه كما صرح به في
هى وغيره وحيث ثبت استثناء البذر ثبت غيره لعدم القائل بالفرق فتأمل خلافا للخلاف والجامع مدعيين عليه الاجماع الا من عطاء على ما حكاه عنهما جماعة
من الاصحاب ولم اره في ف بل فيه مجرد الفتوى ووافقهما جماعة من متأخري متأخري الاصحاب للعمومات المتقدم اليها الاشارة قيل واظهر منها الصحيح الاول المستثنية
لحصة السلطان اذ المقام فيها مقام البيان واستثناء ما عدى ما يتوهم اندراجه في العموم في الجميع نظرا الى الاجماع فلو هنا بمصير معظم الاصحاب على خلافه ومنهم
المفيد والشيخ في ير والاستبصار والصدوق والسيد في الجمل والغنية والحلي في ئر فكيف يمكن الاعتماد على مثله سيما وان يكون علوه بلفظ اجماع المسلمين ولا
يبعد ان يكون المراد بوجوب المؤنة على رب المال في عبارة ناقله غير المعنى المعروف في البحث وهو اختصاص نجاستها دون الفقراء بل المراد تعلق الوجوب بما خرج
اولا به دون الفقراء وهو لا ينافي احتسابها عليهم بمقدار حصتهم بعد اخراجها كذا ذكره بعض الاصحاب جامعا به بين عبارتي المخالف على ما وجدهما فيه
دالة احديهما على ما في ف والاخرى على ما في الخلاف واما العمومات فيجب تخصيصها بما مر ان لم يناقش في دلالتها بورودها لبيان حكم اخر وهو التفصيل بين ما

فيه العشر

فيه العشر ونصفه لذا لم تستثن فيها جملة او اكثرها كما وقع الاتفاق على استثنائه ولذا دعوى ظهور الصحيحة الاولى ممنوعة فانها ان ابهمت من الوجه الذي
ذكره الا انها تعكس دلالته بلاحظة قوله انما عليك العشر فيما حصل بيدك بعد مقاسمته لك بناء على ان مقاسمة السلطان لا يكون عادة الا بعد اخراج المؤن
من نحو الزرع كما يدل عليه الحاصل بيدك ليس الا ما عدا المؤن ولعله لذا جعلها الشيخ في الاستبصار وغيره دليلا على المختار وهو غير بعيد وربما يستشهد له بالموثق
بالنصوص الدالة على لزوم العشر فيما المؤنة فيه اقل ونصفه فيما المؤنة فيه اكثر ولعله بناء على السؤال المشهور ان الزكوة اذا كانت لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاي فارق بين
ما كثرت مؤنته وقلت حتى وجب في احدهما العشر وفي الاخر نصفه وفيه نظر لامكان الاستشهاد بها ايضا للقول الاخر بتقريب ان المؤنة لو كانت على رب المال لما
توهم تضعيف العشر فيما كثرت فيه والجواب بخروج هذه المؤنة بالنص معارض بالمثل وهذا هو الجواب المشهور عويصة ويشكل فيما استوعبت الجملة الحوائج لا
شهادة لهذه النصوص على شيء من القولين لكونها متفقا عليها بين الفريقين مختصا بها عموم ادلة الطرفين قال شيخنا في ضة المراد بالمؤنة ما يغرمه المالك
على الغلة من ابتداء العمل لاجلها وان تقدم على عامها الى تمام التصفية ويبس الثمرة ومنها البذر ولو اشتراه اعتبر المثل او القيمة ويعتبر النصاب بعد ما تقدم
منها على تعلق الوجوب وما تأخر عنه يستثنى ولو من نفسه ويزكي الباقي وان قل وحصة السلطان كالثاني ولو اشترى الزرع او الثمرة فالثمن من المؤنة ولو اشترى
بهما مع الاصل وزع الثمن عليهما كما توزع المؤنة على الزكوي وغيره لو جمعهما ويعتبر ما غرمه بعده ويسقط ما قبله كما يسقط اعتبار المتبرع وان كان غلاما او
ولدا انتهى وهو حسن لان ما اختاره في اعتبار استثناء المؤنة من التفصيل بين ما تقدم منها على تعلق الوجوب فيستثنى من نفس الغلة حتى لو لم يبق
بعده نصاب لم يجب زكوة وما تأخر عنه فيستثنى من النصاب ان بلغه الغلة ولو مع المؤنة فيجب زكوة ما بقى منه بعد استثنائها وان قل خلاف المشهور
بين الاصحاب وان اختلفوا في اعتباره فبين من جعله بعد النصاب مطلقا كالفاضل في كره فيما حكاه عنه في لك واختاره وبين من عكس كهو في هى وكذا الماتن في المعتبر
في الخراج وير والحلي وابن زهرة وغيرهم ولعله المشهور ودل عليه الرضوي المتقدم الذي هو الاصل في المسئلة ولعله الاظهر وان كان الاحوط ما في كره ثم ما في
واحوط من الكل عدم استثناء المؤنة بالكلية خروجا عن شبهة الخلاف ومن حذا حذوه **الثالث** في بيان شروط ما يستحب فيه الزكوة اعلم انه يشترط فيما التجارة
الحول السابق وان يطلب برأس المال او الزيادة في الحول كله فلو طلب المتاع بانقص منه وان قل في بعض الحول فلا زكوة وان كان ثمنه اضعاف النصاب واذا طلبه
فصاعدا استأنف الحول وان يكون قيمته يبلغ نصابا لاحد النقدين ان كان اصله عروضا والا فنصاب اصله وان نقص بالاخر فيخرج الزكوة حينئذ اي عند جمعها
هذه الشروط الثلثة عن قيمته ربع العشر دراهم او دنانير ولا خلاف في شيء من هذه الشروط اجده بل على ما عدا الثاني منها انه قول فقهائنا اجمع على الاسلام في المعتبر وهى وعليه
فيهما انه مذهب علمائنا اجمع فيهما ايضا وعن كره ان اعتبار بقاء النصاب طول الحول مذهبهم ايضا وبه صرح في لف بزيادة قوله واكثر العامة وهذه العبارات كلها ظاهرة
في الاجماع بل كالصريحة فيه وبه صرح ايضا في لف وغيره في الاول والفاضل في نهج في الاخيرة على ما حكاه عنه في خبره وهو الحجة مضافا الى الاصل والمعتبرة المستفيضة في
الاولين ففي الصحيح عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به راس ماله فليس عليه زكوة
وان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد راس المال قال وسألته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليه
الحول فليزكها وفيه ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك فيه زكوة وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليه زكوة حتى يصير ذهبا
او فضة فاذا صار ذهبا او فضة فزكه للسنة التي اتجرت فيها وما في ظ الموثق من الامر بتزكيته لسنة واحدة مع انه فيه اذا مضت عليه سنتان او سنون عديدة فمحمول
على الاستحباب كما صرح به جماعة جمعا بين الادلة مع قصورها سندا بالاضمار في الاول وعدم ايمان بعض رواة الثاني فلا يقاومان اطلاق ما دل على نفي الزكوة
مع النقيصة من الفتوى والروايات مضافا الى الاجماعات المحكية واما انعقاد النصاب هنا بنصاب احد النقدين دون غيرهما فلم اجد من النصوص عليه دلالة نعم ربما
يستشعر ذلك من بعضها من دلالتها ان ما في الروايات من هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين فيعتبر نصابهما ويتساويان في قدر المخرج وفي خبره بعد نقله عنه وللنظر
فيه مجال وان كان لما ذكره وجه انتهى وهو حسن وكيف كان فالحكم مما لا اشكال فيه بعد عدم ظهور خلاف فيه بل قيل انه متفق عليه بين الخاصة والعامة
واعلم انه يعتبر زيادة على هذه الشروط ما مر من الشرط العاشر والخامس وهل يشترط بقاء عين السلعة طول الحول كما في المال ام لا فيثبت الزكوة وان
تبدلت الاعيان مع بلوغ القيمة النصاب قولان ظاهر الاصل والنصوص هو الاول كما عن الصدوق والمفيد وعليه الماتن في يع وغيره خلافا للفاضل وولده
ومن تأخر عنهما كما في لك قال وادعيا عليه في كره والشرح الاجماع وهو ضعيف لما مر من تعلق الزكوة بالقيمة لا بالسلعة كما صرح به في يع وتبعه الفاضل في هى
وغيره وعزاه في لك الى الشيخ واتباعه والحجة عليه غير واضحة عدا امر اعتباري ضعيف ورواية قاصرة الدلالة فلا يصلحان لما عرفت لظواهر جملة من النصوص الدالة
على تعلقها بعين مال التجارة ولعله لذا جعل الماتن مدلولها في المعتبر مع جواز العدول الى القيمة بدلا عن الزكوة انسب بالمذهب ونفى عنه الباس
في كره على ما نقله عنها في لك واستحب ويشترط في زكوة الخيل حول الحول السابق عليها والسوم وكونها اناثا باجماعنا الظ المصرح به في كره وهى وقد مر
الصحيح المستفاد منه اعتبار الثلثة في بحث عدم الزكوة مطلقا فيما عدا الخيل والحمول الثلثة وحيث اجتمعت الشروط الثلثة فيخرج عن العتيق الذي ابواه عربيان
كريمان ديناران وعن البرذون الذي هو خلافه دينار واحد بلا خلاف للصحيح وضع امير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام
دينارين وجعل على البراذين دينارا وكل ما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكوة حكمه حكم الاجناس الاربعة في اعتبار السقي والمؤن وقدر النصاب

وكمية الواجب

وكمية الواجب اخراجه منها بلا خلاف فيه اجده وبه صرح في الذخيرة وفي المنتهى انه متفق عليه بين الاصحاب بل قال في التذكرة انه لا خلاف فيه بين العلماء مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة في اعتبار النصاب والسقي ففي الصحيح ان لنا رطبة وارزا فما الذي علينا فيهما فقال اما الرطبة فليس عليك فيها شيء واما الارز فما سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر من كل ما كلت بالصاع او قال وكيل بالمكيال وفي اخر الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي تجب فيها الزكوة فعليه فيه الزكوة ولا قائل بالفرق مع ان في بعضها كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب وعموم المنزلة يقتضي الشركة في جميع الشروط المزبورة **الركن الثالث في بيان وقت الوجوب** اعلم انه فيما لا يعتبر فيه الحول كالغلات التسعة او الاحمرار والاصفرار والانعقاد على ما مر من الخلاف واما ما يعتبر فيه فقد مر ايضا انه اذا اهل الشهر الثاني عشر وجبت الزكوة بلا خلاف وان اختلف في استقرار الوجوب به كما هو ظاهر النص والفتاوى بالتقريب الماضي او تزلزله وعدم استقراره الا بتمام الحول اللغوي والعرفي كما عليه شيخنا الشهيد الثاني ولكنه نادر حتى ان سبطه في المدارك قال انه لم يعرف قوله من السلف موافق ويعتبر استكمال شرائط الوجوب من النصاب وامكان التصرف والسوم في الماشية وكونها دراهم او دنانير منقوشة في الاثمان فيه اي في الحول المدلول عليه بالبيان الا الشهر الثاني عشر بلا خلاف ولا اشكال وعند الوجوب واستقراره يتعين دفع الواجب حتى في الغلات ان جعلنا وقتيهما وقت الاخراج واحدا وهو لتيمم بالجذاذ او نحوه كما هو مختار الماتن والا كما هو المشهور فالوقت فيها متغاير ويمكن ان يريد بوقت الوجوب وجوب الاخراج لا وجوب الزكوة وان خالف العبارة ليناسب مذهب الكل اذ على التفصيل يجوز التاخير عن اول وقت الوجوب الى وقت الاخراج اجماعا كما مضى وبه صرح في شرح هنا اما بعد وقت الاخراج فلا يجوز تاخيرها الا لعذر كانتظار المستحق وشبهه من خوف او غيبة المال فيجوز التاخير حينئذ بلا خلاف بل عليه الاجماع في المنتهى واما عدم الجواز لغير عذر فهو الاشهر بين اصحابنا حتى ان الفاضل في المنتهى عزاه الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما هو ظاهر الغنية ايضا وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة كما ادعاه المفيد عن منها زيادة على ما ياتي من الصحيح المشبه للزكوة بالصوم في عدم جواز التاخير عن وقت الاداء ونحوه الرضوي الا في الصحيح عن الرجل تحل عليه الزكوة في السنة في ثلثة اوقات ايؤخرها حتى يدفعها في وقت واحد فقال متى حلت اخرجها الخبر المروي في اخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب بسند فيه ضعف بالجوهري لكنه بالشهرة مجبور وليس لك ان تؤخرها بعد حلها وقيل والقائل الشيخ في النهاية اذا عزلها جاز تاخيرها شهرا او شهرين للصحيح لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين والملاقة وان اقتضى لجواز تاخيرها الى الشهرين مطلقا لكنه مقيد بصورة العزل للموثق تكون تحل في شهر ايصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسالني فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها ايستقيم لي قال نعم لا يضرك والملاقة يجوز التاخير مع العزل مقيد بما اذا لم يتجاوز المدة للصحيح وبه يصرف المستفيضة المتقدمة عن ظواهرها بحمل الاخراج المستفاد منها لزومه فورا على العزل لا الدفع او يحمل على الاستحباب وفيه ان الجمع بذلك فرع التكافؤ المفقود في هذين الخبرين لارجحية ما قابلهما بالاستفاضة والشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة مع قوة احتمال ورود صحيحهما للتقية فقد حكاه في المنتهى عن ابي حنيفة وغيره من العامة وهما وان اطلقا جواز التاخير ما لم يطالب فيهم ما لو تاخر عن المدة لكن تحديد التاخير بها في الصحيح بحيل التعجيل لو رواه اخر في التعجيل والتاخير بها او بزيادة من ثلثة كما في بعضها او ازيد كما في اخرى وحمله كما في غيرهما وليس ذلك الا لعدم الحصر في مدة ومعه تخلو الموثقة عن التقييد بها بالكلية ولعله لذا افتى الشهيد في س بجواز التاخير مطلقا لا لانتظار الافضل والتعميم من غير تقييد بمدة وكذا في البيان بزيادة التاخير لمعتاد الطلب لا يؤدي الى اهمال لكنه محل نظر ايضا لتضمن الموثق الامر بالعزل وهو لم يذكره وعمم بجواز التاخير بعد العزل من غير تقييد بكونه لانتظار الافضل ونحوه وهو قد قيده بهذا مع ان الخبرين قد تضمنا ما لا يقول به الشيخ لتضمن الاول جواز تعجيل الزكوة والثاني جواز الاكتفاء من العزل بالكتابة والاثبات ولم يذكره هو الا ان يكون مراده بالعزل ما يعمه هذا ويمكن الجمع بينهما وبين المستفيضة بابقائهما على حالهما وتقييدها باجال العذر والضرورة ولا ريب ان هذا الجمع اولى لما مضى وظاهر الحلي جواز التاخير ايثار البعض المستحقين وان ضمن مع التلف ولو بغير تفريط ولا يأثم بغير خلاف وادعى بعد ذلك ايضا الاجماع صريحا قال لانه لا خلاف بينهم في ان للانسان ان يخص بزكوته فقيرا دون فقير ولا يكون مخلا بواجب ولا فاعلا لقبيح وفي ثبوت الاجماع بمثل هذا التعليل ما ترى مع انه موهون جدا بمصير الاكثر الى خلافه كما مضى ولشيخنا الشهيد الثاني هنا قول اخر قد تبعه فيه سبطه ومن عنهما تاخر وهو جواز التاخير لشهر او شهرين مطلقا ولعله للصحيح الماضي سند الشيخ وقد مر ما فيه والعجب ممن تبعه في الاستدلال عليه بما دل على جواز التقديم والتاخير زيادة على الشهرين من ثلثة اشهر واربعة مع انهم لم يذكروها بالكلية اللهم الا ان يكون ذكرهم الشهرين تمثيلا لا حصرا كما مضى وكيف كان الاشبه ان جواز التاخير مشروط بالعذر فلا يتقيد بغيره والمطلق ولو اخر الدفع مع امكان التسليم ضمن بلا خلاف حتى ممن جوز التاخير لغير عذر كالحلي وغيره فقد صرحا بهذا الحكم للنصوص منها الصحيح رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم قال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان ونحوه الصحيح الاتي في الضمان بنقلها من البلد مع وجود المستحق وغيره وفي هذه النصوص تاييد لما قدمناه من عدم جواز التاخير لغير عذر مطلقا لبعد الضمان مع كون التاخير برخصة الشارع بل الظاهر انه من حيث

الاثم به وعدم رخصة من الشارع فيه ومثال عليه الصحيح الاول من استحباب الحكم في الوصي بالتفرقة لها مقدمة جماعة من غير خلاف بينهم اجده والحقوا الوكيل والوصي بتفرقة غيرها وصرحوا بجواز التاخير لهما ايضا مع نحو الضرر ولو مع وجود المستحق ولا ريب فيه لاتحاد الدليل وهو عموم نفي الضرر والحكم بالضمان بالتاخير مع التمكن من الدفع يعم ما لو كان لتعميمها المستحق البلد كثرتهم وغيرهم كما هو ظاهر اطلاق النص والفتوى وربما يختص الثاني وجماعة من الاصحاب وقوة احتمال اختصاصه بالثاني بحكم التبادر وغيره فان التاخير في الاول لا يسمى تاخيرا عرفا فالعمل هذا هو الاقوى وفاقا لبعض المتاخرين خلافا للفاضل في التذكرة فتردد فيه ومما ذكرنا يظهر جواز هذا التاخير كما قطع به في الكتابين ايضا ولا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب فيهما وعلى الاشهر الاقوى بين اظهرها بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل وقدمائهم ايضا الا ما يحكى عن العماني والديلمي وعبارة المحكية غير صريحة ولا ظاهرة بل ولا مشعرة ولذا ادعى الفاضل في المختلف تفرده بالمخالفة فهما نادران بل على خلافهما الاجماع في ف وهو الحجة مضافا الى الاصول والنصوص منها الصحيح الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول وتحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة فيها ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وفي الصحيح زكى الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال ايصلي الاولى قبل الزوال والروايات الثانية كثيرة لكنها مع تقليلها وضعف جملة منها مختلفة في تحديد مدة التعجيل فبين محدد لها بشهر وشهرين خاصة كالصحيح المتقدم اليه الاشارة وثلثة بل واربعة كالصحيح لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس او بخمسة كما في رواية او من اول السنة كما في اخرى غير مكافات لما مر من الادلة فلتطرح وتحمل على التقية فقد حكي جواز التعجيل في المعتبر والمنتهى عن احمد والشافعي وابي حنيفة ولا ينافيه تحديد جملة منها التعجيل بمدة مع انه لم يحك عنهم التحديد بها لان اختلافها فيها لعله كاشف عن كون التحديد بها تمثيلا لا حصرا وعلى كون التعجيل قرضا لجوازه بل استحبابه اتفاقا فتوى ونصا كما سياتي ويشهد له الرضوي انى روي عن ابي عبد الله في تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر الا ان المقصود منها ان تدفعها اذا وجبت عليك ولا يجوز لك تقديمها ولا تاخيرها لانها مقرونة بالصلوة ولا يجوز لك تقديم الصلوة قبل وقتها ولا تاخيرها الا ان يكون قضاء كذلك الزكوة وان احببت ان تقدم من الزكوة مالك شيئا تفرج به عن مؤمن فاجعلها دينا عليه فاذا حل وقت الزكوة فاحسبها له زكوة فانه يحسب لك من زكوة مالك ويكتب لك اجر القرض والزكوة ولا ينافيه ترك التحديد بالمدة لما عرفته ويجوز ان يدفع فيها الى المستحق بل مطلقا قرضا واحتسابه ذلك عليه من الزكوة ان تحقق الوجوب بحول وقته مع حصول شرائطه وبقي القابض لها على صفة الاستحقاق او حصلت له من الرضوي مضافا الى النصوص المستفيضة المنجبر ضعف اسانيدها بالشهرة منها في رجل موسر يجيئني الرجل يسالني الشيء وليس هو ابان زكوتي فوعدك القرض عند نائبته عشر والصدقة بعشرة ومما ذا عليك ان كنت كما تقول موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة يا عثمان لا تزده فان رده عند الله عظيم ومنها قرض المؤمن غنيمة وتعجيل خير ان ايسر ادى وان مات احتسب من الزكوة وفيها تاييد ما للنحا من المنع من تقديمها زكوة كما لا يخفى وكما يجوز احتسابها عليه من الزكوة مع بقائه على صفة الاستحقاق يجوز مطالبته بعوضه ودفعه الى غيره ودفع غيره اليه لان حكمه حكم الدين مع عدم ظهور ما يخالفه من النصوص اذ غايتها جواز الاحتساب عليه من الزكوة لا وجوبه وهذا الحكم صرح به جماعة من الاصحاب من غير خلاف ولو تغيرت حال المستحق عند تحقق الوجوب بان صار غنيا مثلا او فقد فيه احد شروط الاستحقاق استانف الاخراج بلا خلاف ولا اشكال على المختار من عدم جواز التعجيل الا قرضا كذا على غيره وفاقا للمنتهى وغيره قالا لان الدفع يقع مراعى في جانب الدافع اتفاقا فكذا القابض وفيه نظر نعم في الصحيح رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد المعطي الزكوة ولو عدم المستحق في بلده نقلها الى غيره جاز بل وجب ولم يضمن لو تلف بغير تفريط ويضمن لو نقلها مع وجوده فيه بغير خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح ف في الجميع وهي في الثاني وهو الحجة مضافا الى الاصول والنصوص ومنها الصحيحان الماضي احدهما قريبا والثاني عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فان لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها عليهما ينزل الاطلاق مما على نفي الضمان كالموثق الرجل يبعث بزكوته فتسرق او تضيع قال ليس عليه شيء ومثله ارسل ما من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق فقد اجزات عنه ولو كانت انا لاعدتها والحسن ليس عليه شيء بحملهما على صورة النقل مع عدم المستحق وفي جواز النقل في غير هذه الصورة ام تحريمه قولان من الاصل واستفاضة النصوص بالجواز على الاطلاق ومنها الصحيح في الرجل يعطى الزكوة ليقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها الى غيرها قال لا باس ومن ان فيه نوع خطر وتغريرا بالزكوة وتعريضا لاتلافها مع امكان ايصالها الى مستحقها فيكون حراما وانه مناف للفورية وعلى هذا الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع كما هو ظاهر كره حيث عزاه الى علمائنا فان تم اجماعا والا كما هو الظاهر لمصير الناقلين له الى الجواز في جملة من كتبهما وعزاه في المنتهى الى شيخنا المفيد والشيخ في كتبه واختاره في لف الى التحريم بشرط الضمان الى ابن حمزة مع الكراهة واستقربه فالاول اقوى لما مضى وضعف الوجهين للمنع فالاول بانه فاعر بالضمان والثاني بمنعه لان النقل شروع في الاخراج فلم يكن منافيا للفورية هذا ان قلنا بوجوبها كما هو الاقوى والا فهو غير متوجه من اصله جدا ثم الاحوط الثاني لشبهة دعوى الاجماع المعتضدة بالشهرة المنقولة في عبارة بعض الاصحاب مضافا الى التاييد بما دل على الضمان بناء على ما قدمنا من بعد ثبوته مع كون النقل برخصة الشرع وتجويزه هذا مع ضعف اكثر النصوص المجوزة او بعضها مع موافقتها المذهب ابي حنيفة كما حكاه عنه في المنتهى وفي الصحيح لا تحل

صدقة المهاجرين للاعراب لا صدقة الاعراب للمهاجرين وفي اخر كان رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر وفيهما تاييد ما للمنع ويفهم من في كونهما من روايات المسئلة حيث نقلهما في بابها على القولين لو نقلها ما اجزاته اذا وصلت الى الفقراء عند علمائنا اجمع كما في هي وغيره مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما صرح به في لف وهو الحجة مضافا الى الاصل وصدق الامتثال وفي هي اذا نقلها اقتصر على اقرب الاماكن الى محل المستحق فيها استحبابا عندنا او وجوبا عند القائلين بتحريم النقل وهو حسن ثم اعلم ان نقل الواجب انما يتحقق مع عزله قبله بالنية والا فالذاهب من ماله كما عليه شيخنا الشهيد الثاني قال لعدم تعينه فيضمن ومن الزكوة على الشركة وان ضمنها مع التلف كما هو الظ وهو خيرة سبطه ولا فرق على القولين بين وجود المستحق وعدمه ثم انه لا ريب في جواز العزل مع عدم وجود المستحق بل يستحب كما ياتي وفي جوازه مع وجوده نظر لشيخنا الشهيد الثاني قال من ان الدين لا يتعين بدون قبض مالكه او ما في حكمه مع الامكان واستقرب في س جواز العزل بالنية مط وعليه تبنى المسئلة هنا فاما نقل قدر الحق بدون النية فهو كنقل شيء من ماله فلا اشتهر في جوازه مط فاذا صار في بلد اخر ففي جواز احتسابه على مستحقيه مع وجودهم في بلده على القول بالمنع نظر من عدم صدق النقل الموجب للتغرير بالمال وجواز كون الحكمة نفع المستحقين بالبلد وعليه يتفرع ما لو احتسب القيمة في غير بلده او المثل من غيره انتهى وفي كل من وجهي المنع في النظر نظر لمخالفتهما عموم ما دل على جواز العزل من النصوص من غير تخصيص فيها بفقد المستحق بل ظهور بعضها في جوازه مع وجوده كما حكاه وعن س سبطه عنه وغيره المعتبر وصريح كره وما دل على جواز اخراج القيمة عن الزكوة من غير تخصيص ببلد المال مع ان جواز كون الحكمة نفع المستحقين ام مستنبط فلا يكون حجة من اصله فضلا عن ان يعارض به النص سيما مع فتوى الاجماع على خلافه في نفس الزكوة اذا انفلت مع وجود المستحق ولو وصلت الى الفقراء فانها اجزته كما مضى ثم ان في كل من دعوى ابتناء المسئلة على جواز العزل بالنية مط وعدم شبهة في اطلاق جواز نقل قدر الحق بدون النية نظر اما الاولى فلامكان تحقق الضمان بالنقل بتقدير وجود المستحق بعد العزل فلا يتوقف على القول بالاطلاق جواز العزل ويتوقف على القول بالمنع ايضا مع وجود المستحق ثم انها على تقدير تسليمها لا يجامع النظر في جواز العزل مع وجود المستحق لان فيها اعترافا باتفاق الاصحاب على جوازه حيث فرضوا الضمان في المسئلة وهو لا يتم الا على تقدير صحة جواز العزل كما ذكره فتدبر واما الثانية فلان قدر الحق المنقول مشترك بينه وبين الزكوة فتوجه المنع عن نقلها على القول به الا ان يبنى هذا على ما اختاره سابقا والنية معتبرة في اخراجها وعزلها باجماع العلماء عدا الاوزاعي كما في المعتبر وهي وغيرهما ولا بد فيها من مقارنتها الدفع الى المستحق او الامام او الساعي او وكيل المستحق على قول قوي في الاخير لظ والفاضل في لف حيث جوز الدفع اليه لكونه توكيلا في المباح فيجوز خلافا للقاضي والحلي فلا يجوز ومال اليه في خيرة وله قالا لان اقامة الوكيل مقام الموكل في ذلك يحتاج الى دليل ولم يثبت ويضعف بان الدليل بالخصوص غير مشترط قط والعام ثابت وهو ما قدمنا واعتبار المقارنة بمعنى عدم جواز التقديم متفق عليه بيننا كما في لف وغيره ودعواه في الاول الى الاكثر القائم في جواز التاخير مط كما هو ظ الحلي والفاضلين ويشترط بقاء العين وعلم القابض بكون المدفوع زكوة والا فاشكال والاحتياط يقتضي المصير الى الثاني ولا بد فيها من التعيين وقصد القربة قط والوجوب والندب على الاحوط كما في كل عبادة ولا يفتقر الى تعيين الجنس الذي يخرج منه اجماعا كما في هي وفي غيرها نفي الخلاف عنه

الركن الرابع في بيان المستحق وما يتعلق به والنظر فيه في امور ثلثة الاصناف والاوصاف المعتبرة فيهم واللواحق اما الاصناف فثمانية بنص الاية الكريمة بقوله تعالى الفقراء والمساكين كما هو المشهور لغة وفتوى حتى ان في هي ادعى الاجماع عليه لو الزاما حيث قال بعد جعلهم ثمانية بالنص والاجماع قال الله سبحانه انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل الى ان قال ولا خلاف بين المسلمين في ذلك الصنف الاول والثاني الفقراء والمساكين ولا تميز بينهما مع الانفراد بل العرب قد استعملت كل واحد من اللفظين في معنى الاخر اما مع الجمع بينهما فلا بد من التمايز وقد اختلف العلماء في ان ايهما اسوء حالا من الاخر وهو كالصريح في الاجماع على التغاير وعلى دخول كل منهما في الاخر اذا انفرد كما يستفاد ايضا من ظ ير ولف وغيرهما وبه صرح في ضه وقال بعد الاشارة الى محل الخلاف ولا ثمرة مهمة في تحقيقه للاجماع على ارادة كل منهما من الاخر حيث يفرد وعلى استحقاقهما من الزكوة ولم يقعا مجتمعين الا فيها وانما تظهر الفائدة في امور نادرة اقول كما اذا نذر او وقف او اوصى لاسوئهما حالا وقريب منه في لك فلا اشكال في التغاير سيما مع تصريح الغنية بالاجماع على ان المسكين اسوء حالا وقد نص على ذلك الاكثر من اهل اللغة ونحوه في نسبته الى اهل اللغة لكن من غير تقييد بالاكثر الفاضل المقداد في قيح وشيخنا في لك ويدل عليه الصحيح ايضا الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي اجهد منه الذي يسأل ونحوه الحسن وفيه ان البائس اجهدهم وكان في هذه الادلة دلالة على التغاير كذا فيها الا انه على ان المسكين اسوء حالا كما هو الاقوى وفاقا لجمهور متاخري اصحابنا وفاقا للنهاية والمفيد والاسكافي والديلمي من القدماء خلافا لط وغن والجمل حتى كي ابن حمزة والحلي فالعكس لوجوه مدخولة معارضة بمثلها واقوى هو ما قدمناه والضابط الجامع بين الصنفين في استحقاقهما الزكوة ونحوها هو ان لا يكون اخذها غنيا بلا خلاف فتوى ونصا وان اختلفا في تحديده بمن لا يملك مؤنة سنة له ولعياله اللازمين له او من لا يملك نصابا يجب فيه الزكوة والاول اقوى وفاقا لجمهور اصحابنا بل عامتهم عدا نادر منا الى الثاني وهو غير معروف وربما يجعل الشيخ في ف مع ان المحكي عنه فيه خلافه ومصيره الى المختار وكيف كان فلا ريب في ضعفه وشذوذه حتى ان المرتضى في الناصرية ادعى الاجماع على خلافه والحجة عليه بعده النصوص المستفيضة وهي ما بين صريحة في ذلك وظاهرة فمن الادلة الخبر المروي عن احمد ... عن يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تحرم الزكوة على من

عند قوت

كتاب الزكوة

عند قوت سنة ما يكفيه لسنة من الزكوة لانها انما هي من سنة الى سنة وقريب منها الصحيح ياخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة يجب عليه الزكوة قال زكوته صدقة على عياله ولا ياخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفدها في اقل من سنة فهذا ياخذها الخبر وقصور السند او ضعفه حيث كان منجبر بعمل الاصحاب ومن الثانية النصوص الاتية في جواز اخذ الزكوة لمن له سبعمائة اذا كانت تقصر عن تنميتها الكفاية بناء على ان الظ المتبادر من الكفاية فيها الكفاية طول السنة مع انها صريحة في جواز اخذ الزكوة لمن عنده نصاب خلافا للقول الثاني فتعين الاول اذ لا قائل بالفرق واما ما يحكى عن ط من اعتبار الكفاية على الدوام فغير مفهوم مراده هل الدوام الى سنة كما استظهره من عبارته الفاضل في يه وعلى هذا فلا يمكن جعله مخالفا سيما ان ظ جملة من الاصحاب ومنهم الفاضل المقداد في قيح اختصاص القول هنا بما ذكرناه من القولين حيث نسب فيه الثاني الى ط تعين الاول ولا يمنع عن الزكوة لو ملك الدار والخادم والدابة المحتاج اليها بحسب حاله فلا خلاف ظ مصرح به في بعض العبارات وعن كره الحاق ثياب التجمل بها نافيا الخلاف عن اصل الحكم فيها في الملحق مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر عن الزكوة ايعطاها من له الدابة قال نعم ومن له الدار والعبد فان الدار ليس يعدها بمال ونحوه المرسل القريب منه سندا عن الرجل له دار وخادم او عبد ايقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال ونحوهما الموثق والخبران معللا فيها الحكم بنحو ما سبقهما ويستفاد من التعليل عدم اختصاص الحكم بالمذكورات بل يلحق بها كلما يحتاج اليه من الالات اللائقة بحاله وكتب العلم للمشتغل المحتاج الى ذلك كله مع عدم الخروج بملكه عن حد الفقر عرفا وبه صرح جماعة من اصحابنا والاطلاق النص والفتوى وان اقتضى عموم الحكم في المذكورات وشموله لما اذا زادت عن حاجته بحيث يكفيه قيمة الزيادة لمؤنة السنة وامكن بيعها منفردة الا ان حملها على المتعارف يقتضي تقييدها بغير هذه الصورة مع عدم صدق الفقر في مثلها بلا شبهة فيجب بيع الزيادة نعم لو كان حاجته تندفع باقل منها قيمة فلا يبعد ان لا يكلف بيعها وشراء الادون منها قيمة للاطلاق ومع ما يكلفه بذلك من العسر والمشقة اللهم الا ان تخرج عن مناسبة حاله كثيرا بحيث لا ينصرف اليها الاطلاق عرفا قيل ولو فقدت هذه المذكورات استثنى اثمانها مع الحاجة اليها ولا يبعد الحاق ما يحتاج اليه في التزويج بذلك مع حاجته اليه وكذا لا يمنع من في يده ما يتجر به ويتعيش به ولكن يعجز عن استنماء الكفاية له ولعياله طول السنة بل يعطى منها ولو كان ما بيده يبلغ سبعمائة درهم ولا يتلف نقلها وكذا يمنع من يستنمي الكفاية منه ولو كان خمسين درهما بلا خلاف اجده فيهما الا من كره في الثاني وانما هو في الاول وللمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكسب فياكلها او ياخذ الزكوة قال بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله وياخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها وفي اخر عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم قال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج من غلتها ما يكفيه لنفسه ولعياله فان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه ولعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة فان كانت غلتها تكفيهم فلا واما الموثق لا تحل لمن كانت عنده اربعون درهما يحول عليها الحول عنده ان ياخذها وان اخذها اخذها حراما فمع قصور سنده وشذوذه محمول على عدم احتياجه كما يفهم من سياقه او على التقية لانه مذهب بعض العامة وكذا يمنع عنها ذو الصنعة والكسب اذا نهضت بحاجته على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا ما حكاه في ف عن بعض الاصحاب وهو مع عدم معروفيته نادر وفي ف والناصرية الاجماع على خلافه للنبوي لا حظ فيها لغني ولا لذي قوة مكتسب ونحوه مروي في جملة من اخبارنا وفيها الصحيح وغيره وما ورد في بعضها مما يوهم خلافه مطرح او مؤول ولا يمنع اذا قصرت عنها بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في بعض العبارات وعن كره انه موضع وفاق بين العلماء وهو الحجة مضافا الى صدق الفقر عليه عرفا وعادة وهل تتقدر الاخذ بشيء وهو التتمة خاصة كما عن كره وجماعة وعزي الى الشهيد في البيان ام لا بل يجوز الاخذ زائدا عليها كما عليه الاكثر على الظ المصرح به في عبائر جمع حتى ان في بعضها انه المش وجهان من الاصل وعموم ما دل على جواز اغناء الفقير وان خير الصدقة ما ابقت غنى ومن ظ الصحيح المتقدم في المسئلة السابقة المتضمن لقوله ع وياخذ البقية ونحوه غيره الا انهما ليسا صريحين في المنع عن الزيادة ومع ذلك فمودهما من كان معه ما يتجر به وعجز عن استنماء الكفاية لا ذو الكسب القاصر الذي هو مفروض المسئلة الا ان يعمم الخلاف الى المسئلتين كما يفهم من هي وح يكفي في الجواب عنهما قصور الدلالة فلا يصلحا لتقييد الاخبار المطلقة المعتضدة بالاصل والشهرة ولكن الاحوط ترك الزيادة من التتمة خروجا عن الشبهة فتوى ورواية لقوة احتمال ظهورهما دلالة وان لم تكن صريحة ولو دفعها المالك بعد الاجتهاد فبان الاخذ غير مستحق فان ارتجعت الزكوة بعينها مع بقائها او مثلها او قيمتها مع تلفها اتفاقا اذا علم الاخذ بكونها زكوة وكذا مع جهله به مط كما عن كره قال الغسال لانه ابصر بنيته او بشرط بقاء العين وانتفاء القرائن الدالة على كونها صدقة كما في لف خلافا للمعتبر وهي فلا ترتجع مط لان الظ انها صدقة كما في الاول ولان دفعه محتمل للوجوب والتطوع كما في الثاني وهما كما ترى لا ينافيان جواز الارتجاع مع بقاء العين لان ظهور الصدقة واحتمال التطوع انما هو بالنسبة الى الاخذ والا فالدافع ابصر بنيته ولذا فرق في حدهما جاز له ارتجاعها مع بقائها ولا مع تلفها لانه سلطه على اتلافها والاصل براءة ذمته فلا يستحق عوضها ثم يمكن ان يقال للاخذ الامتناع عن الرد بناء على ثبوت الملك له بالدفع في الظ فعلى المرجع اثبات خلافه ولا يختلف في ذلك الحال بين بقاء العين وتلفها واما القطع بجواز الارتجاع اذا كان المدفوع اليه ممن لا تلزمه هبته فلعله خروج عن مفروض المسئلة وهو ما اذا قارن الدفع قصد القربة كما يومي اليه تعليل الفاضلين المتقدم اليه الاشارة ولا يجوز معه الرجوع ولو في الهبة فان تعذر الارتجاع فلا ضمان على الدافع لوقوع الدفع مشروعا فلا

يستقبلها

يستعقبه مما لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء خلافا للمحكي عن المفيد والحلبي فيضمن قياسا على الدين وهو كما ترى وللمرسل بعد رجل يعطى زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه وارسال منع عن العمل سوان كان في سند ابن ابي عمير لان المرسل غيره وان كان فبله لان الالحاق بالصحيح مثله وكذا بدعوى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن ابن ابي عمير انه لا يروي الا عن ثقة غير متضح فلا يخرج عمله عن الاصل المقرر سيما مع اعتضاده في المسئلة بعمل الاكثر ولذا اختلفوا في اطلاق الحكم بنفي الضمان كما عن جماعة ومنهم الشيخ في ط او تقييده بصورة الدفع مع الاجتهاد والا فيضمن كما في ظ العبارة وهي كما عن المعتبر والاصح الاول عملا بعموم مقتضى الاصل مع عدم ظهور ما يصلح للتخصيص فيصح الثاني على ما قيل من ان المالك امين على الزكوة فيجب عليه الاجتهاد والاستظهار في دفعها الى مستحقها فبدونه تجب الاعادة والصحيح قلت له رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم قال قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها لما مضى قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى وفي رواية اخرى مثلها غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد فلا ويضعف الاول بانه ان اريد بالاجتهاد القدر المسوغ لدفع الزكوة اليه ولو بدعوى الفقر فيرجع هذا التفصيل الى المختار وان اريد به الزائد على ذلك كما هو الظاهر من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب عندهم بلا خلاف بينهم فيه اجد وبه صرح جماعة حاكين الاتفاق المسلمين واقوالهم على الصحة كما يستفاد من التتبع والاستقراء لموارد كثيرة مع استلزام وجوبه العسر والحرج المنفيين في الشريعة وكونه خلاف الطريقة المستمرة في الازمنة السابقة واللاحقة وخلاف ما دل عليه جملة من المعتبرة بتصديق الائمة لمدعي الفقر والمسكنة من غير حلف ولا بينة ومع ذلك فقد نقل في ك الاجماع على عدم وجوب ذلك عن جماعة نعم يظهر من ط وقوع الخلاف في المسئلة ولكن في لف انه نقله من العامة نعم له قول بعدم تصديق الفقير في دعوى الفقر اذا كان له مال فادعى تلفه الا بالحلف والبينة على اختلاف النقل عنه في الحكاية وهو وان وافق الاصل واستحسنه الحاكي الا انه لعله لا يعارض ما قدمنا من الادلة وان كان الاحوط مراعاته والثاني حمل الروايتان بان موردهما غير محل النزاع كما لا يخفى على المتدبر فيهما ثم ان هذا اذا بان عدم الاستحقاق بالغناء ولو بان بالكفر والفسق ونحوهما ففي جريان الكلام فيه قطع به الاصحاب عدم الاعادة مؤذنا بعدم خلاف فيه بينهم قال واستدل عليه بان الدفع واجب فيكتفي في شرطه بالظن تعليقا للوجوب على الشرط الممكن فلم يضمن لعدم العدوان بالتسليم المشروع انتهى وهذا الدليل يؤيد ما قدمناه كما يؤيده ايضا ما ذكروه من عدم الضمان مع تعذر الارتجاع اذا كان الدافع الامام او نائبه من غير خلاف اجده وبه صرح في خيرة في هي انه لا خلاف فيه بين العلماء لان المالك خرج عن العهدة بالدفع اليهما وهما خرجا عن العهدة بالدفع الى من يظهر منه الفقر وايجاب الاعادة تكليف جديد منفي بالاصل الصنف الثالث العاملون عليها وهم جباة الصدقة والساعي لاخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها كما في المرسل ولا خلاف بين العلماء في استحقاقهم لها كما في ظ هي وفيه عندنا انه يستحق نصيبا من الزكوة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يعطى عوضا واجرة لا زكوة وما عزاه الينا قد ادعى في ك وغيره عليه الاجماع منا ومن اكثر العامة ولا ريب فيه لظاهر الاية لاقتضاء العطف بالواو والتسوية وفي الصحيح بعد السؤال عن الاية ان الامام يعطي هؤلاء جميعا ذكر جماعة من غير خلاف بينهم اجده ان الامام بالخيار بين ان يقرر لهم اجرة معلومة عن مدة معينة او يجعل له جعالة او يجعل له نصيبا من الصدقات وفي الصحيح ما يعطي المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء ولا يجوز ان يكونوا من بني هاشم كما في الصحيح قيل الا اذا استوجروا او دفع اليهم الامام من بيت المال لا باس به ولا يعتبر فيهم الفقر لانهم قسيمهم الصنف الرابع المؤلفة قلوبهم بالكتاب والسنة واجماع العلماء كما في عبائر جماعة وهم الذين يستمالون الى الجهاد بالاسهام لهم في الصدقة وان كانوا كفارا ظ العبارة عدم اشكال في دخول المسلمين فيهم حيث جعل الكفار فيها الفرد الاخفى مع ان ظ الاصحاب عكس ذلك لاتفاقهم على دخول الكفار في الجملة ولذا اختلف عبائرهم في التادية عنهم بالمنافقين صريحا كما عن الاسكافي او بمطلقهم كما في عبائر غيره وانما اختلفوا في عمومهم للمسلمين كما عليه جماعة ومنهم الحلي قال لانه يعضده ظ التنزيل وهو الاية من غير تخصيص الى دليل وفي لف هو الاقرب لنا عموم كونهم مؤلفة وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا في الصحيح انهما قالا لابي عبد الله ع ارايت قول الله تعالى انما الصدقات للفقراء الى ان قال سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي خاص وانما يكون لو تناول القسمين او اختصاصهم بالكفرة مط او في الجملة كما عليه اخرون وقيل انه المش ولعله كذلك حتى ان الشيخ في ط قال بان المؤلفة عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات الى الاسلام ويتالفون ليستعان بهم على قتال اهل الشرك ولا يعرف لاصحابنا مؤلفة اهل الاسلام ومستندهم ان لم يكن اجماعا غير واضح عدا الاجماع على دخول الكفار ووقوع الخلاف في المسلمين فيضعف بما مر من التصريح فيهم ايضا بل ظ جملة من النصوص انهم قوم مسلمون قد اقروا بالاسلام ودخلوا فيه لكنه لم يستقر في قلوبهم ولم يثبت ثبوتا راسخا فامر الله تعالى نبيه ص بتالفهم بالمال لكي تقوى عزائمهم وتشتد قلوبهم على البقاء على هذا الدين ففي الصحيح هم قوم وحدوا الله تعالى وخلعوا عبادة من دون الله لم يدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله ص فكان رسول الله ص يتالفهم ويعرفهم ويعلمهم كيما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا ونحوه اخر وغيره ومنها يظهر ان التاليف انما هو لاجل البقاء على الدين والثبات عليه لا ما ذكروه من الجهاد كانوا مسلمين او كفارا لانهم بالفوز بهذا السهم لاجله ولولا ان ظاهرهم الاطباق على دخول من ذكروه في المؤلفة ويستفاد من عبائرهم المتقدمة نفي الخلاف في العنين لما كان معدل عن النصوص المزبورة هذا ولا ثمرة مهمة

على القول بسقوط هذا السهم في زمن الغيبة كما هو خيرة الماتن على ما سيأتي اليه الاشارة بل ولا على غيره ايضا كما اشار اليه شيخنا في ضه فقال وحيث توجب البسط يجعل الاية لبيان المصرف كما هو المنصور تقل فائدة الخلاف لجواز اعطاء الجميع من الزكوة في الجملة وانما الجميع الى الكفار والمسلمين باقسامهم الاربعة التي اشار اليها بقوله وهم اربع فرق قوم لهم نظراء من المشركين اذا اعطي المسلمون رغب نظراؤهم في الاسلام وقوم نياتهم ضعيفة في الدين يرجى باعطائهم قوة نيتهم وقوم باطراف بلاد الاسلام اذا اعطوا منعوا الكفار من الدخول او رغبوهم في الاسلام وقوم جاوروا قوما تجب عليهم الزكوة اذا اعطوا منها جبوها منهم واغنوا عن عامل ووجه تجويز اعطاء الجميع منها ما اشار اليه فيها بقوله وداع من الحق المسلمين باقسامهم بالكفار في الدخول في المؤلفة ما هذا لفظه لعدم اقتضاء ذلك الاسم اذ ربما يمكن رد ما عدا الاخير الى سبيل الله والاخير الى العمالة وستقف من كلامه هذا وكلام سائر ان تعميم المؤلفة للمسلمين بفرقهم الاربع انما هو من جهة الصرف في المصلحة العامة مع انك عرفت انه لو جعل فيه انما هو عموم الاية والرواية وكيف كان بعد الاتفاق على جواز الاعطاء في الجملة لا ثمرة للخلاف ايضا من هذه الجهة والصنف الخامس ما نص عليه سبحانه بقوله وفي الرقاب والدليل عليه بعد الاجماع والسنة كما سيأتي اليها الاشارة وهم المكاتبون بلا خلاف بين العلماء كما في صريح ط وتر والغنية وغيرها وللمرسل عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد ادى بعضها قال يؤدى عنه من مال الصدقة ان الله يقول في كتابه وفي الرقاب ومورده وان كان من عجز الا انه في كلام السائل فلا يخصص عموم الاية المستدل به في بل الرواية ايضا الكن في الاصحاب على ما يفهم من بعض العبائر اشتراط انه لا يكون معه ما يصرف في كتابته وظ بعض اطلاقاتهم جواز الاعطاء وان قدر على تحصيل مال الكتابة بالتكسب واعتبر الشهيد الثاني في ضه البيان صرف كسبه عن مال الكتابة ولا يشترط الشدة هنا كما صرح به في هي من غير نقل خلاف اصلا والعبيد المسلمون الذين هم تحت الشدة باجماعنا الظ المحكي في كلام جماعة كالمبسوط والانتصار والغنية وفي هي وغيرها من كتب الجماعة لعموم الاية وبعض المعتبرة ولو بالشهرة عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة يشتري منها نسمة ويعتقها فقال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه وما فيه من اشتراط الضرورة هنا هو المشهور بين الاصحاب بل ظ نقله الاجماع ولا سيما هي كونه مجمعا عليه عندنا فلا اشكال فيه خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين تبعا للمحكي عن المفيد فلم يشترطوها لعموم الاية والخبرين احدهما الصحيح المروي في العلل قلت لابي عبد الله مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة فاعتقه فقال اشتره واعتقه قلت وان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بمالهم والثاني الخبر المروي في في باب نادر عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريده فاشتراه بتلك الالف درهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك الخبر وعزاه الفاضلان الى الاصحاب كما في هي او فقهائهم كما في المعتبر مؤذنين بدعوى الاجماع عليه فلا اشكال فيه سيما مع عموم الاية الكريمة والصنف السادس الغارمون لعين ما مر من الادلة وهم المدينون في غير معصية دون من صرفه في المعصية باجماعنا الظ المحكي في الغنية وهي وكره والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها المدين المعسر ينتظر به بقدر ما ينتهي خبره الى الامام فيقضي عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل فان كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام ومنها ايما مؤمن او مسلم مات وترك دينا لم يكن في فساد ولا اسراف فعلى الامام ان يقضيه فان لم يقضه فعليه اثم ذلك ان الله تعالى يقول انما الصدقات للفقراء الاية فهو من سهم الغارمين ومنها تفسيرهم هم قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله تعالى من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويفكهم من مال الصدقات وقريب منها المروي عن قرب الاسناد وفي الصحيح عن رجل عارف فاضل توفي وترك دينا لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسئلة هل يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم وضعف ما عداه مجبور بعمل الطائفة بل اجماع المسلمين كافة في المدين في غير معصية كما في صريح هي وظ ط والمعتبر وكره واما المدين فيها فلم يجد فيه الا ما في المعتبر من بعض من تاخر فجوز الدفع اليه بعد التوبة لعموم الاية بناء على ان الغارم مطلق المدين اتفاقا عرفا ولغة ولا مخصص له عدا النصوص المزبورة وهي ضعيفة سندا مع اعتبار ضعيف غير صالح للحجية فضلا عن ان يخصص عموم الاية وهو حسن لولا انجبار النصوص المزبورة بما عرفته مضافا الى الاجماعات المحكية والاحتياط المطلوب في العبادة واعلم ان الاصحاب قسموا الغارم قسمين المديون لمصلحة نفسه والغارم لاصلاح ذات البين واعتبروا الفقر في الاول فان تم والا فهو مشكل لمخالفته دون الثاني ومنهم الشيخ في ط والحلي وابن حمزة والفاضلان في المعتبر وهي وكره على ما حكي عنهم وفي

في الاخير الاجماع على اعتبار الفقر في الاول فان تم والا فهو مشكل لمخالفته لظاهر الاية لجعلها الغارمين قسيم الفقراء مع عدم وضوح دليل يعتبر
له مما دل على انها لا تحل لغني وانها انما شرعت لسد خلة ودفع الحاجة وهما غير معلوم الشمول لمفروض المسئلة بعد مخالفتهما لظاهر الاية وتخصيصها في
جملة من الافراد الثمانية وهم العاملون عليها والغزاة والغارمون لمصلحة ذات البين وابن السبيل المنشئ للسفر من بلده والمؤلفة على ما صرح به جماعة من
هؤلاء كالشيخ وابن حمزة مع انه يحتملان ككلامهم الحمل على ان المراد اعتبار عدم تمكنهم من الاداء كما عبر جملة من المتأخرين كالشهيدين وغيرهما وعلى هذا
ينبغي ان يقال بعد نقل ما حكاه عن المعتبر من ان الغارم لا يعطى مع الغنى والظاهر ان مراده بالغنى انتفاء الحاجة الى القضاء لا الغنى الذي هو ملك
قوت السنة اذ لا وجه لمنع مالك قوت السنة من اخذ ما يوفي به الدين اذا كان غير متمكن من قضائه انتهى وهو حسن ويشهد له ان الفاضل مع انه
احد هؤلاء الجماعة قد استقرب في التذكرة جواز الدفع الى المديون وان كان عنده ما يفي بدينه اذا كان بحيث لو دفعه صار فقيرا لانتفاء الفائدة في ان يدفع
ماله ثم يأخذ الزكوة باعتبار الفقر فيتدبر ولو جهل الامران فلم يعلم انفقه في طاعة او معصية قيل يمنع والقائل الشيخ في النهاية لاشتراط الدفع بالانفاق
في طاعة وحيث جهل الشرط لم يثبت المشروط وللخبر قال قلت فهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة او معصية قال يسعى فيما له فيرده عليه وهو صاغر وقيل لا
يمنع والقائل الحلي والشيخ في ط كما حكي وتبعهما الفاضلان وغيرهما من المتأخرين فقالوا وهو اشبه بالاصول الدالة على ان الاصل في تصرفات المسلم وقوعها
على الوجه المشروع مع ان تتبع مصارف الاموال عسير فلا يتوقف دفع الزكوة على اعتباره واجابوا عن الرواية بضعف السند وزاد بعضهم الضعف في
الدلالة فلا يخرج بها عن مقتضى الاصول وبها يضعف الحجة الاولى قبل الرواية فان مقتضاها حصول الشرط فيثبت المشروط الا ان يقال ان الشرط هو الانفاق
في غير المعصية في نفس الامر وحمل تصرف المسلم على الصحة لا يحصله بكون دفعه بان ذلك وان كان مقتضى النصوص الا انها لضعفها لا تصلح لاثبات ذلك وتشهرة
الجابرة لها بل لا مدار حصولها ولم تحصل على اشتراط ذلك كذلك بل المتحقق منها هو اشتراط عدم العلم بصرفه في غيرها وهو حاصل هنا ثم لو سلمنا كون
الشرط هو العلم بصرفه في غيرها كما هو مقتضى النصوص ومقتضاها قلنا ان كون الاصل في تصرفات المسلم الصحة في حكم العلم بذلك بحكم التتبع وشهادة الاستقراء
هذا ورجوع الشيخ في ط الى المختار يقتضي كونه الان اجماعيا لكن مختاره في النهاية لعله احوط واولى ويجوز للمزكي مقاصة المستحق للزكوة بدين له في ذمته بلا خلاف ظاهر
مصرح به في جملة من العبارات في المنتهى عن المعتبر وهي وكره انه لا خلاف فيه بين العلماء والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها ما يأتي في جواز تقديم
الزكوة قرضا الصحيح عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه ومنهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه احتسب به عليهم من الزكوة
قال نعم وظاهره كغيره ان المراد بالمقاصة هي القصد الى اسقاط ما في ذمته من الدين على وجه الزكوة وبه صرح جماعة حاكين عن شيخنا الشهيد الثاني احتمالا
وهو احتساب الزكوة على الفقير ثم اخذها مقاصة من دينه وهو بعيد لاطلاق العبارة وجملة من النصوص المزبورة بل صريح بعضها المتقدم ثم جواز الاحتساب
بها على الدين في المتائي ونفيه عنه عن جواز القضاء عنه ايضا الخلاف في كلام احمايل في له انه متفق عليه بين علمائنا واكثر العامة وهل يشترط في الاداء عنه
قصوره تركته عن الوفاء بالدين كما عن الشيخ والاسكافي ام لا كما عليه الفاضلان وجهان احوطهما الاول ان لم يكن متعينا للصحيح رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه
وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير قال ان كان ابوه ورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاء من جميع الميراث ولم يقضه
من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذا الحال اجزأت عنه وبه يضعف العموم المستدل به للثاني و
اضعف منه الاستدلال عليه بانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار في الحقيقة عاجزا وهو كما ترى اذ لا انتقال الا بعد الدين لقوله تعالى من بعد وصية
يوصي بها او دين وكذا لو كان الدين على من يجب على المزكي الانفاق عليه من ابوان ونحوهما جاز له القضاء عنه وكذا المقاصة حيا كان او ميتا بلا خلاف
فيه اجده وبه صرح في الخيرة وفي له وغيره انه مقطوع به في كلام الاصحاب ومتفق عليه بينهم وفيه عن المعتبر وهي وكره انه متفق عليه بين العلماء وهو الحجة
مضافا الى العموم وخصوص ما مر من الصحيح في الاب الميت ولا قائل بالفرق والموثق في الاب الحي وبهذه الادلة يحمل ما دل على انه لا يصرف الزكوة في واجبي النفقة
على ان المراد اعطاؤهم النفقة الواجبة كما يدل عليه تعليله بانهم عيال لازمون له فان قضاء الدين لا يلزم المكلف بالانفاق والصنف السابع في سبيل الله
بالادلة الثلثة وهو كل ما كان قربة او مصلحة كالجهاد والحج وبناء المساجد والقناطر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر على الظاهر المحكي في كلام جماعة
وفاقا لط وف وابن حمزة والحلي وابن زهرة مدعيا عليه اجماع الطائفة واستدل عليه بعده بما استدل به سائر الجماعة من ان سبيل الله هو الطريق الى ثواب
وما افاد التقرب اليه قال واذا كان كل ما صرف الزكوة فيه تقربا واعليه استدلوا بالمرسل في تفسير انهم قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما ينفقون
او قوم مؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبيل الخير وارسالها منجبر بالعمل وبالخبر الاخر فيها الصحيح وغيره تتضمن جواز صرف الزكوة في الحج ولا كلام
بالفرق بينه وبين سائر القرب وظاهره اعتبار الحاجة فيمن يدفع اليه هذا السهم للحج اويزه كما عليه شيخنا في المسالك في كتب سبط لكن مع تأمل له فيه لما
في كره وزاد جده اشتراط الفقر ولم اعرف وجهه ان اراد به عدم ملك مؤنة السنة لعموم الكتاب والسنة بل ظاهرها ما مضى قريبا في نظير المسئلة وما دل
على انها لسد الخلة ودفع الحاجة لا يفيد اشتراطه بل اشتراط حاجتها الجامعة لملك مؤنة السنة هي هنا عدم تمكن فاعل القرب منها بدونها ولو
كان مالكا لمؤنة السنة بكمالها وبالجملة الظاهر اشتراط حاجته لما عرفته دون الفقر بالمعنى المشهور فيعطى مالك قوت السنة للحج او يزور مثلا اذا لم يتمكن منهما

في معصية لا العلم بصرفه

بدونها وان كان الترك احوط واولى وقيل يختص هذا السهم بالمجاهدين والقائل المفيد والديلمي والشيخ في ية ولا وجه له بعد عموم الاية وصريح المرسلة ونحو
اختصاص الاية بهم بحكم التبادر ممنوع كدعوى ضعف سند المرسلة لانجبارها بالشهرة وزيادة على ما عرفته من الادلة نعم في بعض النصوص الواردة في الوصية
الامر باخراج ما اوصى به في سبيل الله فيهم لكن لا دلالة فيه صريحا بل ولا ظاهرا مع احتماله الحمل على التقية فقد حكى القول بتفسير السبيل بهم عن اكثر
العامة منهم ابو حنيفة مع اشعار سياق الرواية به كما لا يخفى على من راجعه وتدبره والصنف الثامن ابن السبيل بالادلة الثلثة وهو المنقطع به في غير بلده
فيأخذ ما يبلغه بلده وان كان غنيا في بلده اذا كان بحيث يعجز عن التصرف في امواله ببيع ونحوه على الاظهر وفاقا للاكثر او مطلقا كما عن الماتن في المعتبر وافقه
بعض من تأخر في الاستدانة فلم يعتبر العجز عنها خاصة عملا بعموم الاية وبضعف بلزوم مراد او سلمه في مواضع منها ان الزكوة شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة
ولا حاجة مع التمكن من الاستدانة ونحوها ويجاب عن اطلاق المرسلة وعمومها حيث فسرته بابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع
عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات والحق به جماعة الضيف والاسكافي المنشئ للسفر الواجب والندب ولا
ريب في ضعف الثاني مع ندوره ومخالفته لظاهر اللفظ وخصوص ما مر من المرسل المنجبر هنا بالعمل واما الاول فحسن ان كان مسافرا محتاجا الى الضيافة
لاندراجه داخل في ابن السبيل كما صرح به الفاضل في لف وغيره والفرق بينهما ح ما نقل عن بعض الفضلاء ان الضيف يصل عليك بخلاف ابن السبيل و
يشكل انما يتم على الاطلاق لعدم وضوح ما خذ عدا رواية مرسلة رواها من القدماء جماعة كالشيخين وابن زهرة وارسالها يمنع عن العمل بها سيما
وان ظاهر هؤلاء النقلة لها عدم العمل بها وتركها والمفيد ارجعها الى المختار فقال بعد قوله وقد جاءت انهم الاضياف يراد بهم من اضيف لحاجته الى ذلك و
ان كان له في موضع اخر غنى او يسار وذلك راجع الى ما قدمناه واشار به الى ما قدمه اولا من انهم هم المنقطع بهم في الاسفار ولو كان سفرهما معصية منعا من
هذا السهم بلا خلاف بين العلماء كما قيل لما في ذلك من الاعانة على الاثم والعدوان وللمرسلة المتقدمة لكن ظاهرها اعتبار كون السفر طاعة كما عن الاسكافي و
باقي الاصحاب على خلافه فاكتفوا بالمباح لعموم الاية وضعف سند المرسلة مع عدم جابر لها في المسئلة مع انها ليست بتلك الصراحة لشيوع استعمال الطاعة فيما
قابل المعصية بل في لف كون صدقها على المباح على الحقيقة لكنه ضعيف غايته كما صرح به من تأخر عنه جماعة واما الاوصاف المعتبرة في الفقراء والمساكين بل
وغيرهم على تفصيل يأتي فاربعة الاول الايمان بالمعنى الخاص وهو الاسلام مع المعرفة بالائمة الاثنى عشر سلام الله عليهم اجمعين واعتباره فيمن عدا المؤلفة مجمع
عليه بين الطائفة على المقطوع به المصرح في كلام جماعة حد الاستفاضة كالانتصار والغنية وهي ولف وغيرها من كتب الجماعة والصحاح وغيرها مستفيضة بل
ومتواترة سيأتي الى جملة منها الاشارة فلا يعطى كافر وهو مجمع عليه بين العلماء كافة الا النادر من العامة كما في هي ولا مسلم غير محق في الامامة باجماعنا و
المتواتر من اخبارنا كما عرفته في صرفها الى المستضعفين من اهل الخلاف الذين لا يعاندون في الحق مع عدم العارف بالامامة تردد للماتن هنا ولا
لعله من عموم الادلة المتقدمة بانها لاهل الولاية ومنع غيرهم عنها حتى ان في بعضها ان لم تكن تصيب لها احدا من اهل الولاية فصرها صرا واطرحها
في البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا وقال في هي وهذا نص في تحريم اعطائهم مع فقد المستحق واما الامر بالطرح في البحر فيحتمل ان
يكون مع اليقين بفقد المستحق دائما وانما الاصل حفظها الى ان يوجد المستحق وعن ورود بعض النصوص بالجواز وفيه قلت له الرجل منا يكون في ارض منقطعة
كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها في اخوانه واهل ولايته فقلت فان لم يحضر منهم فيها احد قال يبعث بها اليهم قلت فان لم يجد من يحملها اليهم قال يدفعها
الى من لا ينصب قلت فغيرهم فقال ما لغيرهم الا الحجر فاجاب عنه في المعتبر بضعف السند وفي هي بالشذوذ مشعرا بدعوى الاجماع على خلافه وان حكى القول به
في عنوان المسئلة ومع ذلك فلم يعرب عن قائله انه من هو وعلى هذا فلا ريب ان الاشبه المنع بل لا وقع للتردد في مثله لعدم مقاومة دليل الجواز مع ما
عليه ما عرفته لمقابلة من وجوه عديدة وان تأيد بما دل على الجواز في زكوة الفطرة من المعتبرة المستفيضة لمعارضتها بمثلها بل واجود مضافا الى ما سيأتي
فيها كذا الكلام في زكوة الفطرة فلا تعطى غير المؤمن مطلقا على الاشهر الاقوى بل عليه في الانتصار والغنية اجماعنا للعموم والادلة المتقدمة وبصحيح
عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وفي معناه اخبار اخر ان روى احدهما عن العيون وفيه لا يجوز دفعها الا الى اهل الولاية
وفي الاخر لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا واشير بالزكوة فيهما الى خصوص زكوة الفطرة المفروضة فيهما سؤالا في احدهما وجوابا في ثانيهما خلافا
للمحكي في لف عن الشيخ في ية وط وموضع من ف خاصة فجوز الدفع الى المستضعف مع عدم وجود المؤمن المستحق وعزاه في لف وغيره الى من تبعه ولم اعرف
وجهه مع انه في لف حكى عنه المحتاني الاقتصار ايضا على قولان ويدل على قوله هذا النصوص المستفيضة وهي ما بين مطلق في جواز اعطائهم كالصحيح
ايصلح ان يعطي الجيران والظؤرة ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا بأس بذلك اذا كان محتاجا والموثق وغيره اعطيها غير اهل الاية من فقراء جيرانك
فقال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة والمكاتبة المضمرة تقسم الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا وبين مقيد بعدم
وجود المؤمن كالموثق هي لاهلها الا ان لا تجدهم فلمن لا ينصب ولا ينقل من ارض الى ارض والخبر يعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا وبها يقيد
ما سبقها وهو حسن ان صلح الجميع لمقاومة ما قدمناه وليس لمقاومته لها من وجوه شتى منها اعتضاده بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية والموافقة
لعمومات الكثيرة القريبة من التواتر بل المتواترة المعللة بعلل تجعلها كالنص وكل هذه فيها بطرف الضد من المرجحات المزبورة مع ان المطلقة منها

الجبال والآجام والمعادن وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض ميتة قد جلا اهلها وقطائع الملوك وقصور السند وضعفه مجبور بعمل الجماعة ولذا
قال به ابن فهد في تحريره وتمسك بان الشهرة بين الناس فيما شرع سواء كان الحلي والمانع منه غير معتبر والفاضل في شرح الشهيد في اللمعتين وادعى اولهما عليه الشهرة وفي المعادن اللقطة
ولعله للاصل وعدم وضوح سند الروايات الا الاولى منها وهي وان كانت من الموثق لكن منها اختلاف النسخة فبدل منها في بعض النسخ فيها عليه وظاهره لا الا الاعلى المعادن
في ارض ونحن نقول بل على تقدير تعيين نسخة منها كما هي الاكثر والدلالة غير واضحة لاحتمال رجوع الضمير الى الارض لا الانفال سيما مع قرب المرجع اسلم او اوجه
الى الانفال استيناف لو او منع ان الاصل فيها العطف سيما مع كونه مغنيا عن قوله منها كلا يخفى فزيادته دليل على ما قلناه وفي بلوغ عمل الجماعة الشهرة الجابرة لما
عدا الموثقة مناقشة سيما ان الشهرة على الخلاف كما ترى فلا يخرج به عن مقتضى الاصل القطعي سيما مع تأيده بعموم الاخبار الكثيرة المعتبرة البالغة حد
التواتر عن المعادن بالاخبار الكثيرة القريبة من التواتر بل المتواترة الدالة على ان المعادن مما يجب فيه الخمس وهو مناف لكونها من الانفال اذ لا معنى لوجوب
فيما له على الغير لكن اجاب عنه في ذخيرة بانه يجوز ان يكون الحكم في المعادن ان من اخرجه باذنه يكون خمسه له والباقي له كما صرح به الكليني وسلار ومعنى كونه
مالكا للمجموع ان له التصرف في المجموع بالاذن والمنع فمعنى تلك الاخبار ان من اخرجها على الوجه الشرعي كان عليه الخمس وهو انما يكون مع اذنه ولا يخفى ان هذا
الجواب انما يتمشى على تقدير ثبوت كونها له فيرتكب جمعا والا فلا ريب انه خلاف الظاهر المتبادر الى الذهن عند فقد الدليل من تلك الاخبار وقيل اذا غزى
قوم بغير اذنه فغنيمتهم له والقائل الثلاثة واتباعهم كما صرح به جماعة للخبر اذا غزى قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا بامر
الامام فغنموا كان للامام الخمس فهذه الرواية وان كانت مقطوعة او مرسلة ضعيفة الا انها مجبورة بالشهرة العظيمة المقطوع بها المحكية في ح وك وضه
وغيرها من كتب الجماعة بل في الروضة ان عليها عمل الاصحاب وفي الاخيرة لا قائل بخلافها وعن الحلي دعوى الاجماع وهو حجة اخرى مضافا الى التأييد وايده
بصحيحة معاوية بن وهب في كتاب الجهاد في اول باب قسمة الغنيمة ومنها قلت لابي عبد الله عليه السلام السرية يبعثها الامام فيصيبون غنائم كيف تقسم قال ان قاتلوا عليها
مع امير امره الامام اخرج منها الخمس لله تعالى وللرسول وقسم بينهم ثلثة اخماس وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للامام يجعله حيث احب ويجمع
ذلك يقيد اطلاق الآية الكريمة بما اذا كان بالاذن كما هو المتبادر من حال المخاطبين المشافهين بها ولا يبعد جعل ذلك دليلا على ضعف اطلاقها واما
الصحيح في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسها ويطيب له فلندرته وعدم معاومته لمقابلة يحمل الحمل على
تحليلهم لذلك الرجل بخصوصه حيث انه من الشيعة حصر من ذلك فما استجوده بعض المتأخرين من العمل بظاهره وفاقا للمقوى هي فيه ما فيه **السابعة** لا
يجوز التصرف فيما يختص به مطلقا مع وجوده وعدم غيبته الا باذنه بالكتاب والسنة المستفيضة قال الله سبحانه لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الآية وقال عليه السلام
لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه واستدل في ذلك عليه بالنصوص المتضمنة لتاكيدهم في اخراج الخمس وعدم اباحتهم له مطلقا ففي الصحيح يا سيدي اجعلني من عشرة
الاف درهم في حل فاني انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج قال احدهم يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم فيأخذها ثم
يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا وفي الخبر كتب رجل من تجار فارس الى بعض موالي
ابي الحسن الرضا يسأله الاذن في الخمس فكتب بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال الا من وجه
احله الله تعالى ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى اموالنا وما نبذله وما نشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم
دعاءنا ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم في يوم فاقتكم والمسلم من يفي لله تعالى بما عاهد عليه وليس المسلم من
اجاب باللسان وخالف بالقلب والسلام وفي آخر قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا المودة
بالسنتكم وتزودون عنا حقا جعله الله تعالى لنا وجعل لنا الخمس لا نجعل احدا منكم في حل اقول ونحوها كثير من الاخبار منها الصحيح لعلي بن مهزيار
وهو طويل وفي آخره واما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام الى ان قال فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد
الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله والخبر قلت له ما يسر ما يدخل به العبد النار قال من اكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم
وفي آخر من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره الله تعالى اشترى ما لا يحل له وفي آخر لا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا وعموم التوقيع عن
مولانا صاحب الزمان عجل الله فرجه المروي عن اكمال الدين واتمام النعمة وفيه اللعن على من استحل التصرف فيه من غير الاذن ولا يضر قصور سند جملة من هذه
الاخبار بعد انجبارها بموافقة الكتاب العزيز والسنة المطهرة والاعتبار وموافقة ما عداها من الصحاح وفي حال الغيبة لا بأس بالمناكح للشيعة خاصة
على الاشهر بين الطائفة كما صرح به جماعة بل في ظاهر ح دعوى الاجماع عليه كما في ضه والاظهر سواء فسرت بالجواري المسبية من دار الحرب مطلقا او بمهر الزوجة
ثمن السراري من ارباح التجارات خاصة لدخولها بالمعنى الثاني في المؤن المستثناة والتنصيص على اباحتها بالمعنى الاول في المعتبرة المستفيضة منها ما في
تفسير الامام عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال لفاطمة عليها السلام احلي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال انا احللنا امهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا وفي
المروي عن تفسير مولانا العسكري عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله قد علمت انه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فيستولى على خمسي من السبي و
الغنائم ويبيعونه ولا يحل لمشتريه لان نصيبي فيه فقد وهبت نصيبي منه لكل من ملك شيئا من ذلك من شيعتي لتحل لهم منافعهم من مأكل ومشرب وليطيب

عليهم

مواليدهم ولا يكونوا اولاد حرام فقال ما تصدق احد افضل من صدقتك وقد تبعك رسول الله صلى الله عليه وآله في فعلك احل الشيعة كلما كان فيه من غنيمة او
بيع من نصيبه على واحد من شيعتي ولا احلها انا ولا انت لغيرهم وفي الصحيح قال امير المؤمنين عليه السلام هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لا يؤدون الينا حقنا
الا وان شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل وفي آخر قلت له ان لنا اموالا وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا
الا ليطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب الى غير ذلك من النصوص الكثيرة المتضمنة للحكم مع
العلل المسطورة في هذه الروايات ولاجلها خص المفيد والماتن ومن تبعهما اباحة الشيعة بالمناكح خاصة مع ما فيه من الجمع بين النصوص المختلفة
في هذا الباب المبيحة للخمس على الاطلاق والموكدة في اخراجه على الى ما وخلاف الحلبي هنا فيما يأتي بعكس التحليل نادر ولا وجه له عدا العموم كما باد
بوجوب الخمس المخصص بما مر وكذا خلاف الاسكافي كما يأتي والحق الشيخ في ح وغيرها والحلي في ئر المساكن والمتاجر وتبعهما جماعة من المتأخرين ولا
بأس به في الاول مطلقا سواء فسر بما يختص به من الارض ومن الارباح بمعنى انه يستثني منها مسكن فيما زاد مع الحاجة لرجوعه الاول الى الاراضي المباحة في
زمن الغيبة كما يأتي اليه الاشارة في كتاب احياء الموات والثاني الى المؤن المستثناة من الارباح وفي الثاني ان فسر بما يشترى من الغنيمة المأخوذة من اهل الحرب
في حال الغيبة او بشيء متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا يجب على المشتري اخراجه الا ان يتجر فيه ويربح لرواية مولانا العسكري المتقدمة وغيرها المعتضدة بالشهرة المحكية في
كلام جماعة مع استلزام عدم الاباحة لمثله العسر والحرج المنفيين في الشريعة آية ورواية وبذلك افتى الفاضل المقداد في ح فق ولا شك ان العمل به اولى
اخذا باليسر ورفع للحرج اللازم وجمع بين الروايات هذا مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الدالة على اباحة الائمة الخمس كله للشيعة ح
ملاحظة المثلثة بالاجماع ممن عدا الديلمي وبعض المتأخرين فتبقى هي بحجتها من دون جبر ولا فرق في ذلك كله بين الاول بل والثاني ما عدا العتاب بين الحضور والغيبة
وبه صرح في هي ق وقد اباح الائمة عليهم السلام لشيعتهم المناكح في حالتي ظهور الامام وغيبته وعليه علماؤنا اجمع لانه مصلحة لا يتم التخلص من المآثم بدونها فوجب
نظرا لهم في فعلها والاذن في استباحة ذلك من دون اخراج حقهم منه على ان الواطي يطأ الحصة بالاباحة اذ قد ثبت انه يجوز اخراج الخمس بالقيمة فكان الثابت
قبل الاباحة في الذمة اخراج خمس العين من الجارية او قيمته وبعد الاباحة ملكها الواطي ملكا تاما فاستباح وطيها بالملك التام الى ان قال والحق
الشيخ بها المساكن والمتاجر والدليل على الاباحة ما رواه الشيخ عن ابي خديجة سالم بن مكرم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال له رجل وانا حاضر حلل لي الفروج
ففزع ابو عبد الله عليه السلام فقال له رجل ليس يسألك ان يعترض الطريق انما يسألك خادما يشتريها او امرأة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه
فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم حلال الحديث الى آخر ما ذكره وكلماته هذه كما ترى
كالصريح في التلثة بجميعها بعد اختصاصها بزمن الغيبة وما ذكره في المناكح من ان اباحتها تمليك لا تحليل قد صرح به في سرائره وادعى جماعة وهو كذلك ظاهر
النص المتقدم ثم ان دعوه الاجماع على اباحة المناكح في حالتي الظهور والغيبة منافية لما حكاه هو تبعا للماتن عن الاسكافي حيث قال ولا يسوغ له ان يحلل ما
فكل يسوغ له ان يحلل عبده وقال ابن الجنيد لا يصح التحليل الا لصاحب الحق في زمانه اذ لا يسوغ تحليل ما يملكه غيره وهو ضعيف لانهم عليهم السلام قد اباحوه حال
الغيبة وقيام القائم في اكثر الاحاديث والامام لا يحل الا ما يعلم ان له الولاية في اباحته ولا اقتصر على زمانه ولم يقض فيه بالدوام ويؤيده ما رواه ابو حامد
الكابلي قال قال ان رأيت صاحب هذا الامر يعطي كلما في بيت المال رجلا واحدا فلا يدخلن في قلبك شيء فانما يعمل بامر الله وكذا حكى الخلاف
من الحلبي في اصل التحليل مطلقا ولعله لندرتهما لم يعتد بهما وكيف كان فلا ريب في ضعفهما لتواتر الاخبار بالتحليل ولو في الجملة وعليها
عمل الاصحاب كافة وان اختلفوا في تعدادها مطلقا او في الثلثة المتقدمة خاصة او المناكح منها خاصة وغير ذلك على اقوال شتى في المتن اليها الاشارة
فيها يقيد عموم الكتاب والسنة بخوهما مما يوجب الخمس مطلقا هذا مضافا الى الاجماع المنقول زيادة على ما في هي وق للشهيد على ما حكاه عنه في ضه ولاجله
اخترنا التحليل في الثلثة **الثامنة** يصرف الخمس اليه مع وجوده وجوبا والاصناف الى حصصهم لو باشر احيانا كما يستفاد من النصوص
قولا وفعلا وله ما يفضل عن كفاية الاصناف الثلثة من نصيبهم وعليه الاتمام لو اعوز كما في مرسلة حماد بن عيسى المجمع على تصحيح ما يصح عنه ونحوه آخر مقطوع
وعليهما فتوى الشيخين وجماعة كما في المعتبر وهي بل يفهم منهما كونهما مجمعا عليهما بين قدماء اصحابنا ولذا عمل بهما وفي تنقيح وغيره ادعوا شهرتهما
فلا ريبة فيجبر به ضعف سندهما مع عنبا الاول منهما في الجملة بل قال في حجية مثله جماعة فالقول بهما متعين خلافا للحلي فلا يجوز له الاخذ ولا عليه الاتمام لو عوز
لا بأس بهما ولا سيما الوثيق المجبور بالشهرة العظيمة بين اصحابنا وفي ح عن المحقق الثاني بعد حكايته المختار فقال ويتفرع عليه جواز صرف حصته في حال الغيبة اليهم
وعدم جواز عطاء زائد على مؤنة السنة وهو غير بعيد الا انه يشكل بانه قد توقف جماعة في المسألة ومع ذلك فذهبوا الى جواز صرف حصته في زمان الغيبة
اليهم على وجه التتمة كالفاضل في يه ولف وصاحب ذخيرة ومع ذلك فالمتفرع على المختار الوجوب لا الجواز الا ان يراد به المعنى الاعم الشامل له ومع غيبته
يصرف الى الاصناف الثلثة مستحقهم على الاظهر الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيه اجده الا من نادر من القدماء حكى الشيخان وغيرهما عنه القول بإباحة الخمس
مطلقا وتبعه صاحب ذخيرة وهو ضعيف في الغاية لاطلاق الكتاب والسنة مما مضى في بحث القسمة وظهور دلالة اختصاص النصف بالاصناف واعتضادها بالنصوص
المتواترة الظاهرة في وجوب الاخماس وبقائه الى يوم القيمة سيما ان في بعضها المعتبر سندا بالفتاوي والاعتبار لتعويضهم به عن الزكوة

بيننا لهم عن اوساخ ايدى الناس مع سلامتها عن المعارض عدا اخبار التحليل من الصحاح وغيرها وفيها مع ضعف جملة منها سندا واختصاص بعضها ببعضهم
صريحا كالصحيح من اعوزه شئ من حقى فهو فى حل ومعارضتها بمثلها مما قد دل على مطالبتهم اياها فى زمانهم مصرحا بعدم التحليل فى بعضها بانه ليس لهم
يوم القيمة سوال الاحتياط الذى ليس فى شئ منها التصريح باباحة الاخماس كلها بل ولا ما يتعلق بالائمة جميعا انما غايتها افادة اباحة بعضهم شيئا منها او الخمس
لكن كونه ما يتعلق بالجميع دون خاصة فلا مع ان مقتضى الاصول تعين الاخير فليس فى تعليل الاباحة بطيب الولادة والتصريح بدوامها واسنادها بصيغة
الجمع جملة دلالة على تحليل ما يتعلق بالاصناف الثلثة بل ولا ما يتعلق بمن عدا المحلل من باقى الائمة لظهور ان ليس المقصود من الاول تطيبها لكل محرم ولا الابتيح
بذلك اموال الناس كافة وهو مخالف للضرورة فيحتمل تطيبها من مال المحلل خاصة وما يتعلق بجميعهم من الاموال الثلثة المتقدمة كما ان عليه جمهور الاصحاب
ولادة هذه مما يجمع معه لملاق الدوام والاباحة بصيغة الجمع فلا دلالة فى شئ منها على عموم التحليل الكلية مع ان حللنا بالاضافة الى من ياتى بالحافظ و
كما يمكن ذلك يمكن التعبير بها عن المحلل او مع من سبقه ايضا والترجيح لا بد له من دليل وليس ان لم نقل بقيامه على الاخير ولذا ان فى ايام يعجل هذه القرائن مما
على اباحة الاخماس مط وانما استند اليها لاثباتها بالاضافة الى حقوقهم خاصة ولكن فيه نظر لما عرفته وبالجملة فالخروج عن هذه الاية والسنة من اختصاص
النصف بالاصناف الثلثة والباقى بالائمة بمثل ذلك وجه له واما الذبح خرج عن الاية باختصاصها بالغنايم المختصة بحال الحضور دون الغيبة مع انها
من الخطابات الشفاهية المتوجهة الى الحاضرين خاصة والتعدية الى الغيبة بالاجماع انما يتم مع التوافق فى الشرائط وهو فى محل البحث فانه مفقود فى
زمان الغيبة ولو سلم فلا بد من صرفها الى خلاف ظاهرها اما بالحمل على بيان المصرف او بالتخصيص جمعا بينها وبين الاخبار الدالة على الاباحة وعن الثانى
بضعف اسانيدها جملة مع انها غير دالة على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية او الاختصاص بل لدلالتها على ان الامام يقسمه كيف يشاء فيجوز ان
يكون هذا واجبا عليه من غير ان يكون شئ من الخمس ملكا لهم او مختصا بهم سلمنا لكنها تدل على ثبوت الحكم فى زمان الحضور لا مط فيجوز اختلاف
الحكم باختلاف الازمنة سلمنا لكن لا بد من التخصيص فيها او صرفها عن ظاهرها جمعا بين الادلة فضعيف فى الغاية لما عرفت من عموم الغنيمة لكل
فائدة اجماعا كما مضى وفى تلك المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ومنها ما يظهر عموم الحكم فى الاية لمن غاب عن زمن الرسول صلى الله عليه وآله مشيرا الى ان فيها الثبوت فى زمانه
وهو ممتنع من زمانه مع ان اخبار التحليل للخمس مؤبدا الى يوم القيمة كاشف عن بقاء الحكم كذلك والا فلا معنى للتحليل بالكلية هذا مع الاجماع ثابت على
الشركة فى الحكم والاية المفيدة له بالاضافة الى شرط الحضور مطلقة فالتقييد يحتاج الى دلالة هى فى المقام مفقودة مع ان دعوى اشتراط الحضور مما كان
ان يحصل القطع بفسادها بل هو شذوذ ومخالفة للاجماع والضرورة لان المبيح فى زمن الغيبة مع ندرته يقول به من جهة التحليل لا من عدم عموم الدليل وصرف
الاية عن ظاهرها جمعا يتوقف على المعارض الاقوى وليس لما مضى من عدم وضوح دلالة اخبار التحليل على ما يوجب صرفها عن ظاهرها ومع ذلك
فظهور الاية ارجح بالاعتضاد بالشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون المخالف لهم نادرا بل نادرا جدا وباطلاق السنة المتواترة بايجاب الاخماس كما عرفته
ومع ذلك فالجمع غير منحصر فيما ذكره لامكانه بوجوه منها ما عليه جمهور اصحابنا من تخصيص اخبار التحليل بالمناكح واختيها خاصة ووجهه لا ولوية الاول على هذا
ان لم يكن هذا اولى كما هو كذلك جدا وضعف معتضد بظاهر الكتاب وانكار دلالتها على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية او الاختصاص مكابرة صرفة لتضمن
بعضها بعد ذكر الخمس انه يقسم ستة قوله والنصف له والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد عليهم السلام الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله
مكان ذلك بالخمس ولا ريب ان اللام هنا للملك والاختصاص وقد اعترف به فى الاية فى بعض كلماته ويؤيده ذكر التعويض لهم عن الصدقة ونحوه فى اخر
منها وفيه انما جعل الله هذا الخمس لهم خاصة دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم عن صدقات الناس تنزيها من الله لهم لقرابتهم من
رسول الله صلى الله عليه وآله وكرامة من الله لهم عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم عن ان يصيرهم فى موضع الذل والمسكنة الى ان قال ايضا وجعل
لفقراء قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء الرسول الا وقد استغنى فلا
فقير الحديث واى دلالة تريد اوضح من هذا وبهذا يجاب عن احتمال الخصيصة الكملة الا الاستحقاق من الحضور لصراحة التعويض عن الصدقة وقوله بعد
فلا فقير فى خلاف ذلك فتخصيصها وصرفها عن ظاهرها جمعا ما مضى حرفا بحرف وبالجملة لا ريب فى فساد امثال هذه المناقشات فاذا المعتمد ما عليه جمهور
الاصحاب من لزوم صرف حصة الاصناف الثلثة اليهم على الاطلاق لا اباحة بعضهم فى حال حضوره ولعله بحجره لك من عنده وظاهر سياق الترتيب انه لا خلاف فى
ذلك وفى المسئلة اقوال منتشرة ولكن الذى استقر عليه راى المتاخرين كافة على الظاهر المصرح به فى كلام جماعة دعوى الشهرة تبعا للمفيد فى غريه وحكاه فى
المعتبر عن جماعة انه يجوز دفع الحصة من يعجز حاصلهم من الخمس عن قدر كفايتهم من مؤنة السنة على وجه التتمة لا غير لما مر من وجوب اتمام ما يحتاجون اليه من حصته
مع حضوره فكذا مع غيبته لان الحق الواجب لا يسقط بغيبته من ثبت فى حقه مؤيدا بان مثل هذا التصرف لا ضرر فيه على المالك بوجه فينتفى المانع منه بل ربما
يعلم رضاه به اذا كان المدفوع اليه من اهل الاضطرار والتقوى وكان المال معرضا للتلف مع التاخير كما هو الغالب فى مثل هذا الزمان فيكون الدفع
له ما ذكرنا احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل ولا ريب فى كونه احوط للمالك كما صرح به جماعة من متاخرى المتاخرين وربما يستشكل فى الرواية
بذلك للاخبار المتضمنة لتحليلهم لشيعتهم فى ذلك وفيه مما مر من ان المتيقن منها ليس الا تحليل من عدا صاحب الزمان الحقه فى زمانه ومطلق حقهم مما

يتعلق بالمناكح واختيها بالمعنى الذى قدمناه خاصة واما ما عدا ذلك فلم يثبت فيه لا اصل بقاؤه على حاله فى ذلك وسائل وغيرهما عن الصدوق فى
اكمال الدين واتمام النعمة رواية متضمنة لتوقيع الحجة الى محمد بن عثمن العمرى وفيه واما ما سالت عنه الى ان قال واما المتلبسون باموالنا ممن يستحل شيئا منها فاكله
فانما ياكل النيران واما الخمس فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه فى حل الى ظهور امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث لكنها مع قصور سندها لتضمنه جملة من المجاهيل
ومع نوع تامل فى دلالتها للتعبير بصيغة المجهول معارضة بما فى الكتب المزبورة عن الصدوق ايضا فى الكتاب المزبور من توقيع اخر بسند غير واضح كالسابق و
فيه بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على من اكل من مالنا درهما حراما وبمعناه توقيع اخر حكى فى الذخيرة عنه فى الكتاب المزبور
بسند لا يخلو عن اعتبار كما صرح به فيها وفيه من استحل مما فى يده من اموالنا او يتصرف فيه تصرفه فى ماله من غير امرنا فملعون ونحن خصماؤه يوم القيمة الى ان قال
ومن اكل من اموالنا شيئا فانما ياكل فى بطنه نارا وسيصلى سعيرا واما ما اجاب عنه فى الخير من ان المستفاد منه توجه الذم الى من تصرف فى شئ من اموالهم
بغير امرهم واذنهم وهو لا ينافى جواز التصرف للشيعة فى الخمس وما هو حقوقهم باذنهم كما يستفاد من اخبار الخمس ان ثبت منها الاذن عموما ففيه ما مضى
فى الوسايل وحكى عن كتاب الخرائج والجرائح حديثا بطريق غير واضح عنه فيه ايضا حين لم يرد على الناحية ولم تمنع اصحابنا من خمس ماله ثم قال واذا
مضيت الى الموضع الذى تريده فتدخله عفوا وكسبت ما كسبت تحمل خمسه الى مستحقه قال ففعلت السمع الطاعة ثم ذكر فى اخره اذا العمرى اتاه واخذ خمس
ماله بعدما اخبره بما كان وهل الدفع اليهم على الوجوب كما هو ظ المفيد الديلمى ام الجواز المخير بينه وبين الحفظ والايصاء كما هو ظ كثير ولا ريب ان الاول
احوط ان لم نقل بكونه المتعين صرح من متاخرى المتاخرين جمع ثم هل يشترط مباشرة الفقيه المامون له كما هو ظ المتاخرين بل صرح جملة منهم بضمان المباشر
غيره لانه لا يجوز لغيره كما هو ظ اطلاق المفيد لا ريب ان الاول اوفق بالاصول الا ان يكون مباشرة الغير باذن الفقيه فيجوز كما نص عليه الحال العلامة
ادام الله سبحانه اظلاله وهل يجوز دفعها الى الموالى كالذرية كما استحسنه ابن حمزة ونفى عنه البعد المفيد فى غرية ام لا والوجه التفصيل بين وجود المستحق من
الذرية فلا وفقده فلا باس به لما مر من الاعتبار العقلى وان احتاط محض ليس شئ على فاعله والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على محمد وآله
الطاهرين

كتاب الصوم

وهو يستدعى بيان امور الاول الصوم لغة هو الامساك بقول مطلق وعلى ما صرح به جمع شرعا الكف عن المفطرات مع النية
بلا خلاف فى اعتبارها فتوى ودليلا كتابا وسنة ولا فائدة تترتب على الاختلاف فى كونها شرطا او ركنا كما لا فائدة مهمة فى الاختلافات الكثيرة فى تعريف
الصوم بما هنا وغيره لابتنائها على اختلاف الاراء والانظار فى تصحيحه عن توجه النقض عليه طردا وعكسا ونحوهما مما لا يترتب على الذب عنه فائدة عملية
الا ما يتعلق ببعد المفطرات والتعرض لها فيما بعد مغن عن تكلف التعرض لها هاهنا ولقد احسن وجاد جماعة من الاصحاب حيث عرفوه بانه الامساك
عن اشياء مخصوصة فى زمان مخصوص على وجه مخصوص او ما يقرب منه واخصر منه فى ما هى بانه امساك مخصوص يأتى بيانه ويكفى فى شهر رمضان نية القربة فلا تحتاج
الى نية انه من شهر رمضان على الاظهر الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيه بعد الاسلام نادرا حكى خبره من غير ان يذكر اسمه لا ريب فى ضعفه لنقل الاجماع
فى الغنية وفيه على خلافه مضافا الى الاصل وعدم دليل على اعتبار نية التعيين بعينه نعم لو نوى به غيره امكن بطلان الصوم من اصله عندنا وصحته عنه
دون غيره عند اخرين والمسئلة محل اشكال فالاحوط ان نيته غيره والقضاء معها هذا مع العلم برمضان واما مع الجهل كمن صام يوم شعبان فيقع
عنه ويجزى قولا واحدا كما ياتى انشاء الله تعالى والاتفاق عليه هنا صرح فى الذخيرة وفى غيره يفتقر الى نية التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص كالقضاء و
الكفارة والنافلة لان زمانها لا يتعين فيه صوم مخصوص فلا يتعين الا بالنية قال فى المعتبر وعلى ذلك فتوى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع كما فى ظاهر
وفيه وصرح به واستثنى الشهيد فى البيان فيما حكى عنه الندب المعين كايام البيض فالحقه بالصوم المعين فى عدم افتقاره الى التعيين بل عنه فى بعض
تحقيقاته انه الحق المندوب مط بالمعين لتعينه شرعا جميع الايام الا ما استثنى واستحسنه جماعة ولا باس به وفى افتقار الندب المعين الى نية زيادة خلاف
بين الاصحاب فمنهم من قال بالافتقار كالشيخ وجماعة ومنهم الفاضل لما قال لانه زمان لم يعينه الشارع فى الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالندب المطلق
وان الاصل عدم التعيين اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك فى شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقى على اصالته ومنهم
من قال بالعدم كالمرتضى والحلى وجماعة من محققى المتاخرين ومتاخريهم عنهما ولعله الاقوى لانه زمان تعين بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان واختلافهما بالتعيين
الاصلى والعرضى لا يقتضى اختلافهما فى هذا الحكم ويضعف الدليلان المتقدمان فالاول بانه مصادرة على المط والحاقه بالندب المطلق قياس مع
الفارق والثانى بمنع اصالة الوجوب مع ان الوجه الذى لاجله ترك العمل بالاصل المذكور فى صوم شهر رمضان فيما عن غيره فانه ان اريد بعدم وقوع
غيره فيه استحالته عقلا كان ممنوعا فيهما وان اريد امتناعه شرعا كان ثابتا كذلك ووقتها ليلا اى فى الليل ولو فى الجزء الاخير منه على الاشهر الاقوى
بل لا اعرف فيه خلافا ظاهرا ولا محكيا الا من العماني كما فى الذخيرة وغيرها او جماعة كما فى غيره فقالوا بتحتم ايقاعها ليلا وعباراتهم مع عدم صراحتها فى المخالفة
يحتمل ان يكون التعبير فيها بذلك انما هو لتعذر المقارنة فان الطلوع لا يعلم الا بعد الوقوع فيقع النية بعده وذلك غير المقارنة المعتبرة فيها الا
التحتم التبييت اذ لا وجه له عدا الاجماع الظاهر المصرح به فى كلامهم وصحته هو على الجواز لا التحتم والنبوى لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل ويجرى فيه ما ذكرنا
فى عباراتهم وحيث انتفى النص والاجماع على جواز المقارنة كان اعتبارها لو اتفقت وفق بالاصل بالنية وهو لزوم مقارنتها للعبادة المنوية ويجوز تجديدها

في نحو شهر رمضان من الصوم المعين الى الزوال لاطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين العامد والناسي بل مطلق المعذور ولا خلاف في الثاني الا من
الكاتب حيث اطلق وجوب تبييت النية وهو مع عدم معلومية مخالفته نادر بل على خلافه الاجماع عن الفاضلين في المعتبر والمنتهى وهو كما ترى [illegible] في النية وهو الحجة المعتمدة
بعموم ما سيأتي من الادلة على ثبوت الحكم في الصوم الغير المعين فيه ولو فيما عدا هذا مضافا الى التايد بما ذكره جماعة على ذلك من حجة من رفع عن امتي الخطاء
والنسيان وما روي من ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي اليه فشهد برؤية الهلال فامر مناديا ينادي من لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك وفحوى
ما دل على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال واصاعد تبييت النية بل يمكن جعل الوسطين حجة مستقلة فان ضعف السند
في اولهما والدلالة في ثانيهما لاختصاصهما بمن عدا الناسي مع عدم وضوح الاول في التحديد الى الزوال منجبر بالعمل والدلالة بعدم القائل
بالفرق بين الطائفة اذ اطلاق الكتاب بوجوب تبييت النية يشمل موردهما وغيره فاذا ردها الطلاقه تعين ما عليه الجماعة والتحديد بما نجاحا بما في
من الادلة على انه اذا زالت فات وقت النية واما الاول فهو خلاف ما عليه اكثر الاصحاب بل عامتهم عدا المرتضى حيث اطلق ان وقت النية في الصيام
الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل الزوال وهو نادر مع عدم ظهور عبارته في المخالفة بعد قوة احتمال كون المراد بها ما يتناول وقت الاختيار
والاضطرار بل حملها عليه جماعة ويمكن ان يحمل عليه العبارة بل حملها عليه فيها اولى لاشعار سياقها به حيث قال ولو وقتها ليلا ولو جاز تاخيرها
الى الزوال بعد ما كان لجعل الليل وقتا لها معنى وكذا حال النية في القضاء والنذر المطلق فوقتها ليلا ويجوز تجديدها نهارا الى الزوال
اذا لم يفعل منافيا فيما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مشعرة بدعوى الاجماع عليه كما في ظاهر المصحح وغيرهما وبه [illegible]
مستفيضة جدا منها الصحيح عن الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال
نعم يصومه ويعتد به اذا لم يكن احدث شيئا والخبر قلت له رجل جعل الله تعالى عليه صيام شهر فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح
وهو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم فقال هذا كله جائز واطلاقها كاطلاق عبائر الاصحاب ظواهرها يقتضي عدم الفرق بين حالتي الاختيار والاضطرار
حتى لو تعمد الاخلال بالنية ليلا فجدد لها في الصوم قبل الزوال اجزأه وبه صرح في [illegible] فقال اما الصوم الغير المعين فمحل النية فيه من ليله ونهاره
الى قبل زوال الشمس من يومه سواء تركها عمدا او ناسيا فهذا الفرق بين ضربي الصوم الواجب ثم ان اطلاق جملة منها وان اقتضى جواز التجديد بعد
الزوال ايضا الا ان في جملة اخرى منها ان بالزوال يفوت وقتها منها الصحيح ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال
حسب له من الوقت الذي نوى واظهر منه الموثق في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول
الشمس فاذا زالت فان كان قد نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل وان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس
قال لا ولا ينافي ذلك دلالة الصحيح على احتساب الصوم له من الوقت الذي نوى لان ذلك كناية عن فساده بذلك لان نية الصوم نهارا يقتضي كونه من اوله
صائما بالاجماع الظاهر المصرح به [illegible] ولكن بازاء هذه الاخبار ما يدل على امتداد وقتها الى بعد الزوال كالصحيح عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو
صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان أله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان واظهر منه المرسل قلت
له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل الى العصر ايجوز ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم وعليهما الاسكافي [illegible] عن
قوة لاعتضادهما مع صحة اولهما بالاطلاق ما عداهما من المستفيضة لا ان [illegible] من الاصحاب بل صرح بعضهم العمل بالاخبار الاولة حتى ان [illegible] الانتصار
وهو دعوى اجماعنا عليه حيث قال في الاول لصوم الفرض لا يجزي عندنا الا بنية قبل الزوال وقال في الثاني الجواب عن المرسل انه مع انه شاذ
لا تعرض فيه بالنية [illegible] فلا بد من طرحه كالصحيح قبله او حملها على ما يؤول الى المختار بحمل عامة النهار على ما بين الفجر الى الزوال ولو على المجاز على ما
ذكره جماعة من الاصحاب وزاد بعضهم فجعله على الحقيقة فقال على ان ما بين طلوع الفجر والزوال اكثر من نصف النهار وحمل المرسل على ان المراد اول
وقت العصر هو عند زوال الشمس كما ذكره الشيخ او على من نوى صوما فضرته الى القضاء عند العصر كما في [illegible] وفيهما بعد لكن الخطب بعد ضعف
السند وعدم الجابر هينا الى عدم التكافؤ لما مر سهل وفي استمرار وقتها للمندوب الى قريب الغروب بمقدار ما يكون بعدها صائما [illegible]
اصحهما عند الماتن هنا تبعا للمحكي عن العماني [illegible] وجعلها في [illegible] اشهرهما [illegible] على دعوى الشهرة جملة ممن تأخر عنه من علمائنا كشيخنا الشهيد
الثاني وسبطه وغيرهما مساواته للواجب في فوات وقتها بالزوال وهذه الرواية لم نقف عليها ولعلها الصحيحة المتقدمة المعتبرة في الموثقة بعدها
للنصوص المتقدمة عليها كما يظهر من المعتبر على ما حكاه عنه في [illegible] وهي غير صريحة في النافلة فيحتمل الاختصاص بالفريضة كما هي مورد المرسلة ومع ذلك
غير صريحة في الفوات بالزوال بل ولا ظاهرة الا بالتقريب الذي سبق اليه الاشارة وفي جريانه في النافلة نوع مناقشة والرواية الثانية عمل بها
اكثر القدماء بل [illegible] كما في [illegible] ومنهم السيد [illegible] والحلي مدعين عليها اجماعنا في الانتصار والغنية [illegible] وهي مع ذلك ما بين ظاهر [illegible] في الحكم اطلاقا
او عموما وهي جملة من الصحاح وغيرها [illegible] كالموثق عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم
بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء وقريب منه الصحيح اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما

او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر [illegible] فلا تعارضهما الصحيحة السابقة سيما مع ما هي عليه مما عرفته فالعمل بهذا اولى [illegible] ذهب اليه من
المتأخرين الفاضل في [illegible] وهي قواه في [illegible] والشهيد في [illegible] وجماعة ممن تأخر عنهما وهو وفق لقاعدة التسامح في ادلة السنن ايضا كما لا يخفى ويظهر من المعتبر
كون الرواية الثانية الصحيح المتضمن لان عليا كان يدخل اهله فيقول لهم عندكم شيء فان كان عندهم شيء اتوه به والا صام [illegible] والجمهور بنحوه من النبي [illegible] وهو
كما ترى لان الفعل لا عموم فيه فلا يشمل بعد الزوال لاحتمال اختصاص فعله بما قبله كما هو الغالب بل والمستحب [illegible] ليل
صرح على جواز النية نهارا كما هو المجمع عليه بيننا واعلم ان مقتضى الاصل اشتراط مقارنة النية للصوم خرج منه تقديمها للصوم من الليل للضرورة و
الاجماع وبقي الباقي فلا يجوز التقديم عليه مطلقا ولو في شهر رمضان وعليه عامة المتأخرين ويدل عليه [illegible] حديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام [illegible] وقيل يجوز
تقديم نية شهر رمضان على الهلال والقائل به الشيخ في [illegible] وط وف وعزاه فيه الى الاصحاب مشعرا بالاجماع فان تم والا كما هو الظاهر [illegible] لم ينقل له من القدماء
ولا من المتأخرين موافق فهو مشكل لمخالفته الاصل مع عدم وضوح الدليل عدا ما قيل له من ان مقارنة النية ليست شرطا في الصوم وكما جاز ان يتقدم
من اول ليلة الصيام وان يتعقبها النوم والاكل والشرب [illegible] جاز ان تتقدم على تلك الليلة بالزمان المتقارب كاليومين والثلاثة وهو كما ترى [illegible]
مع الفارق وهل الحكم بجواز التقديم على القول به مطلقا كما يفيده اطلاق عبارة الخلاف ام يختص بالناسي بمعنى انه لو نسي عند دخوله فصام من دون
نية كانت الاولى كافية بخلاف العامد العالم بالدخول فانه يجب عليه تجديد النية كما عن صريح [illegible] وغيرهما احتمالان لا ان ظاهر الدليل الاول والاصحاب
الثاني بل عليه الاجماع في [illegible] وعن الشهيد في [illegible] فقال ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجز العزم السابق ولا واحدة تجزي فيه في شهر رمضان نية
واحدة من اوله [illegible] العبارة ان هذا الكلام عطف على ما قبله وقيل يجزي [illegible] القائل الثلاثة [illegible] الديلمي [illegible] الحلبي والحلي وابن زهرة العلوي مدعيا عليه
الاجماع كالمرتضى في الوسيلة والانتصار والشيخ في [illegible] وعزاه في [illegible] الى الاصحاب من غير نقل خلاف وعلله في الانتصار بعد بان النية تؤثر في الشهر
كله لان حرمته حرمة واحدة كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه ويضعف بمنع كونه عبادة واحدة فان صوم كل يوم مستقل بنفسه لا تعلق له
بما قبله وما بعده ولذلك تتعدد الكفارة بتعدد الايام ولا يبطل الشهر كله ببطلان صوم بعض ايامه بخلاف الصلاة الواحدة فان بطلان بعض اجزائها
يقتضي بطلانها [illegible] الحمل انما يتم على تقدير عدم الفرق وقد اوضحنا فساده [illegible] عدم الاجزاء كما عليه الفاضل في جملة من كتبه والماتن في [illegible] الكتاب
والمعتبر الا ان في [illegible] بعد تضعيف ما مر بانه قياس محض فلا يتمشى على اصولنا لكن علم الهدى ادعى على ذلك الاجماع وكذا الشيخ ابو جعفر والاولى
تجديد النية لكل يوم في ليلته لانا لا نعلم ما ادعياه من الاجماع وظاهره كما ترى الميل الى ما عليه القدماء ولا ينافيه [illegible] ما ادعياه من الاجماع اذ المراد
منه المنع بحسب الاطلاع عليه من غير جهة النقل والا فهو حاصل [illegible] من جهة غير متوجه الا على القول بعدم حجية الاجماع المنقول بخبر الاحاد
ولكنه خلاف التحقيق سيما اذا احتف بالقرائن مثل الشهرة العظيمة القديمة التي لم يوجد معها مخالف بالكلية وهي من اعظم القرائن على صحة الرواية
نعم الاولى التجديد في كل ليلة خروجا عن شبهة الاصول والقاعدة بل والفتوى بالنسبة الينا لحصولنا بها في كتب من عرفت بل ادعى عليها الشهرة [illegible]
جماعة ولكنها موهومة وذلك بناء على ما ظاهرهم الاتفاق عليه وعدم الخلاف فيه كما في الغنية وهي من جواز تفريق النية هنا وان قلنا بكون صوم
الشهر كله عبادة واحدة ومنعنا عن تفريقها عليه كما هو خيرة جماعة فما في [illegible] من المنع عن التفريق بناء على القول بها لا وجه له في المسألة ويستحب
ان يصام يوم الثلاثين من شعبان الذي يشك فيه انه منه او من رمضان بنية الندب مطلقا بلا خلاف فيه بيننا الا من المفيد فيما حكي عنه فكرهه على بعض
الوجوه وهو شاذ بل على خلافه الاجماع في [illegible] الانتصار والغنية وف وغيرها كالتنقيح [illegible] النهي عن صيامه في بعض النصوص محمول اما على التقية فانه
مذهب جماعة من العامة ويشهد له بعض المعتبر عن اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر في شهر رمضان فقال كذبوا ان كان
من شهر رمضان فهو يوم وفق له وان كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الايام او على صومه بنية الفرض كما يشهد له جملة من المعتبرة منها انما يصام
الشك من شعبان ولا يصوم من شهر رمضان لانه قد نهى ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر
رمضان اجزأ عنه بتفضل الله تعالى عز وجل وبما قد وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس ومعنا الرضوي وحديث الزهري وما يستفاد من هذه
النصوص من انه لو اتفق ذلك اليوم من رمضان اجزأ عنه مجمع عليه بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة والنصوص به مع ذلك زيادة على
ما مر مستفيضة متضمنة للصحيح وغيره والخبر الشهيد [illegible] كل واجب معين فعل بنية الندب مع عدم العلم ولا باس [illegible] وفي حديث الزهري لا انه علل لتضمنه تعليل
الاجزاء عن رمضان بان الفرض وقع على اليوم بعينه وهو جار في الملحق به ولو صام يوم الشك بنية الواجب من رمضان لم يجزئ عنه ولا عن شعبان على الاشهر
الاظهر بل عليه عامة من تأخر وعزاه في [illegible] الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع للنهي عن صومه كذلك فيما مر من المستفيضة والنهي مفسد للعبادة اذا تعلق
بها ولو من جهة شرطها كما هو الواقع في المستفيضة كما ترى مع ان في بعضها التصريح بالقضاء وهو المرسل في يوم الشك من صامه قضاه وان كان
كذلك بعينه من صامه على انه من شهر رمضان بغير رؤية قضاه وان كان يوما من شهر رمضان لان السنة جاءت في صيامه على انه من شعبان ومن خالفها كان
عليه القضاء وقريب منه الصحيح الاخر في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال عليه قضاؤه وان كان كذلك بناء اما على ظهور المراد منه من

[illegible]

الصحيح السابق او على رجوع الجار الى قوله يصومون يشك فيكون المراد صومه بنية رمضان كما ذكره في هذا الصحيح السابق وقال ويدل عليه قوله وان كان كذلك لان التشبيه تام فى النية او على ان هذا الصوم ان وقع بنية انه من رمضان فهو المطلوب وان وقع بنية انه من شعبان فهو متروك العمل به اجماعا وحمل الحديث على ما يصح الاعتماد عليه اولى من ابطاله بالكلية كما في المعتبر ولكن لا انصاف ان من جملة هذه الابنية نظرا اما الاول فلابتنائه على كون التفسير في الصحيح السابق بقوله يعنى الى اخره من الامام دون الراوى وهو غير معلوم ولا حجة فيه على الثانى فلا دلالة فيه لان في هذا الصحيح فضلا على الثانى اما الثانى فلاحتمال الرجوع الى الفعل الثانى بل قوته لقربه ولا دلالة للقول وان كان كذلك على مقابله واما الثالث فلعدم دليل يعتد به عليه ولو تم حمل الحديث على معنى يصح الاعتماد عليه من ابطاله يصلح لحمل ذلك المعنى حجة في المسئلة ولو سلم فالمعنى المعتمد عليه هذه الرواية غير منحصر فيما ذكره بعد احتمال الورود مورد التقية وهو معنى جيد يصح ان يحمل عليه اخبار اهل العصمة هذا مع ان الاستدلال بنحو هذه الرواية على تقدير تسليم الدلالة معارض بروايات اخر معتبرة منها الصحيح الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له واظهر منه الموثق عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان لا يدرى اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه لعلهما استند الكليني والاسكافي في حكمهما بالاجزاء عن رمضان بشرطه لكنهما لا يعارضان ما مر مضافا الى قصور سند الثانى واختلال متنه بل ضعفه فحكاه الشيخ كما عن الكليني مع انه رواه في ... هكذا فصامه فكان من شهر رمضان فلا دلالة فيه على ما نحن فيه لاحتماله الاطلاق والعموم لترك الاستفصال وهو مقيد او مخصص بالصوم من شهر شعبان جمعا مع ان الجواب عن دلالة الاول بعد تسليم احتمال رجوع الجار الى الفعل الثانى وظهوره لكن يلزم من هذا عدم امكان الاستدلال على المختار بما مر ثانية في التعبير بما سبق من الاخبار ولا ضير فيه بعد ثبوته من النهى عنه النهى عن العبادة الواردة في المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة القديمة والحديثة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة كما يتشعر من ط على ما سبق اليه الاشارة واما ما نقله الشيخ الاجماع على خلافه عليه لعله بما في ... فيما حكى عنه فمع انا لم نقف عليها فيما عندنا من نسخه موهونة بلا شبهة مع ان المحكي عنه في ... صريح ويحتمل ... التوقف في المسئلة هذا والحق فيهما منع لك احوط واولى وكذا لو ردد نيته بين الوجوب ان كان من شهر رمضان والندب ان كان من شعبان لم يجز عنهما وفاقا للمحكي عن الشيخ في اكثر كتبه والحلى واكثر المتأخرين لان صوم هذا اليوم انما يقع على وجه الندب على ما يقتضيه الحصر الوارد في النص فعله على خلاف ذلك لا يتحقق به الامتثال وللشيخ قول اخر بالاجزاء حكى عنه في ط و ف وعن العماني وابن حمزة وتبعهم الفاضل في ... التهذيب في جملة من كتبه لانه لو نوى الواقع فوجب ان يجزيه وان نوى العبادة على وجهها فوجب ان يخرج عن العهدة وان نية القربة كافية وقد نوى ... الاولان بالمنع عنهما فان الوجه المعتبر هنا هو الندب خاصة بمقتضى الحصر الوارد في الروايات ولا ينافيه فرض كون ذلك اليوم من رمضان فان الوجوب انما يتحقق اذا ثبت دخول الشهر لا بدونه والوجوب في نفس الامر لا معنى له والثالث بانه لا يلزم من الاكتفاء في صوم شهر رمضان بنية القربة الصحة مع ايقاعه على خلاف الوجه المأمور به بل على الوجه المنهى عنه ... فان نية التعيين تسقط فيما علم انه من شهر رمضان الا فيما لو لم يعلم ولو اصبح يوم الشك بنية الافطار فبان من شهر رمضان جدد نية الوجوب ما لم تزل الشمس واجزاه اذا لم يكن افسد صومه ولو لم يجدد النية الى الزوال ... ولو كان بعد الزوال امسك واجبا وقضاه اما وجوب القضاء لفوات الصوم بفوات وقت نيته بالزوال على الاقوى كما مضى مفصلا واما وجوب الامساك بقية النهار فلعله لا خلاف فيه بل لا هم انه لم يخالف فيه احد من العلماء الا النادر من العامة وفي ف الاجماع عليه لعله لعموم الميسور لا يسقط بالمعسور بناء على ان المأخوذ عليه في هذا الصوم مع النية فاذا فاتت لم يفت هو

القسم الثانى في بيان ما يمسك عنه وفيه مقصدان **الاول** يجب الامساك عن تسعة اشياء عن الاكل والشرب المعتادين كالخبز والفاكهة ونحوهما وغيره كالحصاة والحجر والتراب ونحوها بالكتاب والسنة والاجماع المحقق المقطوع في الاول والمحكي في ... الناصرية والغنية ... والمحكي وغيره في الثانى بل لعله كالاول لانه مجمع عليه بين العلماء الا النادر ممن خالف وهو الحجة فيه مضافا الى فحوى ما دل على وجوب الامساك عن الغبار الغليظ ونحوه مؤيدا بالاطلاق ما دل على وجوب الامساك عنهما بل ربما جعله حجة مستقلة جملة من علمائنا الا انه لا يخلو عن اشكال لعدم تبادر غير المعتاد منه عرفا ولعله لذا اقتصر على المعتاد الاسكافي والمرتضى فلم يبطلا الصوم بغيره فيما حكى عنهما لكنهما نادران ... محجوجان بما مضى وعن الجماع قبلا ودبرا ولم يتردد اجماعا في الاول كتابا وسنة وفتوى وعلى الاشهر الاقوى في الثانى بل لم اجد فيه مخالفا الا ... حيث جعله احوط مشعرا بتردده فيه كما في ... مع انه جعله فيها لفظ من المذهب مشعرا بالاجماع كما يفهم منه ... حيث قال بعد الرواية الاتية الا انها غير معمول عليها به صرح في ... وكذا ابن حمزة في الوسيلة وجعله المعروف من مذهب الاصحاب قال لاطلاق النهى عن المباشرة في الاية الكريمة خرج من ذلك ما عدا الوطى في القبل والدبر فيبقى الباقى مندرجا في الاطلاق ومتى ثبت التحريم كان مفسدا للصوم بالاجماع المركب لا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله قال اذا اتى الرجل المرأة في الدبر وهى صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل لانا نجيب عنه بالطعن في السند بالارسال انتهى وهو حسن وفي ... في فساد الصوم بوطى الغلام تردد وان حرم نيشأ من التردد في وجوب الغسل به وعدمه بناء على التلازم بين المسئلتين كما يظهر من الفاضلين وغيرهما فان اوجبناه اوجبنا الغسل جعلنا الاجتناب اقوى وعليه اكثر الاصحاب في ... انه المشهور بينهم وفي الخلاف الاجماع وهو الحجة المعتضدة بفحوى ما دل على افساد وطى المرأة في الدبر والاطلاق الصحيح عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمنى قال عليه من الكفارة مثل ما على المجامع ونحو المرسل والتقريب ان الوطى مجامع فيها

فى بيان ما يمسك عنه فى الصوم

نظر فاذا

نظر فاذا العمدة هو نقل الاجماع مؤيدا بالشهرة بين الاصحاب وما دل على وجوب الغسل ان صح مما مر من النساء عليه فيتجه القول بالفساد بوطى البهيمة ثم لما مر من ايجاب الغسل في ... نفى الخلاف عنه مؤيدا بنقل الاجماع ولا ينافيهما نصير قبلها بانه لم يجد فيه للاصحاب نصا لاحتمال ان يكون مراده من النص النص الصادر من المعصوم وبالجملة فالمختار في المسئلتين الفساد وفاقا لاكثر الاصحاب خلافا للحلى في الثانية ولطائفة في الاولى فجعلهما كالوطى في دبر المرأة ولا دليل لهما الا الاصل المخصص بما مر كعموم لا يضر الصائم اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء هذا وخلاف ط هنا فيهما غير معلوم بل ولا من جهة التعبير بلفظ الاحتياط وهو غير صريح في الاستحباب بل ولا ظاهر في كلمة القدماء لاستعمالهم بحيث على كثير من الواجبات مضافا الى تصريحه قبله بالوجوب جاعلا له مقتضى المذهب كما مر وكذا الموطوء فان البحث فيه كالبحث في الواطي فيجب على الموطوء في دبره الغسل ويكون مفطرا اذا كان مطاوعا وكذا المرأة الموطوءة في دبرها او قبلها بلا خلاف ظاهر بل الظاهر انه لا خلاف فيه بين العلماء حيث لم ينقل عن احد فيه منهم خلافا وعن الاستمناء وانزال الماء ولو بالملاعبة والقبلة والملامسة مع العمد بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في الانتصار والغنية وعن كره وهى وغيرها بل الظاهر عدم خلاف بين العلماء المعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمنى قال عليه من الكفارة مثل ما على الذى يجامع والموثق عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين ونحوهما الخبر الرضوى واطلاقهما بل عمومها الناشي عن ترك الاستفصال يشمل عموم الحكم المذكور فيهما للامناء الحاصل عقيب الملامسة ولو لم يقصد الانزال وفي ... وغيرها انه المشهور بين الاصحاب وعن المعتبر الاجماع عليه وقريب منه الخلاف حيث ادعى الاجماع على لزوم القضاء والكفارة بذلك على الاطلاق خلافا للاسكافي فاوجب القضاء خاصة وهو مع ندرته لم نقف له على حجة ولبعض المتأخرين فلم يوجب مع عدم التعمد شيئا للاصل وضعف ما يدل عليه من النصوص سندا وهو كما ترى لدلالة الصحيح والموثق عليه بنص مع ان ضعف ما عداهما منجبر بما عرفته من الشهرة المحكية بل الظاهرة والاجماع المتقدم اليه الاشارة نعم في المرسل المروى عن المقنع لو ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان فامنى لم يكن عليه شيء وهو وان دل باطلاقه على ما ذكره الا انه مع ارساله وشذوذه مطلقه محمول على التقية لان القول بمضمونه مذهب فقهاء العامة كما في الانتصار وعن ايصال الغبار الى الحلق بلا خلاف يعتد به من كل من عمم المأكول لغير المعتاد الا من الماتن في المعتبر فتردد فيه لضعف سند ما يستدل به من الخبر مع كون الغبار ليس كابتلاع الحصى والبرد وهو نادر بل في ... في الكتاب ... وصريح ... ونهج الحق فيما حكى عنه الاجماع على خلافه وهو الحجة مؤيدة بعدم ظهور الخلاف الا في ايجابه القضاء خاصة او مع الكفارة وهو شيء اخر سيذكر وبالخبر ... سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح ولا باس بضعف السند لاشتماله لما لا يقول به احد بعد لانجباره بالعمل وجواز تقييد ما لا يقول باطلاقه احد بما يقول به كلهم او بعضهم فيكون كالعام المخصص حجة في الباقى مع ان خروج بعض الرواية عن الحجية لا يستلزم خروجها جملة نعم في الموثق عن الصائم يدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه قال لا باس وعن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس وهو صريح في الخلاف مؤيد بالصحيح الحاصر لما يضر الصائم فيما ليس هذا المقام مضافا الى الاصل لذا مال جملة من متأخري المتأخرين اليه لكنه ضعيف لوجوب تخصيص الاخيرين بما مر مع احتمال دخول الغبار في بعض افراد الحصر المعدودة في الصحيح مع قصر الموثق للعامة كما صرح به جماعة مع عدم مكافاتهما لما مر من الادلة من وجوه عديدة ويمكن الجمع بينها وبين الرواية السابقة بحملها على الغليظ خاصة وهذه على غيره كما عليه جماعة وربما ادعى عليه الشهرة ولا يخلو عن قوة لا للجمع لعدم شاهد عليه بل لعدم دليل على الابطال على الاطلاق سوى الرواية وهى لقطعها وعدم معلومية المسئول عنه فيها لا تصلح للحجية وان حصلت معها الشهرة لانها انما تجبر الرواية المسندة لا المقطوعة ولا اجماع على الاطلاق لوقوع الخلاف فيما عدا الغليظ مع شهرة التقييد به كما عرفته وعن البقاء على الجنابة متعمدا حتى يطلع الفجر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي صريح الانتصار و ف والغنية ... والوسيلة ... المحكي عن كره ... الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المستفيضة وغيرها من المعتبرة والقريبة من التواتر بل لعلها متواترة منها الصحيح في رجل احتلم اول الليل واصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر من شهر رمضان ويستغفر ربه خلافا للصدوق في المقنع حيث ارسل فيه عن مولانا الصادق ... يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر بناء على ما قيل من ان عادته في ذلك الكتاب الافتاء بمضمون الاخبار ونقل متونها ويميل اليه بعض متأخري المتأخرين لاطلاق الاية وعمومها وصريح جملة من الصحاح وغيرها ويضعف الاول بلزوم التقييد او التخصيص بما مضى والثانى بالحمل على التقية كما ذكره جماعة ويشهد له استناد ما مر في المرسل الى عائشة في بعض الروايات بل جملة ... جملة على محامل اخر لا باس بها في مقام الجمع بين الادلة وان بعدت غايته هى اولى من حمل تلك على الفضيلة لرجحانها على هذه من وجوه شتى اظهرها الاعتضاد بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل اجماع المتأخرين حقيقة مضافا الى الاجماعات المنقولة حد الاستفاضة والمخالفة للعامة ولا كذلك هذه فانها في طرف الضد من المرجحات المزبورة وهل يختص هذا الحكم بشهر رمضان ام يعم غيره تردد فيه في ... قال من تخصيص الاحاديث برمضان دون غيره من الصيام ومن تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات ... مال الماتن في المعتبر الى الاول وهو الاظهر وفاقا لجملة ممن تأخر لما مر مع

انه كان رسول الله

عد بلوغ

بالاطلاق

علم بلوغ نبوى لاسيما الاجماع سيما مع اختصاص اجماع منهم كالنصوص برمضان كابن حمزة والشيخ في وغيرهما مضافا الى جملة من المعتبرة المصرحة بالعدم
في النطوع فيها الصحيح والموثق وغيرهما والمجوز ماعدا من الصوم الواجب بعمومه مامر من الدليل ويستثنى منه قضاء رمضان الصحيح عن الرجل يقضي شهر رمضان
فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجئ اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره ونحوها الخبر والموثق هذا وفي الصحيح الاول من الصحاح
المستفيضة بما كان اشعارا بتخصيص الحكم برمضان واشتراطه فيه فرضه ويقربه اختصاص ساير النصوص مع كثرتها به فان فيه نوع اشعار بذلك كما لا يخفى على المتأمل
ثم هل يختص الحكم بالجنابة ام يعمها الحيض والنفاس والاستحاضة الكثيرة الاجود الثاني وفاقا لجماعة للموثق في الاول والصحيح في الثاني ولا يقدح تضمنه لما
لا يقول به الاصحاب ولا كونه مكاتبة كما لا يقدح تضمنه لما لا نقول به في الاول لما تقرر في محله من حجية نحوه والمكاتبة بعد خروج الرواية باشتمالها على ما
يقول به احد عن الحجية وانها كاللفظ المخصص في الباقي حجة مضافا الى انجبار جميع ذلك بالشهرة على ما ادعاها بعض الاجلة بل قال في الاستحاضة ان الحكم فيها
مما لا خلاف فيه جدا لا من المعتبر فانه توقف فيه وفي ذلك لا اجماع عليه على وجوب القضاء مع الاخلال بالاغتسال وكذا الحائض والنفساء اذا انقطع دمهما
قبل الفجر انتهى ومع الخبرين بوجوب القضاء خاصة حيث لم يذكر فيها الكفارة مع ورودهما في بيان الحاجة فتكون بالاصل مدفوعة كما في لف عن العماني
في الحيض والنفاس واختاره وفيه في تركوهما كالجنابة فان وجبا القضاء والكفارة فيها وجبا فيهما الا فالقضاء خاصة لحجة لا تصلح مخصصة لما
البرائة ولكن الاحوط ما ذكره وعن معادة النوم جنبا للاتيان بالنوالي الفجر فيجب عليه القضاء بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة
مضافا الى الصحيح الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة
ونحوه اخر مروي في ير والرضوي الاتي وصريحهما عدم وجوب الامساك عن النومة الاولى وعدم ترتب شيء عليها اصلا وعليه فتوى اصحابنا على الظاهر المصرح به
في هي الا اذا اضافت العزم على ترك الاغتسال فانه كتعمد البقاء على الجنابة اتفاقا وكذا اذا اضافت عدم العزم عليه على عدم الاغتسال عند جماعة وجهتهم غير واضح
على الاطلاق جملة من النصوص بوجوب القضاء بقول مطلق كالصحيح عن الرجل تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم
الا ان يستيقظ قبل الفجر فان انتظر ماء يسخن او يستقي فطلع الفجر فلا يقضي يومه ونحوه الخبر والموثق وهي مع معارضتها بأكثر منها مستفيضة دالة على عدم شيء
بمطلق النوم فيها نهاكمعارضتها مطلقة تحتمل التقييد بالنومة الثانية كالمعارض بالاولى لشهادة الصحيح المفصل بينهما بالقضاء في الثانية وعدم شيء في الاولى
وهذا الحكم فيها ان كان مطلقا يشمل ما لو كان النوم مضافا للعزم على ترك الاغتسال الموجب لفساد الصوم اتفاقا الا انه بعد تسليم انصراف الاطلاق الى هذه الصورة
مع ندرتها مقيد بغيرها المامضى من وجوب الامساك عن تعمد البقاء الذي منه او بمعناه هذه الصورة كما ان النصوص المزبورة المطلقة للزوم القضاء بالنوم المشتملة
لذلك لما اذا اضاف العزم على الاغتسال مع انه غير موجب للقضاء اتفاقا مقيد بغيره وبالجملة لم اجد للقول المزبور حجة على الاطلاق في الصحيح والموثق وما في
معناهما مقتضى الاصول المقررة تقييده بما في الصحيح وحملهما على الاستحباب ان كان ظاهرهما في النومة الاولى كما هو ظاهر سياقهما الا انه اصرح دلالة منهما
مع ضعف اطلاقها بالتقييد بما اذا لم يضاف العزم على الاغتسال على تقدير تسليم التكافؤ دلالة فكما يمكن الجمع بينهما بما ذكروه كذا يمكن بما ذكرنا ولا ريب انه اولى
لاعتضاده بالاصل ثم في الرضوي اذا اصابتك جنابة في اول الليل فلا باس بان تنام متعمدا وفي نيتك ان تقوم وتغتسل قبل الفجر فان غلبك النوم
حتى تصبح فليس عليك شيء الا ان تكون انتبهت في بعض الليل ثم نمت وتوانيت وكسلت فعليك صوم ذلك اليوم واعادة يوم اخر مكانه وان تعمدت النوم الى
ان تصبح فعليك قضاء ذلك اليوم والكفارة وهو بمفهومه الاول ربما دل على ما ذكروه فيكون احوط وان امكن المناقشة فيه بانه لعل المراد من مفهوم قوله
وفي نيتك ان تقوم الخ تعمد الترك كما يفصح قوله في الذيل وان تعمدت النوم والمتبادر منه العزم على البقاء على الجنابة ويكون حكم المفروض وهو النوم
ذاهلا عن العزم على الفعل تركه مسكوتا عنه ولعله لندرته كما مر وسيأتي في المسألة مزيد تحقيق ان شاء الله تعالى وعن الكذب على الله سبحانه والرسول والائمة عليهم السلام بلا
خلاف فيه لان في وجوب الامساك عن مطلق الكذب بل مطلق المحرمات وانما الخلاف في ايجابه الفساد والافطار الموجب للقضاء والكفارة وسيأتي الكلام في تحقيق
المسألة بعون الله سبحانه وعن الارتماس في الماء على الاشهر الاقوى للنهي عنه في الصحاح وغيرها قيل والقائل بعض الاجلة قوله في الخلاف وغيرهما انه يكره
ولا يجب الامساك عنه للاصل المضعف بما مر والخبر القاصر سندا والدلالة بكافة لما مضى من وجوه شتى مع احتماله الحمل على التقية لموافقته لمذهب جماعة من
العامة كما ذكره جماعة وهل يجب القضاء خاصة او مع الكفارة او لا يجب شيء اقوال ثلاثة سيأتي اليه الاشارة بعون الله تعالى وفي وجوب الامساك عن
السعوط في الانف مع ايجاب القضاء والكفارة كما عن المفيد والديلمي وحكي المرتضى عن قوم من اصحابنا ام القضاء خاصة كما عن الحلبي والقاضي وابن زهرة ام لا
من غير كراهة كما عن ظاهر الاسكافي والمقنع او معها كما عن جمل العلم والعمل والمبسوط وان اختلف عباراته في هذا الكتب في التعبير عن السعوط بقول مطلق كما في التلخيص
في الاول او تقييده بغير المتعدي منه الى الحلق والا فيوجب القضاء كما في الاخير فيحمل عليه لفا نسبه في لف مضيفا الكفارة بشرط التعمد التقييد وعن مضغ
العلك في الخلاف مع ايجاب القضاء كما عن الاسكافي وقيل لكن ليس فيها سوى المنع خاصة وجوازه مع الكراهة كما عن المرتضى ترددها لم يظهر وجه لطرف
المنع منها عدا ما قيل في الاول من وصوله الى الدماغ وهو مفطر وفيه منع وفي الثاني من وصول طعمه الى الحلق وليس ذلك الا بسبب بعض اجزائه
المتحللة لامتناع انتقال الاعراض وهو في المنع كالسابق وفيهما مع ذلك انها اجتهاد في مقابلة ما سيأتي من النص على ذلك بل ان شهر كما في هي وانتشارا

في لف وغيره في الاول الكراهة في المقامين استنادا الى وجه الجواز فيهما وهو الاصل مع حصر ما ينقض الصائم في معدد ليسا منه امتثال الاول الى مروي ما للكراهة
الاكتحال بما له طعم يصل الى الحلق وعموم التعليل في جملة من النصوص الدالة على جواز الاكتحال بقول مطلق بانه ليس بطعام ولا شراب ثم يكره للشبهة التعبير بلفظ الكراهة
في جملة من النصوص بل في الرضوي التصريح بلا او لا يجوز وهو محمول على الكراهة جمعا وفي الثاني الصحيح من الصبرين في الجواز واما النهي الاخر الناهي عنه فيحمل على
الكراهة لما عرفته في جواز الحقنة كما عليه تضمن الجمل والعدة كما عليه الاكثر قولان مطلقان غير مفصلين بين الجامد منه والمائع اشبههما الثاني وهو
التحريم لكن بالمائع خاصة والكراهة في الجامدة قال الشيخ في جملة من كتبه والحلي وجماعة الثاني الاول الصحيح الصائم لا يجوز ان يحتقن والصوم ولا يجوز للصائم
ان يقطر في اذنه شيئا ولا يسعط ولا يحتقن وفي الثاني الى الاصل الحصر السابقين مع اختصاص الخبرين بحكم التبادر بالمائع وتعميم الصحيح بجوازه استدخال الدواء
الشامل للجامد بل الظاهر منه بحكم التبادر ولذا لا يصرف به الصحيح السابق الى الكراهة مضافا الى صريح الموثق ما تقول في اللطيفة من الاشياء يستدخله الانسان وهو
صائم فكتب لا باس بالجامد هذا ولولا اشتهار القول بتحريم المائع بل عدم الخلاف فيه الا من تضمن جهة انه سيأتي من النادرة والغنية دعوى الاجماع على ايجابه الافطار
والقضاء لكان القول بمقالة من الجواز مطلقا غير بعيد من الثواب لما مر في السعوط من الادلة مع قوة احتمال الجمع بين اخبار المسألة بحمل المانعة على الكراهة سيما
الرضوي منها المتضمن للنهي عن السعوط ايضا بكلمة لا يجوز الداخلة على كليهما هي بالاضافة الى السعوط للكراهة كما مضى فلتكن بالاضافة الى الاحتقان بها ايضا لئلا
يلزم استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي المنوه منه على الاقوى واعلم ان الذي يبطل الصوم كما مر انما كان انما يبطله اذا صدر عن الصائم عمدا واختيارا
واجبا كان الصوم او ندبا فليس على الناسي شيء في شيء من انواع الصيام ولا في شيء من المفطرات بغير خلاف اجده بل نفى الخلاف عنه جماعة مؤذنين بدعوى
الاجماع عليه كما صرح به بعضهم والمعتبرة مع ذلك مستفيضة ففي جملة منها صحيحة لا يفطر انما هو شيء رزقه الله تعالى واخصيتها المدعى باختصاصها بالاكل
والشرب والجماع غير قادح بعد عدم قائل بالفرق بينهما وبين ساير المفطرات لا على الموجود في حلقه بغير خلاف ظاهرا مصرح به في جملة من العبائر ولا على المكره
بانواعه عند الاكثر للاصل مع عموم ما دل على وجوب القضاء لاختصاصه بحكم التبادر بغيره مضافا الى التأييد بحديث رفع ما استكرهوا عليه وان اشكل
الاستدلال به كما اتفق لبعض لان المتبادر منه نفي المؤاخذة لا ارتفاع الاحكام جملة خلافا له لا انه يفعل باختياره وهو قوي ضعيف لمنع ما يدل على كلية الكبرى كما
مضى اما بناء على ثبوت الكلية من تتبع نفس النصوص ولا سيما الواردة في المتسحر في رمضان بعد الفجر قبل المراعاة وغير لغاية وضوحها المنافاة بين نحو الاكل
والصوم بحيث لم يجتمعا ان كان الاكل جايزا شرعا ولذا ان المتسحر المزبور يعد صومه مما كان قضاء عن رمضان ولو كان الفجر مراعيا ولان حقيقة الصوم
ليس الا عبارة عن الامساك عن المفطرات وهو في المقام لم يتحقق قطعا لا لغة ولا عرفا ولا شرعا اما الاول والثاني فظاهران واما الثالث فلان معنى الحقيقي ليس الا
ما هو المتبادر عند المتشرعة ولا ريب انه الامساك عن وقوع المفطر باختيار المكلف ولا ريب انه منتف هنا الذي يصح سلب الصوم والامساك فيه حقيقة
انه ما صام وما امسك لو اضطر اليه ويعضده اطلاق لفظ الافطار فيما سيأتي من الاجماع تضمن بعضها القضاء وهو واضح شاهد على عدم الاتيان بماهية الصوم
المأمور بها هو عين معنى القضاء واذا ثبت ثبت وجوب القضاء لعدم قائل بالفرق بينهما وبالجملة غير خفي متانة هذا القول وقوته لم يكن خلافه اجماعا وكيف
كان فلا ريب انه احوط واولى في حكم المفطر في يوم يجب صومه تقية كما في النصوص منها الله افطر يوما من شهر رمضان احب الي من ان يضرب عنقي وفي اخر افطاري
يوما وقضاؤه ايسر علي من ان يضرب عنقي ولا يعبد الله ويستفاد منه ثبوت القضاء بل وجوبه كما قيل به وهو احوط بل واولى لما مضى وبه يجبر ضعف السند هنا
والظاهر الاكتفاء في التقية المبيحة للافطار بمجرد ظن جواز خوف الضرر كما هو المعلوم من الاخبار خلافا للمحكي عن بعض فاعتبر خوف التلف على النفس كما ربما يتوهم من
الخبرين المتقدمين وفيه نظر مضافا الى ضعفهما بالارسال فلا يخصص بهما اطلاق هذه تلك الاخبار المؤيدة بالاعتبار ولا على الجاهل بالحكم الا الاثم في تركه
تحصيل المعرفة لا القضاء والكفارة كما عليه الحلي والشيخ في موضع من يب احتماله في هي عن رجل اتى اهله في شهر رمضان او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان
ذلك حلال له قال ليس عليه شيء وفيه انه معارض بخبرين دال على وجوب القضاء تعارض العموم من وجه لانه وان كان صريحا في الجاهل الا انه عام بالنسبة
الى القضاء وما دل على وجوبه وان كان عاما بالنسبة الى الجاهل الا انه صريح بالنسبة الى القضاء فكما يمكن تخصيص هذا بالموثق كذا يمكن العكس بل هو اولى من وجوه
شتى لا رجحية ما دل على القضاء عددا او سندا واشتهارا وغير هما فتقييد هذا الموثق ويحمل على نفي الكفارة كما في هي خلافا لاكثر المتأخرين فكالعامد في
ويكفر لعموم اخبارهما وفي انصراف ما دل على الكفارة منها الى الجاهل سيما المتضمن منها للتعمد نظر واضح مع انها محتملة للتقييد بالموثقة لكونها حجة ولجماعة
فعليه القضاء لعموم الامر به عند عروض احد اسبابه دون الكفارة للاصل لتعلق الحكم بها في النصوص على تعمد الافطار لا تعمد الفعل بل قيد في بعضها الغير
العلم والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما يستفاد من المعتبرة منها اي رجل ارتكب امرا بجهالة فلا شيء عليه مضافا الى الموثق المتقدم هذا القول اقوى ولا ريب
ان القضاء والكفارة معا احوط واولى سيما عموم جملة من الاخبار لما لا استفصال الشامل للمفروض لا يفسد الصوم بمس الخاتم ومضغ الطعام للصبي وذوق
الطاير وذوق المرق ونحو ذلك مما ضابطه ما لا يتعدى الحلق للمعتبرة المستفيضة فيها الصحاح وغيرها من المعتبرة مضافا الى الاصل الحصر المتقدم اليهما الاشارة مع
انه لا خلاف في شيء منها الا احد من الشيخ في يب في الاخير في غير الضرورة للصحيح المانع عنه على الاطلاق بحمله على تلك الصورة جمعا بينهما وبين الصحيح المرخص
ولو على الاطلاق بحملها على غيرها وفيه ان هذا التفصيل غير موجود في شيء منها فالترجيح متعين وهو في جانب الرخصة للتعدد وموافقة الاصل الحصر فيحمل النهي

في المقام على الكراهة كما ذكره جماعة او توجيهه الى الازدياد بتقديره كما ذكره بعض ولا باس ولا يفسد به باستنقاع الرجل في الماء بلا خلاف لجملة مما مر هنا في الصوم وفيها الصحيح ومر عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس والسواك في الصوم مستحب ولو بالرطب على الاشهر الاظهر بل في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع الا ابن ابي عقيل فانه كرهه بالرطب ويفهم منه عدم الخلاف في اصل الجواز مطلقا مع انه حكى في لف عن العماني المنع عن الرطب الظاهر في التحريم ولا ريب في ضعفه للاصل والحصر المتقدم والعمومات وخصوص الملاق والصحاح وغيرها من المعتبرة المستفيضة ليستاك الصائم اي ساعة من النهار شاء وفي الصحيح ليستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا باس والنهي عن الرطب منه في المعتبرة المستفيضة محمول على الكراهة كما حكاها عنه في كتبه والشهيد في س فقال بعد الحكم بنفي الباس عن السواك يقول في اول النهار واخره وكرهه الشيخ والحسن بالرطب قول ووافقهما في الكراهة ابن حمزة في الغنية واختارها من متاخري المتاخرين جماعة او على التقية من مذهب بعض العامة ايضا يشبه بعض الروايات كالمروي عن قرب الاسناد عن علي ع لا باس بان يستاك الصائم بالسواك الرطب في اول النهار واخره فقيل لعلي في رطوبة السواك فقال المضمضة بالماء ارطب منه فوق علي ع فان قال قائل لا بد من المضمضة لسنة الوضوء قيل فانه لا بد من السواك للسنة التي جاء بها جبرئيل ع ونحوه مرسل في ... ضعفهما مجبور بالعمل وما فيهما من التعليل في القول بالجواز من غير كراهة بل الاستحباب كما عليه الاصحاب او نحوه وان كانت الكراهة يقابله التسامح في ادلتها لعلها انسب فتدبر وتامل ويكره مباشرة النساء تقبيلا او لمسا او ملاعبة مع ظن الامناء لمن تحرك شهوته بذلك اجماعا كما في ... للصحاح وغيرها ظاهرها اختصاص الكراهة بمن ذكرنا كما عليه الشيخ في ... والفاضلان والشهيد وجملة ممن تاخر عنهما خلافا لظاهر الملاق والعبارة ... وغيرهما فعمم الاطلاق جملة من النصوص ويحمل كالملاق ... التقييد بمن ذكرنا لكونه الاغلب من افرادها الاكتحال بما فيه مسك او ماله طعم يصل الى الحلق للنهي عنه في الصحيح وغيره المحمول على الكراهة اجماعا وللاصل والحصر السابقين وخصوص الصحيحين وغيرهما المرخصين على الاطلاق معللين بانه ليس بطعام يؤكل والكحل في كل من هذا النص وان كان مطلقا يشمل ما اختص بالعبارة وغيره الا انهما محمولان على التفصيل الموجود فيهما المانعة مقيدة بما في العبارة ... بما مر المفهوم المعتبر كالصحيح عن المراة تكتحل وهي صائمة فقال اذا لم يكن كحلا تجد له طعما في حلقها فلا باس وفي الموثق اذا كان كحلا ليس فيه مسك وليس له طعم في الحلق فليس به باس وفي الرضوي ولا باس بالكحل اذا لم يكن ممسكا وعلى هذا التفصيل اكثر الاصحاب خلافا لبعضهم فاحتمل الاطلاق عليه فجمع بين الاخبار بحمل المرخصة منها على الجواز المطلق والمانعة على الكراهة والمفصلة على شدتها اخراج الدم المضعف ودخول الحمام كذلك بنحوهما للصحاح المستفيضة منها عن الصائم ايحتجم فقال لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف ونحوه اخر ولا يضر اختصاصها بالاحتجام لاستفادة العموم من الثاني ومنها عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال لا باس ما لم يخش ضعفا شم الرياحين وهو جمع ريحان وهو ما طاب ريحه من النبات بنص اهل اللغة ويتاكد في النرجس بغير خلاف في شيء من ذلك اجده بين من تحرر في خبره مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما يظهر منه حيث عزاه الى علمائنا للنهي عنها في النصوص المستفيضة المحمولة على الكراهة جمعا بينها بين ما هو على الجواز مجرد لا الرضى على الحرمة كالصحيح عن الصائم يشم الريحان اترى ذلك له فقال لا باس والصحيح الصائم يشم الريحان والطيب قال لا باس ونحوهما من اخبار كثيرة بل ما هو على الجواز المطلق وتلك على الكراهة مع اشعار جملة منها بها لتضمنها تعليل النهي بكراهة التلذذ للصائم وهو ليس للتحريم فكذلك ما هو فيه من تعليل النهي عن النرجس في بعض الاخبار بانه ريحان الاعاجم ... على ما عدا الرياحين جمعا لعدم الخلاف في استحبابه للصائم على ما صرح به جماعة الا المسك فقد الحقه الفاضل في جملة من كتبه تبعا للحلي وابن حمزة بالرياحين وزاد هو فالحقه بالنرجس في تاكد الكراهة للرواية ان عليا ع كره المسك ان يتطيب به الصائم وهي وان كانت ضعيفة السند بل والدلالة على ما ذكره العلامة لعدم ظهور التاكد منها بل ولا اصل الكراهة الواردة في النرجس وان استدل بها ... اذ غايتها النهي الوارد فيها ... من الرياحين ... الا ان التسامح في ادلة السنن يقتضي ذلك مع ... بعض الاصحاب كما مر بالتاكيد في النرجس تماما منهم في المسك بالكراهة المطلقة او المؤكدة كما عرفته والاحتقان بالجامد على المختار وبل الثوب على الجسد بلا خلاف للنهي عنه في النصوص المحمولة لضعفها على الكراهة مضافا الى الاصل والحصر السابقين والصحيح الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح بالمروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء وما فيه من جواز الاستنقاع لما مر دل عليه بعض النصوص السابقة مع تضمنه النهي من بل الثوب ... عن وجه الفرق ... لا خلاف فيه اجده ... بين المتاخرين الكراهة الثابتة بقوله وجلوس المراة في الماء خلافا للقاضي وابن حمزة والحلي فيجب عليها القضاء وزاد الاولان فاوجبا الكفارة ايضا وادعى عليه الثاني الاجماع فان تم والا كما هو الظاهر لندرة القول بهما بل شذوذهما كما قيل فالظاهر الاول للاصل والحصر مع عدم دليل على شيء من الامرين نعم في الموثق عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا يغمس راسه والمراة لا تستنقع لانها تحمل الماء بقبلها وهو غير صريح بل ولا ظاهر في شيء منهما وانما غايته النهي المفيد للحرمة وهي اعم من ثبوتهما الا ان يتم بعدم القائل بها من غير نصا فيكون ثابتا وهو حسن لولا عموم الخبر والاصل والحصر المنافيين لها وهو محل نظر بعد اشتهارهما بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون لنا اجماعا مع قصوره سندا فالاولى حمله على الكراهة وان كان الاحوط الاجتناب بلا شبهة بل لا يبعد القول بالتحريم لاعتبار السند بالموثقية المؤيد مع ذلك باجماع ابن زهرة ونحوه المعاضدة لاصالة الحرمة ان اعتضد بالشهرة لكونهما ... عمومهما مع اختصاص الثاني بحكم النساء والرجل ... عموم بل وتخصيص في مواضع

المقصد الثاني في بيان ما يوجب القضاء والكفارة والقضاء خاصة وما يتعلق بهما وفيه مسائل اربع الاولى يجب

الكفارة والقضاء

الكفارة والقضاء معا بتعمد الاكل والشرب المعتادين باجماع العلماء كما صرح به جماعة مستفيضا وكذا في غير المعتادين منهما على الاقوى بناء على ما مر من حصول الفطر به فيدخل في عموم ما مر مما دل على ايجابه لهما كالصحيح في رجل افطر في رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق ويأتي على قول المرتضى عدم ايجابه لشيء منهما واما ما حكاه عن بعض اصحابنا من ايجابه القضاء خاصة فلم نعرف قائله ولا مستنده مع ان ما قدمناه من الادلة على خلافه حجة واضحة والجماع قبلا اجماعا من المسلمين كما صرح به جماعة والنصوص به عموما وخصوصا مستفيضة وكذا دبرا على الاظهر الاشهر بناء على ما مر من حصول الفطر به فيدخل في عموم نحو الصحيح المتقدم والاستمناء بالملاعبة والملامسة لما مر اليه الاشارة مع نقل الخلاف فيما لم يتعمد عن الاسكافي بايجابه القضاء خاصة ... وايصال الغبار الغليظ الى الحلق على الاظهر الاشهر وفي ظاهر الغنية وعن صريح نهج الحق الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر من الخبر القاصر المنجبر ضعفه سندا ومتنا بما مضى من عموم الاطلاق فيجب به الكفارة لعموم نحو الصحيح المتقدم خلافا للتقي والحلي فيجب به القضاء خاصة اقتصارا على المجمع عليه وهو حسن ان لم يوجد دليل اخر وقد وجد كما ظهر ومن هنا يظهر الاجماع على وجوب القضاء نعم ... السند انه يلزم في احد قوليه عدم وجوبه ايضا وهو نادر وان مال اليه جماعة من متاخري المتاخرين وفي وجوبهما بتعمد الكذب على الله والرسول والائمة ع والارتماس قولان اولهما للشيخين ... والتقي في الاول والصدوق في الثاني والسيد في الانتصار والغنية مدعيين عليه فيهما اجماع الامامية وعزاه في لف الى اكثر الاصحاب وفي س الى المشهور ولعله المنصور للاجماع المنقول المعتضد بالشهرة القديمة بل المطلقة المحكية مضافا الى النصوص المستفيضة في الاول بافطاره للصائم ووجوب القضاء به كالموثق عن رجل كذب في رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه قلت وما كذبته قال يكذب على الله وعلى رسوله والخبر وفيه ان الكذب على الله ورسوله وعلى الائمة ع يفطر الصائم وفي جملة منها انه ينقض الوضوء ويفطر الصائم والخبرين منها بايجابهما ذلك احدهما الرضوي والثاني في صوم ... خمسة اشياء تفطر الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة ع ونحو الثاني المرفوع المروي في الخصال ولذا اثبتا ايجابهما الافطار متعين القول بوجوب القضاء والكفارة معا لعموم نحو الصحيح الذي مضى مع تصريح جملة منها بوجوب القضاء وكل من اوجبه بالاول اوجب الكفارة ايضا الا الفاضل في ... فاوجبه حتما الا انه لم يوجبها قطعا ونحوه الماتن هنا ولعله للاصل وخلو النصوص عنها سيما ما تضمن منها الايجاب القضاء لورودها في مقام الحاجة مع عدم دليل عليها عدا عموم الصحيح بايجاب المفطر لها والمتبادر منه نحو الاكل والشرب والجماع دون نحو المقام ولا نح عن وجه ما لكنه نادر جدا مع ان عبارته موهمة لما ذكرنا والا فعند التحقيق يظهر خلافه وهو ان عدم ايجاب الكفارة فيما هو لعدم وجوب القضاء به وقصور الاسانيد او ضعفها مجبور بالشهرة القديمة بل مطلقا مضافا الى الاجماعات المحكية فيخصص بها الاصل المعارض لها في المقامين والصحيح المعارض لها في الاول ... على الحكم في الثاني بناء على ان المتبادر من اضراره بالصائم المفهوم منه انما هو الاضرار بحيث الافساد ... السياق كما صرح به جماعة من الاصحاب ولئن نزلنا فلا ريب في ... للتاييد كالنهي الوارد عنه في الصحاح وغيرها بناء على الظاهر انما هو من حيث ما يترتب عليه من بطلان الصوم لا التعبد والاحتياط من دخول الماء في الجوف وثانيهما للمرتضى في الجمل والعماني والحلي واكثر المتاخرين فلم يوجبوهما في المقامين للاصل فيهما وعموم الصحيح الحاصر في الاول مع سلامتها عن المعارض عدا الاجماع الموهون في محل النزاع والنصوص المتقدمة المشتركة في ضعف السند وقصوره في الاول مع تضمن جملة منها ما لا يقول به احد من نقض الوضوء به ايضا واشعار الصحيح الحاصر في الثاني وهو ضعيف غاية ما يستفاد منه التحريم ونحن نقول به وجواب جميع ذلك يعلم مما سبق والوهن في الاجماع في محل النزاع وتضمن جملة من الاحاديث ما لا يقول به احد في الاول ... الاعتضاد بالشهرة القديمة الظاهرة لعدم انطباقه على اصول الامامية ما قرروه في الاجماع من حجيته وهو الكشف عن قول الحجة وانه لا ينافيه خروج معلوم النسب ولو كان تماما الثاني غير قادح فانه كالعام المخصص حجة في الباقي مع ان الحجة غير منحصرة في تلك النصوص لوجود غيرها مما لا يتضمن ذلك وفيه كفاية وفي الثاني قول ثالث هو وجوب القضاء خاصة للحلبي صريحا والفاضل في عدة احتمالا وربما يميل اليه كلام الماتن هنا حيث انه بعد نقله القولين بوجوب القضاء والكفارة معا كما يقتضيه سياق العبارة قال اشبههما انه لا كفارة ولم ينف القضاء لكنه غير صريح بل ولا ظاهر في اثباته سيما لم يذكره في المسئلة الخامسة فيما يوجب القضاء خاصة ومما يؤكد انه لتردده فيه وكيف كان فلا وجه لهذا القول عدا ما قدمناه للفاضل لايجابه له خاصة في الاول ولا يخلو عن وجه لولا الندرة ودعوى الاجماعات على خلافه وفي وجوبهما بتعمد البقاء على الجنابة الى الفجر او القضاء خاصة كما عن العماني وتضعف في احد قوليه روايتان اظهرهما واشهرهما الوجوب بل عليه الاجماع في صريح الغنية وفي ظاهر الانتصار وهي مع ذلك عديدة منها الموثق عن رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا الحديث ونحوه الخبر المنجبر ضعفهما سندا كقصور الاول عن الصحة بالشهرة العظيمة القديمة والمتاخرة والاجماع المستفيض النقل والحكاية والرضوي المتقدم فيخصص بها الاصل ويصرف الرواية الثانية المتضمنة للامر بالقضاء خاصة ... بالاستغفار الظاهر في عدم لزوم كفارة غيره وهي الصحيحة المتقدمة في بحث وجوب الامساك عن ظاهرها الى ما يلوح في الرواية الاولى فاذن العمل عليها دون الثانية وان مال اليها الماتن في ... وافتى بها بعض متاخري المتاخرين وفاقا لما عرفته واما الرواية بعدم وجوب شيء منهما به بل ولا اثم فقد عرفت الجواب عنها ثمة وكذا لو نام غير ناو للغسل حتى طلع الفجر عند جماعة ان اريد من العبارة

ظاهرها هو

ظاهر هنا هو التوسع لذهول عن نية الاغتسال بعد النوم لو اريد بها التوسع العزم على ترك الاغتسال فهو اجماع كما مر البحث فيه وفى سابقه هنا
وفيما ايضا مما ارتباط بهذه المسئلة الرابعة الثانية الكفارة الواجبة هنا مخيرة بين خصال ثلاث وهى عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام
ستين مسكينا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متأخرى اصحابنا وفى صريح الانتصار والغنية ان عليه اجماعنا وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة
للصحيح والموثق وغيرهما وقد تقدم الى جملة منها الاشارة وقيل والقائل العمانى ونص فى احد قوليه هى مرتبة كما فى العبارة واحتمله الشيخ وقواه استدلالا لهم بالخبر
ليست بواضحة الدلالة زيادة على ما هى عليه من ضعف السند وقصوره عن المقاومة لما مر نعم فى الصحيح المروى فى الوسائل وغيره عن على بن جعفر فى كتابه عن اخيه موسى بن
جعفر قال سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم فى رمضان ما عليه قال عليه القضاء وعتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا فان لم يجد فليستغفر الله وهو وان كان صريحا فى الترتيب الا انه قاصر عن مقاومة ما مر المعتضد زيادة على ما هو عليه من الكثرة والشهرة
البراءة والمخالفة لما عليه اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على ما حكاه جماعة فليحمل هذا على التقية او الافضلية واما الموثق الدال على انها كفارة الجمع
لما مر من الخصال فمع قصور سنده شاذ مؤول بحمل الواو فيه على او لشيوعه وعلى ما اذا افطر على محرم كما افتى به الصدوق فى يه وابن حمزة على ما حكاه عنه
فخر الاسلام والفاضل المقداد فى نقيح والايضاح تبعا للفاضل فى لف مقويين لرايه والفاضل فى صريح عد و د وظ ير والشهيدين فى س و لك و
اللمعتين ومال اليه جماعة من متأخرى المتأخرين لرواية مفصلة جامعة بين الاخبار المختلفة اشار اليها الماتن بقوله وفى رواية انه يجب عن الافطار
بالمحرم كفارة الجمع رواها الصدوق عن عبد الواحد بن عبدوس عن على بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروى قال قلت للرضا
يا ابن رسول الله قد روى عن آبائك فيمن جامع فى شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروى عنهم ايضا كفارة واحدة فباى الخبرين ناخذ قال بهما
جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام فى شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء
ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقد حكم بصحتها جماعة كالفاضل فى بحث الكفارات وشيخنا فى ضه مع
ان الاول فى لف قال فى حق الراوى الاول انه لا يحضرنى حاله فاذا كان ثقة فالرواية صحيحة وهو كما ترى ظاهر فى جهالة حال الراوى عنده وهو كذلك لانه لم يذكر
فى الرجال نعم ذكر شيخنا فى لك وغيره انه شيخ الصدوق وهو قد حكاه وهو فى قوة الشهادة له بالثقة ومن البعيد ان يروى الصدوق عن غير الثقة
بلا واسطة اقول وفى افادة ذلك التوثيق بالمعنى المصطلح بين المتأخرين مناقشة واضحة نعم غايته افادة القوة فلا وجه للحكم بالصحة ولو سلم فانما
يتم لو خلى السند من غيره ممن يتعلق بسببه فيها وليس كذلك سند هذه الرواية لاشتماله على على القتيبى وعبد السلام بن صالح الهروى ولم يوثق الاول
بل قيل انه فاضل اعتمد عليه الكشى وغاية ذلك افادة المدح على تقدير تسليمه فلا يمكن الصحة ايضا من جهته والثانى وان وثقه النجاشى وكثير الا انه
ضعفه الشيخ بانه عامى والجمع بينهما يقتضى كونه موثقا فلا وجه للحكم بالصحة وبالجملة فلا ريب فى قصور الرواية عن الصحة فيشكل الخروج بها عن الادلة المثبتة
سيما وان ظ جملة من القائلين بمضمونها الاستناد فيه الى غيرها كالصدوق فى نفسه يه وفخر الدين فقد قال الاول بعد الفتوى لوجود ذلك فى روايات
ابى الحسين الاسدى رضى الله عنه فيما ورد عليه عن الشيخ ابى جعفر محمد بن عثمن العمرى وقال الثانى لانه احوط وفى الدليلين نظر لقطع الخبر ان كان لظ الاسناد
الى مولانا صاحب الزمان لكن فى الاكتفاء بمثل هذا الظهور فى الخروج عن ادلة المشهور والاحتياط انما يكون دليلا شرعيا حيث لم يقم دليل على الخلاف
وقد عرفت قيامه الا ان يقال ان غايتها الاطلاق الغير المعلوم انصرافه كالاطلاق فتوى الاصحاب بالكفارة الواحدة الى مفروض المسئلة لقوة احتمال وروده على
ما يقتضيه الاصل فى افعال المسلمين من الصحة وهو هنا الافطار بالحلال دون الحرام فلا يخلو ما ذكره عن القوة سيما مع اعتضاده بالروايتين المتقدم
اليهما الاشارة بل لا يبعد جعلهما حجة لاعتبار سنديهما بالاشتهار والحجة غير منحصرة فيما اتصف سنده بالصحة بل الحق حجية الاخبار الموثقة والحسنة
سيما مع التأيد بفتوى من تقدم من الجماعة الذين لا مخالف صريحا لهم من الطائفة **الثالثة** لا تجب الكفارة اى جنسها كائنة ما كانت بالافطار فى شئ
من اقسام الصيام عدا شهر رمضان والنذر المعين وقضاء رمضان اذا كان الافطار فيه بعد الزوال والاعتكاف على وجه يأتى بيانه ان شاء الله تعالى فى بحثه فلا كفارة
فى النذر المطلق وصوم الكفارة وقضاء غير رمضان او قضائه قبل الزوال والمندوب كالايام المستحب صومها والاعتكاف المندوب ان قلنا بصومه فى ذلك كله
بلا خلاف اجده وبه صرح فى خيرة وفى لك انه موضع وفاق بين الاصحاب بل فى هى انه قول العلماء كافة وهو الحجة مضافا الى الاصل واختصاص الموجب لها بالاقسام
الاربعة اما الوجوب فيها فهو الاظهر الاشهر بين اصحابنا بل فى هى انه مذهب علمائنا ونفى عنه الخلاف فى آ فيما عدا الاخير وعزى الوجوب فيه الى الاكثر وعد الى
الخمسة وسيأتى الكلام فيه بل فيما عدا الاعتكاف فى بحث الكفارات واما كفارة صوم الاعتكاف فسيأتى الكلام فيها ان شاء الله تعالى فى كتابه **الرابعة** من اجنب ليلا من رمضان
ونام ناويا للغسل قبل الفجر حتى طلع الفجر فلا قضاء عليه ولا كفارة بلا خلاف اجده وفى هى انه الصحيح عندى وعمل الاصحاب عليه وفى لك انه مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه مخالفا وجعله فى خيرة مشهورا ونقله الخلاف فيه بالفساد ووجوب القضاء عن الماتن فى موضع من المعتبر لكنه فى موضع آخر منه قال بمقالة
الاصحاب كما فى يع والكتاب وهو صريح فى رجوعه عنه ولعله لذا لم ينقل كثير هنا الخلاف والاصل فيه بعد الاصل جملة من المعتبرة المتقدم اليها الاشارة
الصحيحة منها ان طلوع الفجر فيها بالنسبة الى نية الاغتسال وعدمها الا ان ظاهرها بحكم لزوم حمل افعال المسلمين على الصحة هو الصوم مع النية على الاغتسال

لا عدمها معها ان فردا منه هو العزم على ترك الاغتسال هو عدم جزما وليشمله عموم ما دل على ايجاب الكفارة والقضاء والفرد الآخر منه هو عدم العزم على شئ لا
حاجة بنا الى اخراجه من الاطلاق لعدم دليل عليه الا ما قدمنا من اطلاق جملة من النصوص بوجوب القضاء بالنوم بقول مطلق والرضوى وقد عرفت الجواب عنهما
مع احتمال النصوص المزبورة للتقييد ايضا لكن ظ هى دعوى الاجماع عليه انه موجب للقضاء حيث قال ولو نام غير ناو للغسل فسد صومه وعليه قضاؤه وذهب اليه علماؤنا
ويعضده تعبير كثير من غير خلاف يعرف بينهم بعين ما فى هى هنا ومنهم الماتن فى المعتبر لكن الظ من استدلاله كالمنتهى ايضا ارادتهما من النوم على غير نية الغسل النوم
مع العزم على تركه حيث قالا فى الاستدلال على ما ذكروه لانه مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم ويعود كالمتعمد للبقاء على الجنابة ولولا ارادتهما من العبارة
على ما ذكرنا لما توجه الاستدلال وورد عليهما ما اورده بعض الابدال من ان عدم نية الغسل لشمول الذهول عن النية مطلقا وبه صرح فى لك وعليه فيمكن تنزيل
ما فى الكتاب عبارة القوم على الغالب من النوم على عزم ترك الاغتسال وكيف كان فلا دليل يعتد به على وجوب القضاء هنا وان كان احوط ولو انتبه ثم نام
ناويا للغسل حتى طلع الفجر فعليه القضاء خاصة بعين ما قدمنا من الادلة فى الصورة السابقة حتى العبارات المشعرة بالاجماع الا ان فى هى هنا بدل
ما مر فذهب اليه علماؤنا وعزى الحكم هنا فى المنتهى الى الشيخ ايضا لكن لم ينقل مخالفا وكيف كان فلا اشكال فى هذا الحكم ايضا لا من جهة النصوص الدالة
على انه لا شئ فى النوم على الجنابة بقول مطلق لكن قد عرفت الجواب فيما مضى ولو انتبه من النومة الثانية ثم نام ثالثة حتى طلع الفجر قال الشيخان فى مقنعة و ف و
يه عليه القضاء والكفارة وتبعهما جماعة كالحلى وابن حمزة والفاضل فى عد و د والشهيد فى س واللمعة والمحقق الثانى فى شرحى عد و يع وغيرهم من الجماعة و
فى يع قول مشهور واظهر منه فى لك فذكر انه قول الشيخين واتباعهما وفى الغنية وظ الوسيلة وصريح عد المحقق الثانى ان عليه الاجماع فان تم والا فيه مناقشة لمخالفته الاصل
مع عدم دليل واضح عليه من النصوص غير ما استدل به الشيخ فى يب من النصوص الدالة على لزوم الكفارة بالبقاء على الجنابة وهى مع قصور سندها بل ضعف اكثرها
وظهور المعتبر منها سندا فى صورة تعمد البقاء لا اشعار فيها بهذا التفصيل جدا وحملها عليه ليس باولى من حملها على صورة تعمد البقاء اولا ولم نقل انه الموافقة
للاصل ولهذا يميل جملة من متأخرى المتأخرين من اصحابنا تبعا للفاضلين فى المعتبر والمنتهى لكن الاول لعله اقوى للاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة
الظاهرة بل المحكية ايضا ومع ذلك فهو احوط واولى ويحتمل التوقف كما هو ظ المتن ويع و ير وغيرها **الخامسة** يجب القضاء دون الكفارة فى الصوم الواجب المعين
بتعمد تناول المفطر بعد الفجر طالع حال كونه ظانا بقاء الليل كما فى عبائر جماعة او شاكا كما فى عبائر آخرين وما هنا اولى بالعبارة لحصول ثبوت القضاء بالاطلاق فى
النص او اختصاصه به ويستلزم ثبوته مع الشك بطريق اولى واما بالعبارة الحاكية عدم وجوب الكفارة فما ذكره هؤلاء اولى لعدم الدليل على ثبوتها مع الظن او الشك
كما ربما يفهم من العبارة ان رجع القيد فيها الى هذا الحكم بل مقتضى الاصل مع اختصاص ما دل على وجوبها بما اذا تعمد المفطر العمد هنا الا وجه للتردد
فى ثبوتها وعدمه ايضا ان حصل هو المقصود من التقييد بالظن فى العبارة وانما يجب القضاء اذا كان فعل المفطر مع القدرة على مراعاة الفجر لا مط فلو عجز
عنها كالمحبوس والاعمى فلا يجب القضاء بلا خلاف اجده للاصل واختصاص النص والفتوى بحكم التبادر وغيره بصورة القدرة عليها كما لا يخفى على من
تدبرهما وكذا يجب القضاء خاصة بفعله مع الاخلاد والركون الى اخبار المخبر ببقاء الليل مع القدرة على المراعاة والحال ان الفجر طالع حين فعله المفطر ولا
فرق فى المخبر بين كونه واحدا وكثيرا كما يقتضيه اطلاق النص والفتوى الا اذا كان عدلين فاستوجه ثانى المحققين وثانى الشهيدين وغيرهما سقوط القضاء
ح لكونهما حجة شرعية وزاد غيرهما فاحتمل الاكتفاء بالعدل للاصل واختصاص الصحيح الوارد هنا بالجارية وغير الوارد فى غيره بغير مفروض المسئلة والاحوط
الاطلاق كما عليه اطلاق عبائر الاصحاب المتضمن بل الصحيح ما يدل على العموم وان المسقط انما هو مراعاته بنفسه لا بنائبه فلا اختصاص للسؤال وكذا
بالجارية فان العبرة بعموم الجواب لا خصوص السؤال فيخصص الاصل على تقدير تسليم جريانه فى محل البحث وكذا يخصص عموم ما دل على حجية العدلين على
الاطلاق ان كان والا فلم نقف عليه كذلك فتأمل وكذا يجب القضاء خاصة لو ترك قول المخبر بالفجر لظنه كذبه ويكون صائما والحال ان المخبر كما مضى خبره
للشهيدين والفاضل فى ير وهى وغيرهم فاستقربوا وجوب الكفارة باخبار العدلين لما مر وهو حسن ان تم والا فالعدم احسن للاصل السليم عما يصلح
للمعارضة على هذا التقييد واعلم انه لا خلاف فى الحكمين فى هذه الثلثة غير ما مر اليه الاشارة بل على الحكم الاول منها الاجماع فى الاولين فى الغنية
ويجرى فى الثالث بطريق اولى وفى الاول منها فى صريح الانتصار وظ هى وغيرهما فى الثالث فى ظ ك والنصوص وغيرهما والصحاح وغيرها مستفيضة جدا
منها عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين قال يتم صومه ذلك ثم ليقضه وان تسحر فى غير شهر رمضان بعد الفجر افطر الخبر ومنها امرت
الجارية لتنظر الى الفجر فتقول لم يطلع بعد فاكل ثم انظر فاجده قد كان طلع حين نظرت قال فاقضه اما لو كنت انت الذى نظرت لم يكن عليك شئ ومنها عن رجل
خرج فى شهر رمضان واصحابه يتسحرون فى بيت فنظر الى الفجر فناداهم انه قد طلع الفجر فكف بعض وظن بعض انه يتسحر فقال يتم صومه ويقضى ونحوه الرضوى
ومنها عن رجل اكل او شرب بعد ما طلع الفجر فى شهر رمضان قال ان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا اعادة
عليه وان قام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فرأى انه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضى يوما آخر مكانه لانه بدأ بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة وليس فى شئ منها
الصحيح الناعم وجوب القضاء مع مراعاة الفجر بنفسه ولا خلاف فيه ايضا بل عليه الاجماع فى صريح الانتصار وظ هى وغيرهما وهل يختص هذا الحكم برمضان ام يعم
الواجب المعين وجهان من اختصاص النص برمضان والاطلاق الصحيح الاول بل لزوم الافطار لتناول عند الفجر ونحوه الخبر عن رجل شرب بعد ما طلع الفجر وهو على فى

شهر رمضان قال يصوم يوما بدله ويقضي يوما اخر وان كان قضاء الرمضان في شوال وغيره فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك ويقضي وفي الحسن كالموثق يكون على اليوم
اليوم من شهر رمضان فاتمه مصبحا افطر ذلك اليوم واقضي مكان ذلك يوما اخر واتم على صوم ذلك اليوم واقضي يوما اخر فقال لا بل تفطر ذلك اليوم لانك اكلت مصبحا
وتقضي يوما اخر ومن اطلاق قوله فيما مر من الصحيح لو كنت انت الذي نظرت لم يكن عليك شئ بل عموم الناشي عن ترك الاستفصال الشامل لما نحن فيه بل ولغيره ايضا
في محل البحث المعين بعد الفساد لعدم معلوميته حصول الافطار الشرعي بمثله وان فسد الصوم اللغوي والعرفي لعدم التلازم بينه وبين الفساد الشرعي ضرورة كم من صوم
شرعي ليس بصوم لغوي ولا عرفي وبالعكس كما اذا تناول ناسيا فانه ليس بصوم لغوي ولا عرفي قطعا مع انه صوم شرعي اجماعا فلعل ما نحن فيه من قبيله وانه يقطع
به فاذا لم يثبت الفساد شرعا جاز عليه امساكه تحصيلا للامتثال الامر القطعي بصومه ولا يجب القضاء لكونه بفرض جديد لم يثبت الا بدليل مفقود فيما نحن فيه
وامثاله مما يكون المكلف فيه غير مقصر في افطاره بوجه لاجتهاده فيكون كالناسي فيبعد غاية البعد شمول ما دل على القضاء بتناول المفطرات لمثله سيما مع
اختصاصه بصوم رمضان فلا يعم ما نحن فيه وهذا الاصل يختص بالواجب المعين الذي يفرض فيه القضاء المتوقف على امر جديد منفي فيما نحن فيه ولا كذلك الواجب المطلق
لان امره لعدم توقيته بوقت باق فلا بد من الخروج من عهدته ولا يحصل بمثل هذا الصوم المشكوك في صحته وفساده ومن هنا يظهر الحكم في المندوب بقسميه هذا
الوجه لعله اقوى وفاقا لجماعة من متاخري متاخري اصحابنا ويذب عن اختصاص الموثق برمضان بعدم معارضته لعموم الدليل بعد وجوده وعن اطلاق الصحيح
وتاليه مع ضعف سند باختصاصهما بحكم التبادر والموجب عن ملاحظة سياقهما بما اذا لم يراع فلا يعارض عموم الصحيح المذكور في الوجه الثاني المعتضد بالاصل
الماضي ولا يعارضه لحسن بعدها لقصوره سند وان اعتبر مع وروده كالخبر التالي في قضاء رمضان وهل يجوز فعل المفطر مع الشك في دخول الفجر في
لا يجوز بما يشير اليه نصوص القضاء مضافا الى تعلق الامر بالامساك في النهار الذي هو اسم لما هو نهار واقعا فيجب ولو من باب المقدمة وهذا الدليل جار فيما اذا حصل
الظن ببقاء الليل اعتبار بنحو ما عرفته لكن في الاخلاف في جواز فعل المفطر مع الظن الحاصل من استصحاب بقاء الليل بل مع الشك في طلوع الفجر
ويعضده مضافا الى الاصل ظاهر الاية الكريمة حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود والموثق عن جليلة ما فطر الى الفجر وقال احدهما هو ذا وقال الاخر
ما ارى شيئا قال فليأكل الذي لم يتبين له الفجر وقد حرم على الذي زعم انه راى الفجر ان الله تعالى يقول كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الاية وهذا اقوى وفاقا للشيخنا
الشهيد الثاني ايضا ودلالته لزوم القضاء على منع الفعل ضعيف جدا لعدم التلازم بينهما وعليه فهل يكفي في وجوب الكف حصول الظن بالفجر لامن حصول
القطع به الاوجه الثاني لان النظر في الموضوعات لا يعتبر به ولو تناول ثم صادف الفجر فهل يجب القضاء به ام لا الاجود الثاني للاصل الشك في انصراف ما دل
على وجوبه الى نحو ما نحن فيه بعد وقوع الفعل برخصة من الشارع امره ويحتمل الاول لاطلاق ما دل على القضاء بتناول المفطر وفعله ومع عدم معلومية
صحة الشك بالسبب المذكور مقيد له ولعل هذا اقرب سيما مع تاييده بما دل على وجوبه مع الظن ببقاء الليل وعدم وجوبه باخبار المخبر مضافا الى استصحاب
بقائه وكذا يجب القضاء خاصة لو اخلد الباري الى المخبر في دخول الليل فافطر وبان كذبه مع قدرته على المراعاة بلا خلاف لامر السيد لدفاستشكل في
الاطلاق الحكين وخص وجوب القضاء بما اذا لم يجز للمفطر الاخلاد اليه والا فلم يجب عنده عدم وجوب الكفارة بما اذا جاز الاخلاد اليه ولا مخالفة له مع الاصحاب
في الاول الا مع فرض وجوب مخبر يجوز الاخلاد اليه في الافطار ولم يذكره الاصحاب بل مقتضى اصولهم العدم الا اذا كان المخبر عدلين من جوز الاخلاد اليهما
كالمحقق الثاني صرح بما ذكره من انتفاء القضاء ومن فلا وجه للتخصيص عنده بل يجب عنده القضاء مطلقا ويدل عليه مضافا الى اطلاق ما دل على وجوبه بتناول
المفطر وتعلله فحوى ما دل على وجوبه مع الاخلاد اليه في طلوع الفجر فانه مع جواز المفطر نظرا الى استصحاب بقاء الليل كما اذا ملنا وجب القضاء فليجب مع عدم جوازه
بظن استصحاب بقاء النهار بطريق اولى وفي الغنية والانتصار الاجماع على وجوبه خاصة فيما اذا افطر شاكا اذا اريد بالشك في عباراتهما ما قابل اليقين كما هو معناه العرفي ويفهم من كثير من
الاخبار الواردة في بحث الشكوك في الصلوة بل فتاوى القدماء ما دل على وجوبه مع الظن ايضا فانه لعدم قوله لا فرق فيه بين الشك من جهة العدد وغيرهما كما هو مقتضى
الملاذ الفتاوى هنا ايضا من غير خلاف الا من قد منا يمكن ان يكون التخصيص لاخراج نحو الاعمى ممن لا يتمكن من المراعاة لعدم وجوب القضاء عليه كما ياتي بناء على عبارة
تبع مطلقة بالنسبة اليه ثم حيث لم يقيد فيها بصوت العلة على المراعاة فافراده بالاطلاق هذا فهو المخصص لاطلاق ما هنا لعدم فرد له يمكن اخراجه حتى العدل
عند السيد الخبر بانتفاء ما يدل على جواز التعويل عليهما على وجه العموم خصوصا في موضع يجب فيه تحصيل اليقين كما هنا فاشكاله موجه الا ان نحو
نحو لا عمى في الاطلاق عبارته غير معلوم ولا سيما عبارة ابيع كما لا يخفى على من تدبرها بل الظاهر المتبادر منها من لا يسوغ له التقليد شرعا ولا مخالفة له على هذا
التقدير ايضا لا في الثاني الا على تقدير وجود دليل يدل على وجوب الكفارة بمطلق الافطار من غير اذن شرعي ولم نجده كذلك لاختصاص ما دل من الفتوى والنصوص مع
كثرتها بحكم التبادر وغيره بما اذا افطر عامدا متعمدا عالما بكون الزمان الذي افطر فيه نهارا وما نحن فيه لا ريب في عدم تبادره منها عند الاطلاق جدا واللازم ح
الرجوع في غير المتبادر الى مقتضى الاصل وهو العدم كما ذكره الاصحاب وقد صرح السيد بذلك في غير باب لعله الى هذا نظر صاحب حيث في اعتراضه على السيد بعد
نقل تفصيل بقوله وفيه تامل فان مقتضى كون المفطر ممن لا يسوغ له التقليد ترتب الاثم على الافطار لا القضاء والكفارة ولا يبعد ان يقال ان حصل
الظن باخبار المخبر ... على القضاء والكفارة لصيرورته المذكورة في المسئلة الاتية ولا يبعد انتفاء الاثم ايضا لان ترتب الاثم لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى
الليل في نقضنا هنا وجوب تحصيل العلم او الظن بالامتثال وهو منتف في الفرض المذكور واما وجوب القضاء ففيه تامل لعدم دليل دال عليه عند الاستار

بين خصول الاثم ووجوب القضاء انتهى وهو حسن الا ان ما ذكره من سقوط القضاء بالظن الحاصل من الخبر بعد عدم دلالة الصحيح عليه محل نظر لوجه سيذكر
وكذا ما ذكره من عدم دليل دال على القضاء في صورة الشك لانك قد عرفت الدليل الدال عليه هنا فيما مضى واخر بالفحوى على المراعاة عمن تناول كلت مع عدم
امكانها الغيم وحبس ونحوه حيث لا يجد من يقلده فانه لا يقضي وهو كذلك لما قيل من ان المراعاة متعذر بظنه اذ لم اقف على دليل عليه على الاطلاق بل للاصل وعدم
دليل على وجوب القضاء لاختصاص ما دل عليه من الاول لو تيه ونحوها بما اذا افطر قادرا على المراعاة والشك في عبارة في والغنية ليس نصا في المعنى الاعم
يحتمل الاخص الذي ليس منه محل الفرض لحصول الظن باخبار الغير غالبا ولو فرض العدم ابعد الوجوب لعموم الاجماع المنقول هذا ويؤيد عدم وجوب القضاء في محل
الفرض ما سياتي من النصوص في المسئلة الاتية وبعضهم من العبارة ونحوها انتفاء القضاء اذا راعى ولا ريب فيه مع اليقين بدخول الليل ومع الظن به اشكال ومقتضى
مقتضى الاصل الانتفاء اذا جاز الاعتماد عليه شرعا الا فالثبوت لتوجه عملا بعموم ما دل على ايجاب فعل المفطرات للقضاء ويحتمل وجوب الكفارة ايضا هنا فيما
مضى كما ذكره في لك وكذا لو حدا ما الصدوق التعمد عليه حقيقة كما ذكر او لعموم بعض النصوص الصحيحة بوجوبها بفعل المفطر مطلقا من غير تقييد بالتعمد وان كان
هو في اكثر اخبارها في كلام الرواة خاصة فلا يصلح مقيدا لما اطلق من اخبارها خ فالاصل وجوبها مطلقا الا ما قام الدليل على العدم فيه وليس منه ما نحن فيه
وبعض الاخبار الدالة على اشتراط التعمد بالتعبير لهما بل والقضاء ايضا ضعيف السند بل والدلالة كما بيناه في محل اليوم والاحوط اللهم الا ان يدعى الاتفاق
على التقييد بالعمد فيهما وفيه نظر لا يتم في محل النزاع كيف كان لا ريب انهما احوط واولى هذا هو الامر الرابع اما الخامس فهو ما اشار اليه بقوله والافطار
للظلمة الموهمة دخول الليل بلا خلاف ولا اشكال في وجوب القضاء ان اريد بالوهم معناه المعروف وهو الطرف المرجوح والشك المقابلان للظن وانكشف فساد
الوهم وبقاء النهار لعموم ما دل على وجوبه بفعل احد موجباته مضافا الى ما مر من الاجماع الغنية وفي على وجوبه مع الشك فمع الوهم بالمعنى الاول اولى ويشكل الحكم
بعدم وجوب الكفارة ح بل قطع جماعة من متاخري الاصحاب بوجوبها تبعا للحلي ولعله الاقوى عملا بعموم ما دل على وجوبها الا ما اخرجه النص والفتوى اتفاقا
وليس منه ما نحن فيه جدا خلافا للمختلف فخطأ الحلي في ذلك وقال انه كلام من لا يحقق شيئا ولم اعرف له وجها نعم لو تبين دخول الليل كان ما ذكره حقا
كما لو استمر الاشتباه على الاقوى وفاقا للمنتهى للاصل اختصاص ما دل على القضاء بتناول المفطر بصورة العلم بوقوعه نهارا وان اريد بالوهم الظن نشا
على انه احد معانيه ايضا وربما يومي اليه المقابلة له بقوله ولو غلب على ظنه دخول الليل لم يقض كان وجوب القضاء محل اشكال لاختلاف الاصحاب فيه على قولين
بل اقوال بعد اتفاقهم على عدم وجوب الكفارة على الظاهر المصرح به في ضه ان احتمل فيها وجوبها مع ظهور الخطا بل مع استمرار الاشتباه ايضا ولكنه نادر جدا
فالمشهور بين القدماء ما بل مط كما في لف وس وجوبه مط ومنهم المفيد والشيخ في ط وتضي والحلبي والديلمي وغيرهم وهو صريح الفاضلين في المعتبر ويرده وهي و
يميل الفاضل اليه في لف لعموم ما دل على وجوبه بفعل احد اسبابه وللصحيح والموثق في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فراوا
انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان
يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا خلافا للشيخ في يب والصدوق والفاضل في ح وعد وجماعة من متاخري المتاخرين للنصوص
المستفيضة منها الصحيح وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وان صليت فاعد الصلوة ومض صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت
منه شيئا ونحوه الخبر ومنها الصحيح ايضا على الظ كما قيل عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب
فقال قد تم صومه ولا يقضيه ونحوه الخبر ومنها الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل في رجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس
عليه قضاؤه وهذه النصوص مع استفاضتها صراحة ما عدا الصحيح الاولى منها وظهورها ايضا واعتبار اسانيد اكثرها ان سلمنا عدم صحتها معارضة
لها عدا الاطلاق فان اللازم على تقديره انصرافها الى محل البحث تقييدها بهذه لاخصيتها بالاضافة اليها والصحيح المتمسك سنده للقدماء وهو بعد
الاغماض عن سنده غير واضح الدلالة على مطلوبهم لكن فيه الامر بصيام ذلك اليوم والمراد به اتمامه فعله النوهم ان الافطار لا شاء فيحتمل في الباء
ولا ينافيه الاستدلال بالاية الكريمة بل يؤكده لدلالتها على وجوب الامساك الى الليل مطلقا اكل في الاثناء ام لا وكذا قوله تفريعا عليها فمن اكل بل قوله
في تعليل القضاء بانه اكل متعمدا يؤكد ارادة ما ذكرناه والا فالاكل بظن الغروب ليس اكلا متعمدا كما لا يخفى ولئن تنزلنا فلا اقل من احتماله ما ذكرناه احتمالا
متساويا فتكون به الرواية مجملة لا تصلح للحجية فضلا عن ان تعارض بها تلك الاخبار المستفيضة التي في الدلالة هي ما بين صريح وظاهر ومع انها لو وفقت لما
عليه الجمهور كما صرح به في هي فينبغي حملها على التقية وان سلمت عما قدمناه من وجوه المناقشة فهذا القول في غاية القوة سيما مع اعتضاده باصالة البراءة و
ان كان الاول احوط للشهرة العظيمة القريبة من الاجماع من القدماء ولا مخالفة للصدوق لرجوع الشيخ في ط عما في يب وعدم معلومية مذهب ضه في المسئلة
لاختصاص عبارته المنقولة في لف بصورة الشك كعبارتي في والغنية ويحتمل ارادتهم منه معناه المعروف ولغة المقابل لليقين الشامل للظن ايضا فيكون
فتواهم في الحكم بوجوب القضاء مع دعوى الاجماع عليه كما مضى ومال الفاضل وان اختار الثاني فيما مر من كتبه لكنه في لف الذي هو اخر مؤلفاته قد رجع عنه
ومال الى الاول فيمكن ترجيح الاطلاقات على ما قابلها من النصوص لقطعيتها سندا وشذوذه على ما فرضناه سيما فيما صرح اكثره عن القضاء وعدم صراحة دلالة
الصحيحة بما ذكره في لف من ان مضى الصوم لا يستلزم عدم القضاء اقول مع انها بالاطلاق منها شاذة لا عامل بها لشمولها لصورة الوهم والشك والظن مع

الغرض من تحصيل العلم بالمراعات وعدمه لا قائل بها في الاولين منها قط وكذا في الاخيرة مع امكان العلم خلافا لصاحب خيره فيهما فظاهر وعدم وجوب القضاء اطلاق
هذا الصحيح بل جملة نصوص المسألة وفيه ان بينا ما عداها في الاختصاص بصورة عدم الامكان كما لا يخفى واما هي فيمكن تخصيصها بهذه الصورة توفيقا بينها وبين
الاصول المقتضية لاعتبار تحصيل العلم بدخول الليل المؤيدة بجملة من النصوص الدالة على لزوم مراعات الوقت بالنظر الى القرص او الحمرة مع ان بعضها كما قيل على انه مع
عدم الغيم لابد في الحكم بدخول الوقت من العلم بغيبوبة القرص او زوال الحمرة هذا وما ابعد ما بين هذا وبين ما يستفاد من كلام المفيد المحكي في لف في المسألة من عدم
جواز التعويل على الظن مع الضرورة ولزوم التأخير الى تيقن الوقت تحصيلا للبراءة اليقينية ولا ريب ان هذا اوفق بالاصول بل يتعين العمل عليه لولا فحوى ما
دل على جواز التعويل على الظن بدخول الوقت في الصلوة فههنا اولى اما معها فلا سيما في ان لا خلاف بين علمائنا ظاهرا في جواز الافطار عند ظن الغروب اذا
لم يكن للظان طريق الى العلم قريب منه عبارة الفاضل في لف لكن قد عرفت خلاف المفيد مع انه يتوجه عليه ما في ختم من ان ما ذكره من نفي الخلاف غير واضح
فان اكثر عباراتهم خالية من التصريح وقال المصنف كره الاحوط للصائم الامساك عن الافطار حتى يتيقن الغروب لاصالة بقاء النهار فيستصحب الى تيقن خلافه ولو اجتهد
وغلب على ظنه دخول الليل فلا ريب في جواز الاكل وظاهره وجود الخلاف في الحكم المذكور وما قربه صحيحه لصحيحه زرارة اقول ومن ظاهره المخالفة عدم جواز
التعويل على الظن الحلي في ئر لكن في الظن غير القوي كما يستفاد من عبارته حيث اوجب فيه القضاء مع الظن ونفاه مع غلبته معللا الثاني بصيرته تكليفه في عبارته
غلبة ظنه وهو ظاهر بل صريح في ان تكليفه مع الظن غير الغالب الصبر وعدم جواز الاعتماد عليه وما ذكره الحلي من هذا
التفصيل في اصل المسألة غير واضح الماخذ لحمد بل اطلاق النصوص المتقدمة يدفعه مع ان مراتب الظن غير منضبطة اذ ما ظن الا وفوقه اقوى ودونه ادنى لاختلاف
الامارات الموجبة له فالو توقف على اول جزء من مراتبه لم يكاد يتحقق بل لا على [illegible] ووفقه بذلك جماعة من المتاخرين جماعة وقد تلخص مما ذكرنا ان الاقوال في المسألة
ثلثة وجوب القضاء مطلقا او عدمه كك والتفصيل بين ضعيف الظن فالاول وقويه فالثاني وخيرها وسطها والاول ما قدمنا احوطها ولنا ظم والناس
تمام الحق مع عدم رجوع شيء الى حلقه اختيارا وان دخل لم يقض بلا خلاف في الثاني الا من الاسكافي فقضى من المخرج ايضا او استكره وهو مع ندوره
ومخالفته لما ياتي من النصوص دليله غير واضح وصريح هي وغيره الاجماع على خلافه على الاظهر الاشهر في الاول بل عليه عامة من تاخر وفي صريح ك ويحتمل الغنية
بل ظاهره وظاهر ك الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل في الجملة والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح المروي بطريقين كل اذا تقيأ الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير
ان يتقيأ فليتم صومه والصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر ان كان تقيأ متعمدا فعليه قضاؤه وان لم يكن تعمد ذلك فليس عليه شيء وثق ان كان شيء يبدره فلا باس
وان كان شيئا يكره نفسه عليه فقد افطر وعليه القضاء خلافا للمرتضى والحلي فلا قضاء به وان حرم للاصل والصحيح الحاصر مخصصا بما ذكر والصحيح او الموثق كالصحيح ثلثة
لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وليس فيه تصريح بالتعمد فيقيد بغيره جمعا حمل المطلق على المقيد وهو اولى من حمل ذلك الادلة على الاستحباب رجحانا
في حد انه على الثاني مضافا الى رجحان في المسألة برجحان ادلة القضاء بالكثرة والشهرة مع الاجماع المنقول لا يقبل الحمل على الاستحباب كبعض النصوص من تقيأ
متعمدا وهو صائم فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذبه وان شاء غفر له ولا باس بقصور السند وضعفه بعد العمل ولبعض اصحابنا فيما حكاه عنه المرتضى
يكفر ايضا وهو غير معروف ومع ذلك مستنده غير واضح عدا تضمن جملة من النصوص انه مفطر فيدخل في عموم الاخبار الكثيرة ان من تعمده كان عليه الكفارة و
يضعفه بعد الاصل والاجماع على خلافه على الظاهر ان تلك النصوص كما تضمنت ذلك دلت هي كما في الاخبار على عدم وجوبها من حيث تضمنها جملة وجوب القضاء
خاصة من غير اشارة الى الكفارة مع انها واردة في مقام الحاجة مع ان المتبادر من الافطار افساد الصوم بالاكل والشرب فيجب الحمل عليه مضافا الى ان اللفظ انما
يحمل على الحقيقة واطلاق الوصف عليه فيما مر من النصوص لا يستلزم كونه من افرادها الا ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز اولى من الاشتراك الا ان يقال ان
التجوز يستلزم التشريك في جميع الاحكام منها هنا لزوم الكفارة وهو حسن ان ثبت ان في المتبادر ونحوه وفيه مشكل بل المتبادر منها الاثم ولزوم القضاء خاصة
والسابع ايصال الماء الى الحلق متعديا لا للصلوة يعني من ادخل فمه الماء فابتلعه سهوا فان كان في غير المضمضة للطهارة كان كان متبردا او عابثا
فعليه القضاء خاصة وان كان في المضمضة لها فلا قضاء ايضا ولا خلاف في هذا التفصيل في الجملة بين علمائنا بل عن [illegible] اليهم مشعرا بكونه اجماعا
كما هو صريح الانتصار والغنية وان اختلف عباراتهم في التعبير عما لا يجب فيه القضاء بالمتمضمض للطهارة ولو لنحو النافلة عليها او الطواف كما في عبارة
الانتصار وكثير وبه صرح في ئر ولعله يفهم من المعتبر وهي او به للصلوة خاصة كما في عبارة [illegible] وجعل هذا محل خلاف في ئر وجعل الاول هو الصحيح حاكيا
عن الشيخ في الجمل والعقود وبه وعما يجب فيه القضاء مطلقا بما عدا الطهارة او الصلوة كما في عبارة الاولين وبالتبرد خاصة من غير اشارة الى غيره مط كما
في عبارة الاخيرين ويظهر من الارشاد كون هذا ايضا محل خلاف حيث الحق المتمضمض للتداوي والعبث بها للصلوة ولا بعد على راي والاصح في
المقامين ما في الانتصار وهي اشبها بعد الاجماع المنقول فيهما عليهما الى فحوى الصحيح غير بل صريحهما الجملة في الثاني وثق فيهما عن رجل عبث بالماء
يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا باس ومنطوقه يعم الوضوء للصلوة وغيرها كما صرح به الحلي ومفهومه العبث
به وغيره ولكن ينبغي ان يستثنى من هذا ما اذا كان لازالة النجاسة او التداوي فالحكم وتس وغيرهما للامر بها شرعا فلا يستعقب شيئا مع بعد
انصراف الاطلاق اليهما جدا بل لولا النص والاجماع لكان القول بعدم لزوم القضاء مطلقا متوجها للصحيح الحاصر ولوقوع الفعل سهوا مع جوازه [illegible]

بلا خلاف اجده الا من الشيخ في كتابي الحديث فمنع عنه للتبرد في الاستبصار وفي يب ان كان لغير الصلوة فدخل حلقه فعليه الكفارة والقضاء ولا دليل عليه بل في
المرسل كالصحيح في الصائم يتمضمض ويستنشق قال نعم ولا يبالغ وفي ثق عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم قال ليس عليه شيء قلت فان تمضمض الثانية
فدخل في حلقه الماء قال ليس عليه شيء قلت فان تمضمض الثالثة فقال قد اساء وليس عليه شيء ولا قضاء وفي هي لو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين العلماء كافة
سواء كان في الطهارة او غيرها اما لو تمضمض فدخل الماء الى حلقه فان تعمد بابتلاع الماء وجب عليه القضاء والكفارة وهو قول كل من اوجبهما بالاكل والشرب وان لم
يقصد بل ابتلعه بغير اختياره فان كان قد تمضمض للصلوة فلا قضاء عليه ولا كفارة وان كان للتبرد او العبث وجب عليه القضاء خاصة وهو قول علمائنا انتهى
والنص الوارد بجواز الامرين بالتمضمض والاستنشاق الا قائل بالملازمة لشموله لما اذا لم يتعمد الحلق فينبغي تقييده بما اذا تعمد الازدراد جمعا وتقييده بصورة التعدي
خاصة فيه اطراح لما مر من الادلة وبما ذكرنا ظهر وجه سقوط الكفارة مط حتى في صورة يجب فيها القضاء لمخالفتها الاصل فيقتصر فيها على مورد النص و
الفتوى مضافا الى خلو النصوص الامرة بالقضاء عن التعرض لها اصلا مع ورودها في مقام الحاجة ثم ان ظاهر ما مر من الادلة عدم الفرق في الطهارة بين كونها الفريضة او نافلة
وبه صرح جماعة ومنهم الشيخ في ف مع دعوى الاجماع لكن نقل عن طائفة من الاصحاب الميل الى الفرق بينهما فيجب القضاء في الثانية واما الاولى فلا واختاره المحقق الثاني و
هو كك للصحيح ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه قضاء وان كان وضوءه لصلوة نافلة فعليه القضاء وقريب منه
الموثق وفي لحاق الاستنشاق بالمضمضة في ايجاب القضاء وجهان بل قولان من الاصل واختصاص الموجب له بالمضمضة فلا يتعدى ومن اتحادهما في المعنى وعلى
هذا ابن زهرة في الغنية مع دعوى الاجماع وهو احوط ان لم نقل بكونه المتعين على الاول السابق لو صار خيرة وتردد بينهما الفاضل في هي وفي ايجاب القضاء
بالحقنة بالمايع قولان اولهما للمرتضى في الناصريات نافيا الخلاف عنه والشيخ في الجمل [illegible] القضاء وط وف مدعيا فيه عليه الاجماع وابن زهرة في الغنية مدعيا
له ايضا ومحتمل كلامه وظاهره وضي والحلبي والماتن في موضع من يع وعد ويرو ود ولف وتس ولا دليل عليه سوى ما في لف من انه قد اوصل الى الجوف فاشبه ما لو ابتلعه
لاشتراكهما في الاغتذاء والصحيح الصائم لا يجوز له ان يحتقن لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان تضاد هو نقيض المعلول منافاة
وثبوت احد المتنافيين يستلزم نفي الاخر وذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان فوجب القضاء ويضعف الاول بانه قياس مع الفارق فان الحقنة لا تصل الى
المعدة ولا الى موضع الاغتذاء كما عن المعتبر والثاني بان نقيض المعلول انما هو جواز الاحتقان لا نفسه واللازم منه انتفاء الصوم عند جوازه لا عند حصوله وان
كان محرما فلم يبق الا الاجماع المنقول فان تم والا كان اشبههما انه لا قضاء وفاقا للمرتضى في الجمل حاكيا له عن قوم والحلي والشيخ في يب والاستبصار والفاضل في هي و
شيخنا في الك وسبطه في ك وجماعة ممن تاخر عنه وهو ظاهر العماني حيث لم يذكرها في موجبات القضاء والاسكافي حيث استحب قضاها وحكى عن المعتبر ايضا للاصل استصحابا
لبقاء صحة الصوم والنهي عن الاحتقان لا يقتضي فساده لاحتمال ان يكون حراما لا لكونه مفسدا كذا عن المعتبر وسلمه جملة ممن تاخر عنه وفي الاحتمال بعد بل الظ
خلافه كما يشهد له التتبع فيمكن ان يوجه به الافساد الموجب للقضاء سيما مع اعتضاده بنقل الاجماع عديدا معتضدا بشهرة القدماء وكيف كان لا ريب انه احوط
واولى ان لم نقل بكونه متعينا وكذا لا يجب القضاء على من نظر الى امراة ونحوها واصغى اليهما فامنى محللة كانت او محرمة الا اذا كان معتادا الامناء عقيب النظر
وقصد ذلك فيجب القضاء والكفارة معا على اصح الاقوال واظهرها استنادا في الاول الى الاصل وعدم دليل على وجوب شيء بمجرد النظر مط مع اعتياد الامناء
عقيبه من غير قصد اليه مع انه في الناصريات نفى الاجماع عليه وفي الثاني الى انه بقصد النظر واعتياده الامناء عقيبه متعمد له فيشمله ما دل على وجوب القضاء و
الكفارة بالاستمناء عمدا والذي اظن ان هذا ليس محل خلاف لاحد في ايجابه الامرين معا انما الخلاف في عدم وجوبهما في الاول مط كما هو خيرة الشيخ وضي والحلي
والفاضلين هنا في المعتبر ويع ود وشيخنا في الك وسبطه في ك او اذا لم يكن الى محرمة والا فيجب القضاء مط كما عن الشيخين والديلمي وفي فتح ويرو وهي لكن فيهما
التقييد بشهوة كما عن ظ ايض واذا لم يقصد الانزال ولا كرر النظر والا فيجب بقصد الانزال القضاء والكفارة معا وبالتكرار الاول خاصة كما في هو لبعض الاصحاب
هنا تفصيل اخر لم اعرف قائله والمستفاد من الاصول ما حررناه **السادس** تكرر الكفارة مع فعل موجبها بتغاير الايام ولو في صوم واحد مط بلا خلاف عنا
على ان الظاهر المحكي في عبارة جماعة مستفيضا اهل تتكرر بتكرر الوطي خاصة او بغيره مط في المقامين كما رواه الصدوق في العيون والخصال عن مولانا الرضا
والفاضل في لف عن العماني عن زكريا بن يحيى صاحب كتاب الشمس المذهب عنهم ع او بتكررهما مط كما هو خيرة المرتضى وثاني المحققين واليه يميل ثاني الشهيدين
ومع تخلل التكفير والا فلا مط كما عن الاسكافي او مع تغاير الجنس والا فلا الا مع تخلل التكفير فيتكرر كما عليه الفاضل في المختلف وقال الا ان فيه تخصيص التكرر
بالاختلاف فقط او بتكرر الوطي مط وغيره بشرط تغاير الجنس او تخلل التكفير والا فلا كما في شرح اللمعة ولا يتكرر مط كما عليه الشيخ في ط وف وابن حمزة في الوسيلة
والماتن في كتبه الثلثة والفاضل في هي قيل ثم مط او في الجملة على التفصيل الذي مضى لكل قائل بحسب قوله والاشبه انها لا تتكرر وفاقا لمن مر وتبعهم جملة
ممن تاخر للاصل واختصاص اكثر ما دل على وجوبها من النصوص بتعمد الافطار وهو انما يتحقق بفعل ما يحصل المفطر ويفسد الصوم وهو الظاهر المتبادر من
الاطلاق باقيها فيرجع فيما عداه الى مقتضى الاصل والخبر الاول ان غير واضح السند فيشكل الخروج بهما عن مقتضاه مع ندوره وعدم ظهور قائل بما فيهما
لان الاقوال التي وصلت الينا هي ما قدمناه وليس هو شيئا منها فيشكل المصير اليه ولو كان الخبر صحيحا لم نجد لشيء من الاقوال الاخر حجة ودليلا عدا ما في
لف من ان اعتباره ضعيف مبني كما هو واستدل به للقول الاول من ان تعدد الاسباب يقتضي تعدد المسببات على دعوى عموم اخبار الكفارة للتكرر من موجبها

وقد عرفت ضعفهما بغير ما يراه الحاكم من افطر في شهر رمضان عامدا عالما لا معتقدا لكونه مستحلا بل معتقدا للعصيان عزر وان لم ينجع فيه التعزير عزر ثانيا فان لم يجع فيه وعاد ثالثا قتل فيها وفاقا للاكثر كما في المختلف وغيره وفي غيرهما انه المشهور بين الاصحاب لموثقة سماعة المضمرة عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلاث مرات وقد رفع الى الامام ثلاث مرات قال فليقتل في الثالثة مضافا الى عموم الصحيح اصحاب الكبائر اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة وقيل يقتل في الرابعة لما رواه الشيخ عنهم مرسلا ان اصحاب الكبائر يقتلون فيها وهو احوط وان كان الاول اظهر للتعدد واعتبار السند مضافا الى اختصاص الموثق واعتضاده بالصحيح والشهرة واحترز بقوله لا مستحلا عما لو كان مستحلا فانه مرتد اجماعا ان كان ممن عرف قواعد الاسلام وكان افطاره بما علم تحريمه من دين الاسلام ضرورة كالاكل والشرب المعتادين والجماع قبلا ولا يكفر المستحل بغيره خلافا للحلبي فيكفر ولا دليل له يظهر هذا اذا لم تدع الشبهة المحتملة في حقه والا درئ عنه الحد ففي الصحيح عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلثة ايام قال يسال هل عليك في افطارك اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا واعلم انه انما يقتل في الثالثة والرابعة لو رفع الى الامام وعزر في كل مرة والا فانه يجب عليه التعزير خاصة كذا عن كره واستحسنه جماعة وهو كذلك اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من الفتوى والرواية **البتة** من وطي زوجته مكرها لها لزمه كفارتان ويعزر هو بخمسين سوطا ولا شيء عليها حتى القضاء بلا خلاف الا من العماني فاوجبه عليها وهو مع ندوره لم اعرف له مستندا بعد فرض كونها مكرهة بناء على ما مر من صحة صوم المكره وانه لا شيء عليه صلاة ولو طاوعته فسد صومهما ولو في الاثناء كان على كل واحد منهما كفارة عن نفسه زيادة على القضاء ويعزران اي كل منهما بنصف ما مضى بلا خلاف ولا اشكال في هذا لاقدام كل منهما على الموجب اختيارا وانما هما في اجتماع الكفارتين على المكره لها المخالفة للاصول بناء على انه لا كفارة ولا قضاء على المكرهة لصحة صومها فلا وجه لتحمل الكفارة عنها ولذا نفى عنه العماني الكفارة عنها كما عزاه في المختلف اليه ظاهره ولكن باقي الاصحاب على خلافه وايجابهما عليه للنص في رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال ان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا وضعف السند مجبور بعمل الاكثر بل الاجماع كما في ف وفي هي وقيح وعن المعتبر انها وان كانت ضعيفة السند الا ان اصحابنا ادعوا الاجماع على صحة مضمونها مع ظهور الفتوى بها ونسبة الفتوى الى الائمة واذا عرفت ذلك لم يعتد بالناقلين اذ لم يعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم وان سندت في الاصل الى الضعفاء انتهى وهو حسن الا لاطلاق الروايات بل عمومها الناشي عن ترك الاستفصال يقتضي عدم الفرق في المراة بين كونها زوجة دائمة او منقطعة وبه صرح جماعة من غير خلاف بينهم اجده وفي التحمل عن الامة والاجنبية وتحمل المراة لو اكرهته وتحمل الاجنبي لو اكرههما والنائمة اختلاف بين الاصحاب واشكال ومقتضى الاصل العدم حتى في الامة والاجنبي لمنع الاولوية في الاخير بعد قوة احتمال مانعية عظم الذنب قبوله للتكفير سيما مع وجود النظير ومنع صدق المراة مضافا اليه حقيقة على الامة عرفا وبما ذكر ولكن الاحوط التحمل في الجميع لاسيما ما صرح جنايته بالعكس لقوة الشبهة فيه خصوصا الامة لتسميتها امراة حقيقة لغة وهو مقدم على العرف والعادة على قول جماعة لا يخلو عن قوة **المقصد الثاني** في بيان من يصح منه الصوم واعلم انه يعتبر في صحة صوم الرجل العقل والاسلام وكذا يعتبران في صوم المراة مع شرط زائد وهو مقدم على العرف اعتبار الخلو من الحيض والنفاس فلا يصح من الكافر بانواعه لعدم تاتي قصد القربة وامتثال الامر منه لانكاره له مع انه شرط في الصحة اجماعا نصا وفتوى واذا انتفى الشرط انتفى المشروط قطعا للشرطية وان وجب عليه عندنا بناء على انه مكلف بالفروع كما حقق في محله مستقصى وفي هي انه مذهب علمائنا اجمع لا من المجنون فانه في هي لان التكليف يستدعي العقل لان تكليف غير العاقل قبيح ولقوله عن المجنون حتى يفيق ولا يؤمر بالصوم كما يؤمر الصبي بلا خلاف لانه غير مميز بخلاف الصبي فانه مميز للتكليف يستدعي في حقه فائدة بخلاف المجنون هذا اذا كان جنونه مطبقا اما لو كان دوريا وقتا دون وقت فان كان افاقته يوما كاملا وجب عليه الصيام فيه لوجود المقتضي بشرطه وهو العقل ذلك اليوم وعدم المانع وهو عدم العقل ولان صوم كل يوم عبادة بانفراده فلا يؤثر فيه ما يزيل حكم عن غيره ولا من المغمى عليه لو سبقت منه النية على الاشبه الاكثر كما في هي وغيره وفي ح نعم للصيمري وغيره انه المشهور بين الاصحاب قيل لان زوال العقل مسقط للتكليف فلا يصح منه مع السقوط وان كلما افسد الصوم اذا وجد في جميعه افسد اذا وجد في بعضه كالجنون والحيض وان سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء في الصوم والاول ثابت على ما ياتي فيثبت الثاني واجيب عن الاول بمنع الكبرى مستندا بالنائم وعن الثاني بمنع كون الاغماء في جميع النهار مع سبق النية مفسدا للصوم فانه اول البحث وعن الثالث بمنع الاستلزام المذكور وهذه الاجوبة سوى الاول لا يتمانه على عدم الفرق بين النوم والاغماء مع ان الفرق بينهما واضح كما نبه عليه جماعة منهم شيخنا في ك فذا المنع الكلام فيه بما لا مزيد عليه اشارة بالاشبه الى خلاف المفيد فجعل حكمه صحيحا صوم مع سبق النية ونفيا عنه القضاء ولا دليل عليه يعتد به مع انه لا ثمرة بين القولين بالنسبة الى القضاء لاتفاقهما على نفيه بل سيأتي ان الاظهر الاشهر عدم وجوبه عليه مطلقا ولو لم يسبق منه النية نعم يحسن الثمرة فيما لو افطر عامدا في نهار صوم ثم اغمي في بعضه فيجب الكفارة عليه على الثاني دون الاول وهو الاقرب ويعضده زيادة على ما مضى الاصل لا من الحائض والنفساء باتفاق العلماء كما عن المعتبر وهي والنصوص بها مستفيضة بل متواترة فالحكم بذلك مطلقا ولو في صوم صادفت ذلك اي الدم المدلول عليه بالمقام اول جزء من النهار او اخر جزء منه وفي هي انه لا

خلاف فيه

كتاب الصوم

خلاف فيه بين العلماء قال ويدل عليه ما تقدم من الاحاديث الاتي وقد روى الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان عرض للمراة الطمث في شهر رمضان قبل الزوال فهي في سعة ان تاكل وتشرب وان عرض لها بعد الزوال فلتغتسل ولتعتد بصوم ذلك اليوم ما لم تاكل وتشرب وانما منع صحة سنده اذ في طريقه علي بن فضال وهو فطحي قال الشيخ هذا الحديث وهم من الراوي لانه اذا كان رؤية الدم هو المفطر فلا يجوز لها ان تعتد بذلك اليوم وانما لها ان تمسك بقية النهار تاديبا اذا رات الدم بعد الزوال لما رواه محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن المراة ترى الدم غدوة او ارتفاع النهار او الزوال قال تفطر وان كان بعد العصر او بعد الزوال فلتمض على صومها ولتقض ذلك اليوم ويصح الصوم من الصبي المميز وفاقا للشيخ وجماعة ومنهم الفاضل بل يظهر من نهايته في هي عدم الخلاف فيه بيننا فانه قال ولا خلاف بين اهل العلم في شرعية ذلك لان النبي امر ولي الصبي بذلك ومن طرق الخاصة ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا ابناء سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم فاذا غلبهم العطش افطروا ولان فيه تمرينا على الطاعة ومنعا عن الفساد فكان مشروعا في نظر الشرع اذا ثبت ذلك فان صومه صحيح شرعي ونيته صحيحة شرعية وينوي الندب لانه الوجه الذي يقع عليه فلا ينوي غيره وقال ابو حنيفة انه ليس بشرعي وانما هو امساك عن المفطرات وفيه قوة وكذا المراة تؤمر بالصيام قبل سن البلوغ وهو تسع او الانزال والحيض على ما ياتي لان المقتضي في الصبي موجود فيها فيثبت الاثر انتهى لكنه زيادة على تقوية الخلاف هنا خالف صريحا في لف ووافق ما قواه قال لان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط وهو خيرة ولده في الايضاح وغيره وهو غير بعيد لقوة دليله وضعف ما استدل به على خلافه اما الاول فلعموم رفع القلم الشامل للندب ايضا وما يقال في الجواب من اختصاصه بالوجوب والتحريم فغير واضح الوجه واما الثاني فلان امر الولي بامر الصبي بالصيام ليس امرا له به على تقدير التسليم فانه يظهر من جملة من النصوص انه امر تاديب ففي رواية الزهري والفقه الرضوي واما صوم التاديب فانه يؤمر الصبي اذا بلغ سبع سنين بالصوم تاديبا وليس ذلك بفرض وزاد في الاخير وان لم يقدر الا نصف النهار يفطر اذا غلبه العطش وكذلك من افطر لعلة اول النهار ثم قوي بقية يومه امر بالامساك تاديبا وليس بفرض وكذا المسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله امر بقية يومه بالامساك تاديبا وليس بفرض وزاد في الاولى وكذلك الحائض اذا طهرت امسكت بقية يومها ونحوها في التصريح بالتاديب رواية اخرى مروية في الوسائل عن الخصال وظاهرها سيما بعض الزيادات انه ليس بصوم حقيقي بل هو امساك بحت واما ما يستدل للصحة بالاطلاقات فقد اجاب عنه في خيرة بانه للايجاب والقاعدة تعلقه بالصبيان اول ولو اريد به الاوامر المستحبة ففيه ولا انها منصرفة البيان اصل الاستحباب واما من يستحب له فالمتمم لها بالنسبة اليه مجملة مع انه يمكن ان يكون المتبادر منها بالنسبة اليه من عدا الصبيان ويتفرع على الخلاف فروع منها ما لو بلغ في اثناء النهار قبل الزوال بغير المبطل فعلى الصحة يجب الاتمام وعلى عدمها فلا ومنها ما لو وقف للصائمين فيعطى الصبيان على الاول دون الثاني ويصح من المستحاضة مع فعل ما يجب عليها من الاغسال الثلثة في الكثيرة والغسل الواحد في المتوسطة بلا خلاف ولا ريبة فتوى ورواية ويصح من المسافر في النذر المعين المشترط سفرا وحضرا او سفرا خاصة على قول مشهور ذهب اليه الشيخان والاتباع على ما حكاه عنهم جماعة من غير نقل مخالف فيه بالكلية فان تم اجماعا كما هو ظاهر في حيث نفى الخلاف عنه صريحا غير حيث ادعى اتفاق الاصحاب عليه والا ففيه اشكال لعدم وضوح مستنده عدا الموثق عن الرجل يجعل لله تعالى عليه صوم يوم مسمى قال يصوم ابدا في السفر والحضر والمكاتبة الصحيحة كتب اليه بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرائته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وفيهما نظر لاطلاق الاول وشموله ما لم ينو السفر ولم يقولوا به عدا المرتضى وهو نادر ومع ذلك معارض بالجواب منه واضعفهما الثاني واشتمالها على ما لم يقل به احد من وجوب الصوم في المرض اذا نوى ذلك ولعله لذا منع الماتن الرواية في المعتبر فقال ولمكان ضعف هذه الرواية جعلناه قولا مشهورا والا فهي صحيحة السند ولا يضر جهالة المكاتب لان مقتضى الرواية اخبار الثقة بقراءة المكتوب الا الاحوط عدم التعرض لايقاع مثل هذا النذر ولو اوقع فالعمل على المشهور للاجماع المنقول الجابر لضعف الرواية ويصح منه في ثلثة ايام لدم المتعة وفي بدل البدنة وهو ثمانية عشر يوما لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا كما سيأتي بيانهما مع المستند في كتاب الحج انشاء الله تعالى ولا يصح منه في واجب غير ذلك على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للمعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها وهي ما بين عامة لجميع الواجبات وخاصة بجملة منها كالنذر وغيره خلافا للمرتضى في النذر المعين وان لم يقيد بالسفر لما مر وبه قد يظهر للمفيد فيما حكاه عنه الفاضلان في المعتبر وهي وغيرهما في مطلق الواجب عدا رمضان والصدقتين في جزاء الصيد هذه الاقوال مع ندورها ومتروكيتها كما صرح به في س ومحكي هي لم اقف على دليل على شيء منها فلا اشكال في ضعفها الا ان يكون سفره اكثر من حضره او يعزم الاقامة عشرة ايام فانه يصوم في المقامين ما في حكمهما قطعا كما انه يتم الصلوة فيهما اما المندوب ففيه اقوال ثالثها الكراهة وعليها الاكثر عدا الجزم بالتحريم في الجواز الا انهما ضعيفا السند غير معلوم الجابر سوى الشهرة لكونها متاخرة واما القديمة فهي على المنع كما يستفاد من المفيد في غير تشكيل الخروج بها عن مقتضى اطلاق النصوص المستفيضة وخصوص جملة كالصحيح عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر قال فريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا فقلت نعم قال لا تصم وفي اخر انا مسافر فليفطر لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية لكن

من الصحيحة الفرق بين الصوم الفرضية والنافلة لشمول الرخصة في مقام الجواب عن كون مسوّيها ولولا الفرق لاتجه الجواب فلا تعمّ مطلقا من غير استفصال فهو
اوضح شاهد على الفرق وليس الا كون النهي في النافلة للكراهة ولا فرق آخر بينهما بغير اجماعا فما عليه الاكثر لعله اظهر سيما مع تاييده بصريح الخبرين والصحيح
ابا الحسن يقول كان ابي يصوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويأمر بظلّ مرتفع فيضرب له فيغتسل مما يبلغ منه الحر وان ضعف لا لزمه باحتمال كون صومه
لعدم بلوغ الشدة حدا يجب فيها الافطار وكيف كان فلا ريب ان المنع مطلقا احوط الا ثلاثة ايام للحاجة عند قبر النبي للصحيح الحاق المفيد مشاهد
الائمة والصدوق ومن تبعه والحلي الاعتكاف في المساجد الاربعة لم اعرف دليلهما الصبي المميز وكذا الصبية فيما قطع به الاصحاب يؤخذ بالصوم الواجب لسبع سنين
استحبابا مع الطاقة وفاقا لجماعة ومنهم الشيخ في النهاية والماتن في الشرائع والفاضل في المختلف وعدة والشهيدان في شرح اللمعتين لكن جعل منهم السبع مبدا التشديد
ومبدا الاخذ قبله ومستندهم مطلقا غير واضح عدا الصحيح انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا ابناء سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم ما كان الى نصف
النهار واكثر من ذلك واقل واذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى يتعودوا الصوم ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع سنين بما اطاقوا من صيام
فاذا غلبهم العطش افطروا حتى يتعودوا الصوم ويطيقوه وظاهره اختصاص السبع باولادهم وان غيرهم انما يامرون لتسع كما عليه الشيخ في المبسوط والصدوق في المقنع
وغيره فما دل عليه بعض جملة من النصوص كالرضوي والمرسل لعله اقوى وللمفيد قول بانه يؤخذ به اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلاثة ايام تباعا للقوي وفي
الصحيح يؤخذ الصبي من الصيام ما بينه وبين خمس عشرة سنة فانه هو صام قبل ذلك فدعه ففي الموثق الصبي متى يصوم قال اذا قوي على الصيام وعن
غيره وربما يتوان الذي يلخص من الجمع بين الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض هو ان مراتب الاطفال في القوة والضعف والاطاقة وعدمها متفاوتة وبلوغ
التسع اعلى المراتب بمعنى امكان ذلك بتيسره من الجميع اما ما قبلها فالمراتب فيه متفاوتة فبعض يكلف قبل السبع لطاقته ذلك وبعض يصومونها وبعض
بعدها وهو قريب من الصواب ومرجعه الى العمل بالموثقة وما في معناها من تحديد وقت الاخذ بالطاقة وارجاع ما تضمن التحديد بسبع او تسع اليها
بحملها على الغالب من حصول الطاقة بهما لا انهما حدان لا يستحب التمرين قبلهما بما يفهم هذا منهما فانه قال و يؤخذ الصبي بالصوم اذا اطاقه ثم قال
قال الشيخ وحدها اذا بلغ تسع سنين يختلف حاله بحسب المكنة والطاقة ويلزم به كل منهما عند البلوغ اجماعا فتوى ودليلا ولا يصح الصوم من المريض مع
التضرر به ولو بخوف زيادة المرض بسببه او بطوء برئه او لحصول مشقة لا يتحمل مثلها عادة او بحدوث مرض آخر بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه ومن
كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وفي الصحيح الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد فطر وقال كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب ويصح لو لم
يضر باجماعنا وفي المنتهى انه عليه اكثر العلماء وحكي عن قوم لا اعتداد بهم اباحة الفطر بكل مرض سواء زاد في المرض او لم يزد والاصل عليه بعد عموما وجوب
الصوم على من شهد الشهر مع اختصاص اطلاق ما دل على الفطر بالمرض بحكم التبادر الموجب عن الغالب بالمضر منه لا مطلقا مضافا الى فحاوى جملة من النصوص
الواردة في المسئلة ومنها ما دل على انه يرجع في ذلك الى المريض المبيح للافطار وغيره الى نفسه وهي مستفيضة منها الصحيح الخبر الى ذي الي هو على نفسه اذا قوي
فليصم عنه آخر بزيادة قوله بل الانسان على نفسه بصيرة وثق هو مؤتمن عليه مفوض اليه وان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصمه كان
المرض ما كان وفي آخر اذا صدع صداعا شديدا واذا حم حمى شديدة واذا رمدت عيناه رمدا شديدا فقد حل له الافطار الى غير ذلك من النصوص
الكثيرة والمعتبر القطع بالتضرر او الظن به وفي الاكتفاء بالاحتمال المساوي اشكال وعموما نفي الحرج في الدين وارادة اليسر دون العسر في الشرع المبين لعلها تحتاج
الاطالة كما رجحه بعض المتاخرين **الرابع** في اقسامه اي اقسام مطلق الصوم المتناول للصحيح والفاسد هي اربعة واجب وندب ومكروه ومحظور على
ما سيأتي بيانها فالواجب ستة بحكم الاستقراء وتتبع الادلة الشرعية صوم شهر رمضان وصوم دم المتعة وصوم الكفارات وصوم النذر وما في معناه من
العهد واليمين وصوم الاعتكاف على وجه يأتي بيانه في محله وقضاء الصوم الواجب المعين ما شهر رمضان فالنظر فيه في امور ثلاثة في علامته وشروطه واحكامه
اما علامته فاعلم ان من رآه وجب عليه صومه مطلقا ولو انفرد بالرؤية اذا لم يشك باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا بل في كره و هي
بعد نسبته لنا الى انه مذهب اكثر العامة والاصل فيه بعد الكتاب السنة المتواترة ففي جملة منها الصحيحة مستفيضة عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور
وانا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر والظاهر منها الاثر الصحيح عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده لا يبصره غيره الرائي يصوم قال اذا لم يشك
فيه فليصم والا فليصم مع الناس ولو رأى شايعا بين جماعة يأمن النفس من تواطئهم على الكذب ويحصل بخبرهم العلم بوجوه او الظن المتاخم له على قول
او مضى من شعبان ثلاثون يوما وجب الصوم باجماع المسلمين في الثاني بل قيل انه من ضروريات الدين وفي بعض الاخبار تصريح به اما الاول فلم نقف فيه على
نص صريح نعم ربما يلوح الحكم فيه من جملة من الاخبار ولعله كاف في اثباته مضافا الى ما في المعتبر وكره وغيرهما من انه لا خلاف فيه بين العلماء واحتج عليه
في الاخير بانه نوع تواتر يفيد العلم ولا ريب فيه مع العلم وانما الاشكال مع الظن فقد حكي عن الفاضل انه قوى الحاقه بالعلم معللا بان الظن الحاصل
بشهادة الشاهدين حاصل مع الشياع وتبعه شيخنا الشهيد الثاني وحكي عنه سبطه في موضع من المسالك من اعتبار زيادة الظن الحاصل منه على ما يحصل
منه بقول العدلين ليتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة ثم اعترضه فقال ويشكل بان ذلك يتوقف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللا
بافادتهما الظن ليتعدى الى ما يحصل ذلك ويتحقق به الاولوية المذكورة وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة به مع ان اللازم

من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل بالقرائن اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة العدلين او كان اقوى وهو باطل اجماعا والاصح اعتبار العلم كما اختاره
في هي وصرح به المص في كتاب الشهادات من هذا الكتاب لانتفاء ما يدل على اعتبار الشياع بدون ذلك وعلى هذا فينبغي القطع بعدم انحصار في جميع الموارد وحيث
كان المعتبر ما افاد العلم فلا ينحصر المخبرون في عدد ولا فرق في ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير والانثى والذكر كما في حكم التواتر انتهى وتبعه جماعة
من متاخري المتاخرين وهو حسن يزيد الحجة على فساد اعتبار الظن مطلقا استفاضة المعتبرة بانه ليس الهلال بالرأي ولا التظني وان اليقين لا يدخله الشك
صم للرؤية وافطر للرؤية وفيها الصحيح والموثق وغيرهما فالقول باعتباره ضعيف جدا ولو لم يتفق شيء من ذلك قيل والقائل الديلمي يقبل الشاهد الواحد
واستدل له بان فيه احتياطا للصوم وبالصحيح اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عدل من المسلمين الحديث ويضعف الاول بانه على تقدير تسليمه ليس بدليل
شرعي مع انه انما يتم على القول بجواز صوم يوم الشك بنية رمضان واجزائه عنه اذا طابقه واما على القول بالعدم كما هو الاقوى على ما مر فلا يمكن الاحتياط
بصومه بنيته والصوم بنية شعبان ليس فيه عمل بشهادة العدل الواحد بل عدول عنها والثاني ولا بمخالفته المطلوب لوروده بالقبول في اول شوال لا اول
رمضان كما هو المطلوب وثانيا بان لفظ العدل كما يطلق على الواحد كذا يطلق على الزائد لانه مصدر يصدق على القليل والكثير تقول رجل عدل ورجلان
عدل ورجال عدل وثالثا باختلاف النسخ فبعض بما ذكر وآخر مكانه او شهد عدلان او شهد عليه عدل وثالث مكانه او يشهد عليه بينة عدل من
المسلمين ومع اختلاف النسخ لم يكن فيها حجة ورابعا بعدم مقاومته للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الآتية من وجوه عديدة فاذا لا اعتماد عليه بالكلية
سيما ان في الغنية على خلافه دعوى اجماع الامامية واعلم ان قوله خاصة يرجع الى الصوم بمعنى انه انما يقبل بالاضافة اليه فقط دون غيره فلا يثبت
به اول ما عدا شهر رمضان ولا لو كان منتهى اجل دين وعدة او مدة ظهار ونحوه نعم يثبت به هلال شوال بمضي ثلاثين منه تبعا انه لم يثبت اصالة
بشهادته وقيل لا يقبل مع الصحو الا خمسون نفسا عدد القسامة او اثنان من خارج البلد والقائل به الصدوق في المقنع والشيخ في يه وط وفي ضي والحلبي
وابن حمزة وابن زهرة والعلوي للخبرين احدهما الصحيح قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله تعالى فلا تؤدوا بالتظني وليس
رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخر لم نره اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف ولا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء
علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبل شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر ونحوه الثاني واجيب عنهما تارة في المعتبر بان اشتراط الخمسين
لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين ثم قال وبالجملة فانه مخالف لما عليه عمل المسلمين كافة فكان
ساقطا واخرى في هي بالمنع عن صحة السند ثالثة في لف وضه وغيرها بالحمل على حصول التهمة في اخبارهم وهو الاقوى لظهور سياقهما فيه كما صرح به
في ضه شيخنا وقيل والقائل الاسكافي والمفيد وتضي والحلي يقبل شاهدان عدلان كيف كان صحوا وغيما وهو الاظهر وعليه الفاضلان والشهيدان وغيرهما
من المتاخرين بل عليه عامتهم وادعى كونه مذهب الاكثر بقول مطلق جملة منهم لعموم ما دل على حجية البينة الشرعية مضافا الى خصوص الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة منها صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان عدلان مرضيان بانهما رأياه فاقضه ونحوه بعينه غيره ومنها ان عليا
كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين ونحوه غيره وما يتوهم من ان غاية ما تفيده هذه الاخبار قبول العدلين في الجملة ولا تصريح
فيها بالقبول في حالة الصحو بخلاف الخبرين السابقين فان فيهما تصريحا بالعكس فيه مقتضى الجمع بينهما تقييدها بهما مدفوع بانه لا تصريح فيهما بعدم
القبول مع الصحو مطلقا بل مع تعامي الشهادة انكار ما عدا العدلين لما شهدا به وهو عين التهمة وعدم القبول مجمع عليه بالضرورة اذ من شرائط العمل
بالبينة ارتفاع التهمة ومع ثبوتها كما هو مورد الخبرين فلا عمل بها بالضرورة فالتحقيق في المسئلة ان الاصل شهادة العدلين الحجية ولو في نحو المسئلة
كما هو مقتضى العموم وخصوص اطلاق ما مر من المستفيضة الا مع حصول التهمة ولو بما في سياق الخبرين من اشهاد الجماعة سالمي الابصار فاقدي الموانع
منه حاجا واخلا لم يدع بعضهم الرؤية وان كان النافين لها بحيث يوجب الظن بتوهمهم مثلا فلا حجية فيها وغير بعيد ان يكون مراد المانع
هذه الصورة خاصة والاكثر الاولى عليه فلا نزاع اصلا كيف كان فان كان مراد الاولين ما ذكرناه والا فلا اعرف لهم حجة لما عرفت من اختصاص الخبرين
بالصورة التي لا نزاع فيها نعم ربما يبقى الاشكال في اعتبار الخمسين مع التهمة وعدم حصول القطع من شهادتهم من اطلاق الخبرين بالاعتبار ومن احتمال
ورود فيهما مورد التمثيل لما يحصل اليقين وان اعتباره من جهة الخصوصية فيه كما ربما يفهم من سياق الصحيح حيث صرح في صدره بالنهي عن التظني
كما وقع مثله في كثير من النصوص بل في بعضها التصريح بالنهي عن الخمسين مع عدم اليقين ولعل هذا اجود فالمعتبر في صورة التهمة وعدم تعارض الشهادة القطع
دون الظن الا على القول بكفاية في الشياع وهو ضعيف كما حصل عشرة او فيما دون العدد وحيث لا فلا ولو فيه فضاعدا كل ذلك عملا بالاصول والنصوص
الناهية في الرؤية عن الظنون ومنها مضافا الى الحصر المستفاد من الظواهر ينتفي انه لا اعتبار في معرفة الشهر بالجدول وهو كما قيل حساب مخصوص ماخوذ من سير
القمر واجتماعه مع الشمس ولا بالعدد باي معنى فسر سواء اريد به عد شعبان ناقصا ابدا ورمضان تاما ابدا او عد شهر تاما وآخر ناقصا مطلقا او عد خمسين من هلال
رجب وغير ذلك ولا بالغيبوبة اي غيبوبة الهلال بعد الشفق ولا بالتطوق بظهور النور في جرمه مستديرا ولا بعد خمسة ايام من هلال شهر رمضان السنة الماضية
كما عليه اكثر الاصحاب بل عامة المتاخرين في اكثرها وفي الغنية في غيرها الاجماع خلافا للمحكي في في عن شاذ منا وحكي عن بعض الجمهور في الاول القول به و

بالنجوم هم معتمدون وللرجوع اليه في القبلة وهما مجابان على انهم كما قيل لا يثبتون اول الشهر بمعنى جواز الرؤية بل بمعنى تأخر القمر عن محاذاة الشمس مع اعترافهم
بانه ربما لا يمكن الرؤية هذا وفي تنقيح الاجماع منعقد على عدم اعتبار قول المنجم في الاحكام الشرعية مع انه قال من صنف كالهداية وبحماية فهو كما قد بما انزل على محمد والمفيد
فيما حكى عنه الصدوق وفي الثاني فاعتبروه بالتقييد الاول لا جبا كلها ضعيفة غير مكافأة لما مر من الادلة معارضة بالصحاح العشرة منها شهر رمضان يصيبه
ما يصيب الشهور من النقصان ومنها اذا كانت علة فاتم شعبان ولتصريح المقنع في الثالث وتحمل المفيد وظاهره فيه وفي الرابع للنصوص منها الخبر اذا غاب الهلال
قبل الشفق فهو لليلة فاذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين وبنحوه اخر ومنها الصحيح اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رأيت ظل راسك فيه فهو لثلاث و
فيها جميع قصور عن المقاومة لما مر مضافا الى ضعف سند الاولين ومعارضتهما زيادة على ما مضى في خصوص بعض النصوص وفيه كتبت الى ابي الحسن العسكري
كتابا اخبره يوم الثلثاء الليلة بقيت من شعبان وكان يوم الاربعاء شك فيه اهل بغداد يوم الخميس واخبروني انهم رأوا الهلال ليلة الخميس ولم يغب الا بعد الشفق
بزمان طويل قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا يوم الاربعاء قال فكتب الي زادك الله توفيقا فقد صمت بصيامنا قال ثم لقيته بعد
ذلك فسألته عما كتبت اليه فقال لي اولم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا تصم الا للرؤية فتدبر الدلالة وتامل فيها فانها لعلها لا تخلو عن نوع مناقشة كما
اشار اليه في غيره لكنها عند التحقيق ضعيفة مع اختصاص هذه النصوص الحمل على التقية او الاغلبية كما في الوسائل وغيره واما الحمل على صورة الغيم كما ذكره الشيخ
في كتابي الحديث فلعله لمجرد الجمع بين النصوص والا فلا شاهد عليه مع ان الجمع بينهما بذلك فرع المقاومة وهي في المقام مفقودة كما عرفته وللحكي في تنقيح عن
الاسكافي في الاخير للنصوص المستفيضة منها الرضوي وهي ما بين ضعيف السند او قاصرة فلا تعارض ما قدمنا من الادلة فلتكن مطروحة او محمولة على التجاب
صوم الخامس من شعبان احتياطا وهو اولى مما حملها عليه جماعة من التقييد بصورة ما اذا غمت شهور السنة لعدم قبول بعضها وفيه ان السنة لا يطبق
علينا بالعراق اليومين في ثلثه فاتي يوم تصوم قال افطر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم اليوم الخامس مع عدم دليل عليه عدا ما في لف من ان العادة قاضية بعدم
كمال شهور السنة ثلثين فلا يجوز بناء السنة على ما يعلم انتفاؤه وانما يبنى على مجاري العادات العادة فانه يتفاوت هذا العدد في شهور السنة وهو غير ان
مقتضى العادة بتفاوت هذا العدد في شهور السنة ان كان بعنوان المظنة فغير كاف لما عرفته غير مرة وان كان بعنوان القطع فخطاء تقدير تسليمه لا يستلزم
صحة هذا الحساب لجواز الاختلاف ولو سلم فلا وجه للفرق بين هذه الصورة وما اذا لم يغم شهور السنة مع انهم قد فرقوا بينهما في العمل لمعرفة هلال الشهر
برؤيته قبل الزوال ام العدد ترددا للماتن هنا وفي المعتبر وقيل ينشأ من الاصل ودلالة جملة من النصوص على الثاني كالصحيح اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد
عليه عدل من المسلمين فان لم تروا الهلال الا من وسط النهار فاتموا الصيام الى الليل فان غم عليكم فعدوا ثلثين يوما ثم افطروا والخبر من رأى هلال شوال
نهارا في رمضان فليتم صيامه وفي اخر كتبت اليه جعلت فداك ربما غم علينا الهلال في شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رأيناه بعد الزوال
افترى ان نفطر قبل الزوال اذا رأيناه ام لا كيف تأمرني في ذلك فكتب تتم الى الليل فانه اذا كان تاما رأى قبل الزوال ومن اطلاق ما دل على ان الصوم
للرؤية والفطر للرؤية الشامل لمفروض المسألة مضافا الى دلالة جملة اخرى من النصوص على الاول كالصحيح والموثق اذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة
الماضية واذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة والى هذا القول مال جملة من متأخري المتأخرين وفاقا للمرتضى في الناصرية لصراحة النصوص الدالة
عليه مع اعتبار اسانيدها واعتضادها بما مر من الاطلاقات ومخالفتها لما عليه جمهور العامة كما صرح به جماعة مع دعوى المرتضى عليه الاجماع من الامامية
والصحابة فيخصص بها الاصل وتصرف النصوص المتقدمة عن ظواهرها بالحمل وسط النهار في الصحيح على ما بعد الزوال بل قيل هو الظاهر منه لاشعار لفظة
من به وتقييد الثاني ايضا مع ضعف سنده كالثالث وفيه زيادة عليه انه مكاتبة محتملة للتقية عما عليه جمهور العامة مع اختلاف نسخه الموجب لاضطراب
دلالته ففي الاستبصار كما ذكر وفي التهذيب لم غم الهلال في شهر رمضان هلال شهر رمضان وعلى هذه النسخة فلا دلالة له لو لم تكن منعكسة لا تخلو عن قوة لولا
شذوذ هذا القول على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالمنتهى والذكرى والغنية بل فيها الاجماع من الامامية في ذلك عن علي وعمر وابن عمر وانس انها
كلهم لليلة القابلة ولا مخالف لهم وهو يدل على اجماع الصحابة ودعوى الشهرة على هذا القول مستفيضة بل مسلمة وح فتقوى الادلة الدالة عليه لو ضعفت
دلالته بالاضافة الى النصوص المقابلة والجمع بين الادلة ولو بالتقييد والتخصيص فرع المقاومة وهي مفقودة لما عرفته من اعتضاد الاولة بالشهرة العظيمة
المسلمة التي هي اقوى المرجحات الشرعية واستصحاب الحالة السابقة بل هي حجة براسها مستقلة مضافا الى اصالة البراءة عن وجوب الصوم والقضاء والافطار
وحكاية الاجماع المتقدمة وما يقرب منها مما مر اليه الاشارة ولا يعارضها حكاية الاجماع على الخلاف للندرة الموهنة وبعين ذلك يجبر ضعف سند الخبرين واختلاف
النسخة في ثانيهما غير ضار بعد شهادة السياق والهما كما لا يخفى وح فيجاب عن اطلاقات الصوم للرؤية بالتقييد بالرؤية الليلية حمل المطلق على المقيد هذا
على تقدير تسليم شمولها للرؤية النهارية والا فالمتبادر منها الغالب الاولى خاصة عليه فيكون من ادلة المختار بناء على الحصر المستفاد من ظواهرها الراجع
حكم منطوقها الى الفرد المتبادر ويدخل النادر في مفهومها ولعله لهذا اجاب عن الخبرين المتقدمين الشيخ في الكتابين وبعد نقلهما فهذان الخبران لا تعارض بهما
الاخبار المتقدمة لانهما موافقان لظاهر القرآن والاخبار المتواترة التي ذكرناها وهذان الخبران مخالفان لذلك فلا يجوز العمل عليهما وغير العاملين فهي وكما ترى
برد عن الخبرين بقصور سند الثاني عن الصحة بل الاولى ايضا على المشهور فانما عنده موثق حسنة ولو بابراهيم فلا يعارضان الصحيح المتقدم على متصرا سندا وان ترجحا عليه

دلالة فليطرحا او يحملا على التقية ولو بمن نادر من العامة او على ما ذكره الشيخ من صورة الغيم ونحوها مع نقصان الشهور الى الرؤية ولولا موافقة القول المشهور
لما عليه جمهور العامة لكان القول به مقطوعا من غير ريبة الا انه لما ربما اتخذ المسألة من تردد وشبهة كما عليه الماتن الا ان مقتضى الاصول تعين العمل بما
عليه المشهور وللفاضل في تق قول اخر في المسألة بالتفصيل بين يوم الشك من شعبان فخيرة المرتضى ومن رمضان فالمختار احتياطا للصوم في المقامين وهو ضعيف
ومن كان بحيث لا يعلم الاهلة كالمحبوس توخى اي تحرى لصيامه شهرا يغلب على ظنه انه هو شهر رمضان فيجب عليه صومه فان استمر الاشتباه ولم يظهر له الشهور
فقد اجزاه ما فعله عن صوم رمضان وكذا ان صادف او وافق او كان بعد ولو كان قبله استانف الصوم عن رمضان اداء او قضاء بلا خلاف في شيء
من ذلك اجد بل عليه الاجماع عن المنتهى وصرح به للصحيح وغيره وقيل يلحق بما ظنه حكم الشهر في وجوب الكفارة في افساد يوم منه ووجوب متابعته واكماله ثلثين
لو لم ير الهلال واحكام العيد بعده من الصلوة والفطرة ولو لم يظن شهرا تخير في كل سنة شهرا مراعيا للمطابقة بين الشهرين ووقت الامساك عن المفطرات من طلوع
الفجر الثاني فيحل الاكل والشرب مثلا قبله حتى يتبين خيطه بالكتاب والسنة والاجماع والجماع حتى يبقى لطلوعه مقدار الوقاع والاغتسال بناء على الاشهر الاظهر من
بطلان الصوم بتعمد البقاء على الجنابة ويأتي على القول الاخر جوازه الى الفجر كالاخرين وهو ضعيف كما مر ووقت الافطار ذهاب الحمرة المشرقية على الاظهر الاشهر
كما في بحث مواقيت الصلوة مفصلا قد مر ويستحب تقديم الصلوة على الافطار الا ان تنازعه نفسه او يكون هناك من يتوقع افطاره للمعتبرة المتضمنة للصحيح
غيره الا انه ليس في شيء منها استثناء منازعة النفس نعم روي في عدة رسائل الا ان فيها غير ان ذلك مشروط بان لا تشتغل بالافطار قبل الصلوة الى ان يخرج و
وهذا الشرط غير مذكور في العبارة ونحوها والظاهر ان المراد بالصلوة المأمور بتقديمها في النص والفتوى هي الصلوة الاولى بحدها محافظة على وقت فضيلتها

يكفي في نادي السنة تقديمها خاصة

واما شروطه فقسمان الاول شرائط الوجوب وهي ستة الاول والثاني البلوغ وكمال العقل فلو

بلغ الصبي او افاق المجنون او المغمى عليه لم يجب على احدهم الصوم مط بلا خلاف الا من الشيخ في فتح الكتاب فاوجبه على الصبي اذا بيت النية وبلغ قبل الزوال
وهو مع مخالفته لما صرح به في كتاب الصلوة من الخلاف نادر بل على خلافه الاجماع في صريح ئر وهو الحجة عليه مضافا الى الاصول وفحوى النصوص المتضمنة
للسقوط عن الكافر والحائض الذين هما اعذر منهما وهما اقرب منه الى التكليف اذا زال عذرهما قبل الزوال ففي الصحيح المروي في الكتب الثلثة عن قوم
اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه فقال ليس عليهم قضاؤه ولا يومهم الذي اسلموا
فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر وهو حجة على قوله في ط في الكافر مقالته هنا من وجوب الاتمام عليه اذا اسلم قبل الزوال مع انه لا حجة له في
المقامين عدا ما ذكره في المعتبر ولاجله مال اليه من ان الصوم ممكن في حقهما لان وقت النية باق وهو على تقدير تسليمه لم يتوجه عند الشيخ في فرق
مقتضاه عدم الفرق بين الصبي والكافر مع انه فيه فرق بينهما فاسقطه عن الثاني دون الاول ومع ذلك فاشترط فيه تبييت النية والدليل يقتضي
عدم السقوط مط ولا وجه له بعد ورود النص الصحيح بخلافه فلا يكون الا اجتهادا صرفا في مقابلته سيما مع اعتضاده زيادة على الاصول بالاجماع المنقول
والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع مع انه افتى بخلافه في الكتاب وبالجملة لا شبهة في عدم الوجوب عليهم الا ما ادركوا الفجر كاملا فيجب صومه
عليهم اجماعا والثالث والرابع الصحة من المرض المضر والاقامة او حكمها ككثرة السفر والمعصية به او الاقامة عشرا ومضي ثلثين يوما مترددا فلا يجب على
المريض ولا على المسافر الذي يجب عليه تقصير الصلوة بالكتاب والسنة والاجماع فيهما ولو زال السبب مرضا كان او سفرا قبل الزوال ولم يتناول المكلف شيئا
من المفطرات ولم يفعلها نوى الصوم واتمه واجبا واجزأه عن رمضان فلا يجب عليه القضاء بلا خلاف على الظاهر المصرح به في المفاتيح في الشيئين وفي خبره
في ثانيهما وفيها الاول عن بعض الاصحاب نقل الاجماع عليه وهو الحجة فيه المؤيدة بعدم الخلاف به يستدل له على الحكم في الثاني مضافا الى ورود النصوص به منه
منها الموثق ان قدم قبل الزوال فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به لكنها معارضة بجملة من المعتبرة الناصة بالتخيير منها الصحيح اذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر
وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام ونحوه اخر والخبر وان قدم من سفره قبل زوال الشمس
فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء لكنها شاذة لا عامل بها فينبغي طرحها او تنزيلها على ان المراد بها ما في الصحيح عن الرجل يقدم في شهر رمضان من سفر حتى
يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وبه افتى جماعة من غير خلاف
ولو كان زوال السبب كائنا ما كان بعد الزوال او قبله والحال انه قد تناول شيئا او فعل مفطرا لم يجب عليه الصوم وامسك ندبا وعليه القضاء بلا
خلاف في رجحان الامساك واستحبابه في حق المتناول وعليه في نطاق الغنية وصريح في آن الاجماع وبه نص حديث الزهري في الفقه الرضوي وجوبه وانما اختلفوا
في وجوبه في حق المسافر اذا لم يتناول فعن الشيخ في ط الوجوب لكن كلامه غير صريح في محل البحث فيحتمل الاختصاص بقبل الزوال كما صرح به في تدو ومع ذلك فهو نادر
بل على خلافه الاجماع في صريح ئر ويرده مفهوم ثق السابق مضافا الى الاصول وعدم وضوح دليل ولا شاهد له على ما يقوله وهو واضح شاهد على ان المراد
بما في يدها هو في ط والخامس والسادس الخلو من الحيض والنفاس فيقطر الحايض والنفساء ان حصل العذر قبيل الغروب او انقطع بعيد الفجر بالنص و
الاجماع والثاني في شرائط القضاء وهي ثلثة البلوغ وكمال العقل والاسلام فلا يقضي ما فاته لصغر مميزا كان ام لا او جنون مطبقا او ادواريا فقد ثبت
في غير حال افاقته او اغماء استوعب يوم الوفاة ام لا بيت نية الصوم ليلا ام لا او كفر اصلي لا مط بلا خلاف في شيء من ذلك عدا الاغماء على الظاهر المصرح

برى جملة من العبادات بل في قم انه مذهب علمائنا بل نفى عنه الخلاف بين العلماء في بعض اقسام الاول والاخير وهو الحجة مضافا الى الاصل وتبعية القضا
للاداء مفهوما فلا يشمل عموما او اطلاقا ما دل على وجوبه بعد تسليم وجوده لمثل المجنون والصبي كحديث رفع القلم ونحو الدال على عدم وجوب الاداء في
حقهما فلا معنى للقضاء ولعل هذا هو الوجه في استدلال جماعة على الحكم فيهما بحديث رفع القلم والا فلا وجه له اصلا اذ هو في حال الصبا والجنون فلا ينافي
عدم ثبوته بعد ارتفاعهما كما لا يخفى وهذا الدليل وان لم يجر في الكافر بناء على عدم سقوط الاداء في حقه عندنا فيمكن في حقه القضاء وان ورد في عموم لكنه
مخصوص بحديث الاسلام يجب ما قبله مضافا الى خصوص جملة من النصوص منها ما دل على العيص المتقدم الصحيح انه عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه
من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه ونحوه الخبر واما ما في اخر لعيص ما فاته فمع ضعف سنده وشذوذه وعدم مقاومته لمعارضه يوجه بحمل المحال على
الاستحباب او على كون الفوت بعد الاسلام واما الاغماء فقد اختلف فيه الاصحاب بعد اتفاقهم على ثبوته فيه في الجملة والاظهر ثبوته فيما لم يكن ما
في الصلوة وعدم وجوب قضائها عليه مطلقا ولي كما لا يخفى مع عدم قائل بالفرق بينهما كما صرح به في لك مضافا الى خصوص ما ورد في المقام من النصوص
وفيها الصحاح وغيرها وعلى هذا الحلي والشيخ في جملة من كتبه وابن حمزة وعامة المتاخرين على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة خلافا للشيخين في تعي فيقضي
ان لم يبيت النية مطلقا وقيل مطلقا لاية بوجوب القضاء على المرضى وخصوص ما مر في الصلوة من النصوص الامرة بقضائها بناء على ما مضى من عدم القائل
بينهما ويضعف الاول بمنع الصغرى ولئن سلمت فالكبرى وسند المنع فيهما ما تلوناه والثاني بالمعارضة بالمثل بل الاولى او جوه شتى ولذا حملت على الاستحباب
كما تقدم مضى وللمحكي في لف عن الاسكافي فخص نفي القضاء بما اذا لم يكن ادخل على نفسه بسبب الاغماء وكان الجميع انهما مستندها والا فالقضاء ولم اعرف له
على التفصيل مستندا الا على وجوب القضاء فيها لو ادخل على نفسه السبب فيمكن توجيهه بما مر في الصلوة مع الجواب عنه والمرتد عن ملة او فطرة يقضي ما
فاته بلا خلاف فيه بين الاصحاب اجد وبه صرح ايضا كي خيرة للعموم ما او الاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا اطلاق ما مر من ان الاسلام يجب ما قبله
والكافر اذا اسلم لا يقضي ما فاته وهو بحكم التبادر مختص بالكافر الاصلي دون محل فرض المسئلة وكذا كل تارك للصوم يجب عليه قضاؤه عدا الاربعة يعني
الصبي والمجنون والمغمى عليه والكافر عامدا كان في تركه او ناسيا اجماعا لما مضى في احكام فمسائل خمس الاولى المريض اذا استمر به المرض الى ان افطر معه
في شهر رمضان الى رمضان اخر سقط عنه القضاء على الاظهر وتصدق عما فات عن شهر رمضان الماضي لكل يوم كما في المتن بمد من طعام وهو الاشهر بل
عليه عامة من تاخر وفي ضه عزى عين الى الندرة مشعرا بدعوى الاجماع والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل لعلها
متواترة مروية في الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة كالعلل والعيون وقرب الاسناد والفقه الرضوي وتفسير العياشي ومع ذلك كلها صحيح وجملة منها
معللة ومخالفة لما عليه الجمهور كافة كما في هي فيقيد بها اطلاق قوله سبحانه فعدة من ايام اخر ونحو من اطلاقات السنة ولو كانت مقطوعا بها متواترة
مع مكان المناقشة في اصل شمول نحو هذه الاطلاقات لما نحن فيه لكونه المتبادر منه خاصة ان مع الاطلاق الثاني وارد لبيان احكام اخر غير
الوقت فيمكن للمتامل في شموله لما نحن فيه من هذا الوجه بما ظاهره المنافاة لها من الاجماع قصور سند واضماره وعدم وضوح دلالته على التعيين لما
عرفته او على الاستحباب كما هو ظاهره على ما قيل ومنها الصحيح من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادرك رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم واما انا
فاني صمت وتصدقت مما ذكرنا ظهر ضعف القول بوجوب القضاء دون ما مر من الكفارة كما عليه العماني والحلي والحلبي وقواه في هي وكذا القول بالاحتياط
بالجمع بينهما كما عن الاسكافي ايضا ان اريد بالاحتياط الوجوب والا فلا ضعف فيه لحجابه خروجا من شبهة الخلاف وعملا بصحيح ما مر من الصحاح ويشتمل منه
تعدي الحكم الى ما فاته من الصوم بغير المرض ثم حصل المرض المستمر وهو احد القولين في المسئلة والقول الاخر عدم التعدي تمسكا بعموم الاية الا ما اخرج بالدليل
وهنا المعد في الصحيح على المرض كما يشعر به قوله وهو مريض فيه نظر بل لعل الاول اظهر سيما التامل في العموم كما في مضمار الى ما رواه الصدوق بسنده
عن الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا في العيون والعلل فيقال اذا مرض الرجل او سافر في شهر رمضان فلم يخرج من سفره ولم يفق من مرضه حتى يدخل
عليه شهر رمضان اخر وجب الفداء على الاول وسقط القضاء فاذا افاق بينهما واقام ولم يقضه وجب عليه القضاء والفداء ولو برئ بينهما كان في عزمه القضا
قبل الثاني واخره اعتمادا على سعة الوقت فلما ضاق عرض له مانع عنه فلم يقض صام الحاضر وقضى الاول اجماعا ولا كفارة على الاظهر كما في ضه وغيرها وهو
الاقوى للاصل مع عدم تقصيره في الفوات ابتداء وعروض العذر اضطرارا ومعه يبعد التكفير جدا لانه لستر الذنب غالبا والنادر كالعدم وللصحيح لسعة الوقت
ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه رمضان الاخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه الحديث ونحوه خبران اخران
مر احدهما عن تفسير العياشي بزيادة التعليل بقوله من اجل انه ضيع ذلك الصيام وبدل التواني التهاون في الثاني وقريب منهما خبر ثالث لعله لا يخلو عن قصور
في سند ونوع اجمال في دلالة وبقريبهما فيما عداه واضح لاشتراط التكفير فيها جميع بالتهاون والتواني وشيء منهما لا يصدق فيما نحن فيه خلافا للمحكي عن الصدوق
والعماني فاطلقوا التكفير بالتاخير بحيث يشمل ما يأتي وهو حجة جماعة من المتاخرين الاطلاق الامر به في الصحيح ان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه
رمضان اخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وفيه نظر لوجوب حمله على ما مر حمل المطلق على المقيد لو ترك القضاء متهاونا بان لم يعزم عليه في ذلك الوقت او
عزم فلما ضاق الوقت عزم على عدمه صام الحاضر وقضى الاول قطعا وكفر عن كل يوم منه بمد وجوبا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متأخري اصحابنا وجملة من قدمائهم

ايضا عدا الحلي فلم يوجبه هنا ولا فيما مضى وهو مع ندوره الاخبار المتقدمة مع استفاضتها وصحة جملة منها واشتهارها حجة على خلافه والخبر المخالف لها مع
ضعف سنده مطروح او مؤول بما يؤول اليهما جمعا ان امكن الجمع بحملها على الاستحباب الا ان الاول اولى لرجحانها بما مضى فينبغي صرف التوجيه الى هذا ايضا
يقضي عن الميت الذكر اكبر ولده الذكر ما تركه من صيام المرض وغيره من الاعذار الشرعية اذا كان مما تمكن من قضائه ولم يقضه بلا خلاف الا من العماني و
الصدوق عنه والمرتضى في الانتصار وجعلها خلف ما الاولى الاصل وليس القضاء وادعى الاول تواتر الاخبار بذلك وشذوذ ما عليه الاصحاب طبة عدمها
ولا ريب في وهن هذا الدعوى بقسميها اما الثانية فلما يظهر من تتبع الفتاوى حتى ان الشيخ في ف والحلي في ئر ادعيا الاجماع على القضاء وعزاه في هي الى
علمائنا ايضا من غير ان يذكر قوله من احد من علمائنا اصلا مؤذنا بكونه خلافا اجماعيا كذا المرتضى في كتابه الذي مضى لكن على التفصيل الذي قدمنا كذلك
الاولى فان الاخبار المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة مصرحة بثبوت القضاء وان اختلف في الدلالة على ثبوته وجوبه في الجملة او مطلقا ومع ذلك
فهي مخالفة لما عليه جمهور العامة كما صرح به جماعة ولا معارض لها عدا الصحيح المروي في التهذيبين في امرأة مرض ثم مرضت حتى يموت كان له مال تصدق عنه
ان لم يكن له مال تصدق عنه وليه لكنه مروي في ئه وبه يتبين مغاير وهو قوله ان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه وليه مكان كل يوم بمد وان لم يكن له مال صام
عنه وليه الطريق في الاول وان ضعف لانه في الثاني موثق كالصحيح بان الجمع على تصحيح ما يصح عنه هذا المتن مغاير لما ذكره وان وافقه في الجملة لكنها
غير كافية وكيف كان فمثل هذه الرواية يشكل بان يعترض بها ما اشتهر بين الطائفة المستند الى الاجماعات المحكية وجملة من الاخبار المعتبرة الواضحة
الدلالة على وجوب القضاء على الولي مطلقا من غير تفصيل بين ما اذا كان له مال ام لا وتنزيلها عليه ان امكن بالخبر المتقدم المروي في الكتابين الاخير بل لا
انه فرع التكافؤ المفقود من وجوه شتى فطرحها او حملها على اشتباه في المتن وان المتن الاول وصحف ثم على التقية لما عرفته متعين اما الصحيح في رجل
مات وعليه صوم يصام عنه او يتصدق قال يتصدق عنه فانه افضل فمع عدم ظهوره قائل بها من التخيير وافضلية الصدقة محمول على ما اذا لم يكن له ولي من الاولاد
الذكور كما حمل عليه الفاضل في لف الروايات السابقة ولكنه فيها بعيد غايته مع ان مقتضى هذه الرواية حصول البراءة بالقضاء ايضا فيكون الولي مخيرا
من طرح ما عليه معظم العلماء مع عدم خروج عنها اعلم ان اطلاق جملة من النصوص المعتبرة والفتاوى يقتضي عدم الفرق في القضاء عنه بين ما فات عمدا او عذرا فاحتمال
تخصيص بالاول حملا لها على الغالب من الترك وهو ما كان على هذا الوجه لا باس به سيما مع قوة احتمال ظهور سياقها في ذلك كما لا يخفى على المتدبر فيها ولكن
الاحوط القضاء مطلقا ولو مات في مرضه لم يتمكن من القضاء لا يجب ان يقضي عنه ان استحب اما الاول فبالنص المستفيض المعتضد بالصحاح وغيرها مضافا الى
الاجماع الظاهر المصرح به في ف وقريب منه بعض العبائر واما الثاني فقد صرح به جماعة وعزاه في هي الى اصحابنا قال لانها طاعة فعلت عن الميت فيصل اليه ثوابها
وفيه نظر وفاقا لجملة ممن تاخر اذ لا كلام في جواز التطوع عنه انما الكلام في قضاء الفائت عنه من الوظائف الشرعية اما تبرعا من النفل ولم يرد التعبد به
بل ورد ما فيه صريحا في الخبر وفيه عن امرأة مرضت في شهر رمضان فماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه
قال لا يقضي عنها فان الله تعالى لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها فقد اوصتني قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله تعالى عليها الخبر وصحح السند
ملحق بالموثق لعدم ظهور الوجه فيما تقدم من الاعيان حسن ان لم نكتف في نحو المقام بنقل جماعة بالفضل عن الجماعة كما هنا على ما قيل واما معه كما هو
الاقوى فلا ان يقوى من حيث لا عمل الا بخبر وهو هنا يحتمل لفظ الخبر للمورد بالنهي والنفي الراجع اليه في كثير من الاخبار فالترك لعله احوط وان كان في
تعيينه نظر وكذا القضاء عن المسافر ولو مات في ذلك السفر ففي الصحيح وغيره عن امرأة مرضت وطمثت وسافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان يقضى
عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم ونحوهما الخبر وفي ثق اخر عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل
اهل بيته ومع هي قصور اكثرها سندا وضعف بعضها الا انه ارعاها لانها صريحا بل والظاهر عند الشيخ في يب مع انه رجع عنه في ف الى ما عليه المتن و
اكثر الاصحاب وهو ان الاولى مراعات التمكن ليتحقق الاستقرار مدعيا عليه الاجماع وهو الاقوى له مضافا الى الاصل وشذوذ الروايات ومعارضتها بما
يدل على ان وجوب القضاء على الولي بل جوازه مشروط بوجوبه على الميت من الروايات منها زيادة على الخبر المتقدم قريبا المرسل كالموثق فان مرض فلم
يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه وقصور السند وضعفه منجبر بالعمل و
الموافقة لمقتضى الاصل وللشيخ في ف لك ضه قول اخر بالتفصيل بين السفر الضروري فالثاني وغيره فالاول ولم اقف على مستنده عدا امر اعتباري
استنبطه مما ذكره في س توجيها للروايات من ان السفر فيها تمكن المسافر من الاداء وهو يبلغ من التمكن من القضاء اذا كان لحق السفر سائغا وما كره في رده بهو
وهو مم لجواز كونه ضروريا كالسفر الواجب لتفصيل اجود وهو كما ترى فانه اجتهاد صرف لا دليل عليه اصلا فلا يمكن الاستناد اليه جدا ولو كان له وليان
فصاعدا متساويا بالعصوبة فان للشيخ وجماعة لعموم نحو الصحيح يقضي عنه اولى الناس به انه يشمل الملاقاة المتحد والمتعدد ويتساوون لامتناع الترجيح من غير
مرجح خلافا للقاضي فالتخيير ومع الاختلاف فالعترة والحاف فلا يجب على احدهم بالكلية لا وجه لها اجد عدا ما يشكل للاول من عموم ما دل على ان الفرض
كل امر مشكل وهو بعد تسليم جريانه في نحو العبادات مع انه قد انكره الفاضل في لف لا يتم باثبات التخيير فيه وللثاني من الاصل اختصاص الموجب للقضاء
بالولد الاكبر وليس هنا بمقتضى الفرض وضعفه ان سلم العموم المتقدم ولا يخرج عن ظاهره بتبادر الواحد مع ندرة المتعدد المتعدد بحسب السن للرجل واحد

بحيث لا يزيد احدهما على الآخر بشيء ولو من نحو دقيقة بان ينفصلا دفعة واحدة فلما ذكر وجاز لم ينعقد الاجماع على خلافه كما هو الظاهر بل لعدم مخالف فيه عداه وهو
نادر مع انه يمكن ان يقال ان المعتبر اتحاد السن العرفي لا اللغوي ولا يشترط فيه ما مر بل لو انفصلا متعاقبين بينهما دقيقة بل دقايق كانا متحدين سنا عرفا والاتحاد
بهذا المعنى غير نادر ولو تبرع بعضهم فالاقوى بقضاء ما يجب على الآخر صح عند الشيخ ومن تبعه بل والفاضل ايضا على ما يقتضيه مذهبه من التخيير كما مر وقيل لان المقصود
الذمة قد حصل خلافا للحلي فمنع للنهي عن وداوله لان الامر لو تبرع على الولي فلا يخرج عن العهدة بفعل المتبرع كالصلوة عن حيا من كون الحق على الميت فاسقط
المتبرع عنه الوجوب لكن استقرب اخير المنتهى قوة الاقرب ثم ذلك كله على عدم الاجزاء بالاصل انما يكله الى تبرع بالاذن والامر والاستيجار وينبغي القطع ببراءة ذمة
الميت لو مات لدلالة على انتفاعه بما يرد عليه من العبادات حتى انه ليكون في شدة فيوسع عليه ويتلو الاشكال ببراءة الولي خاصة لكن الاقرب فيه البراءة
ايضا بناء على ما يستفاد من تتبع الاخبار بل والفتاوى ان المقصود من امر الولي بالقضاء ليس الا براءة ذمة ميته بل ورد في جملة من الاخبار فليقض عنه افضل اهل
بيته ومن شاء من اهل بيته فتبرع وفي النبوي ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال لو كان على امك دين اكنت تقضيه عنها قال نعم قال فدين الله
ان يقضى وفي التذكرة بعد نقله وهذا الحديث ان اورده الجمهور في الصحيح لانه مناسب للمعقول انتهى هذا مضافا الى الشهرة وعموم تقضيه ولي الناس
بميراثه بناء على صدقه على المتعدد والتزام التخصيص بينهم انما هو لدفع الزام بعضهم بالتكليف من غير مرجح والا فلو تكلفه بعضهم صدق انه قضاه اولى
الناس به ولعله لهذا قال القاضي بالتخيير والشيخ ومن تبعه بالصحة مع التبرع كيف كان فما اختاره في غاية القوة ويقضي عن المرأة ما تركته من الصيام
على نحو ما يقضي عن الرجل بلا خلاف في جوازه وعلى تردد في وجوبه على الولي من اشتراكهما مع الرجل في الاحكام غالبا ودلالة الصحيح والموثق صريحا على
انه يقضى عنها ما فاتها سفرا وقريب منهما روايتان اخرى مضافا الى الخبر المتقدم قريبا ومن الاصل وضعف الظن الحاصل من الاشتراك هنا وقصور دلالة الروايات
على الوجوب وغايتها الجواز ونحن نقول به مع كونه مجمعا عليه كما مضى مع ان الخبرين الاولين لا يقول بعمومهما الاكثر لتضمنهما ثبوت القضاء على الولي مع عدم
تمكن الميت منه وهذا الوجه قوي وفاقا للحلي والمحقق الثاني فيما حكي والاكثر عنه شيخنا في المسالك وغيره خلافا للشيخ والفاضل في جملة من كتبه ومنها المختلف حاكيا
له فيه عن ظاهر الشهيدين والفاضل المقداد في شرح الكتاب وغيرهم فاختاروا الاول ولا ريب انه احوط وانما يقضي اذا كان الاكبر اي اكبر اولاده انثى فلا
قضاء عليها على الاشهر الاقوى للاصل وصريح الصحيح والمرسل يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال خلافا للمفيد
والصدوقين والاسكافي والحلي فيقضي لاطلاق جملة من الصحيح وغيره الملاقاة باثبات القضاء على الولي والوصي اذا كان للميت ليلزم ضعف اكبره من الرجال
يقضي عنه ان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء وفيهما نظر اما الاول فلعدم معلومية حجية مثله بعد قوة التعميم وروده لاثبات القضاء في الجملة على
الولي من غير نظر الى تشخيصه وربما يستأنس له ملاحظة سياق الخبرين الماضيين حيث ان المطلق في صدرهما الحكم بالقضاء عليه من غير تفصيل ثم فصل في
ذيلهما بعد السؤال بمن عدا النساء واما الثاني فلعدم معلومية حجيته للصحيح غيره بسبب اعتضاده بالاصل والشهرة المتأخرة الظاهرة والمحكية في كلام غير واحد
جماعة من القدماء كالشيخ في مواضع والحلي وابن حمزة ومع ذلك فلا قائل بما فيه عدا المشايخ الثلاثة المفيد والاسكافي والصدوق لقول الاول بانه اكبر الاولاد ومع
فقده فاكبر اهله من الذكور فان فقدوا فالنساء والثاني بانه اكبر اولاد الذكور او اقرب اوليائه وكذلك الثالث في اقواله مع اتفاقهم على تقديم اكبر الاولاد
على اكبر من عداهم من الرجال ولكن الموصي له لا ... على تقديم اكبر الرجال مطلقا حتى لو اجتمع ابو الميت واكبر اولاده قدم على ابيه وينعكس على قول الثانيين
المختار اهل يجب مع فقد اكبر اولاد الذكور على اكبر الرجال ما يقتضيه اطلاق الصحيح ام بعدم لا كما يقتضيه الاصل عدا فان عليه بعد نفي الوجوب عن اكبر النساء وجهان
ولا ريب ان الثاني اقوى ان فادعى القائل به بعدم الخلاف اجماعا ولعل الظاهر من تتبع الفتاوى ويشير اليه العبارة هنا في الفتح وغيره كما لا يخفى على المتدبر جدا ولعله
لذا اشتهر بين المتأخرين ان الولي هو اكبر اولاده الذكور خاصة مضافا الى الاصل مع اجمال اطلاقات الولي كما عرفت فينبغي الاقتصار فيما خالفه على المجمع عليه
فتوى ورواية ولعل الى هذا نظر من استدل عليه بان الاصل براءة الذمة الا ما حصل الاتفاق عليه فمن يزعم ان المراد باكبر الاولاد على ما في كلام شيخنا الشهيد
الثاني وغيره هو من ليس له اكبر منه ان لم يكن له ولد متعددون مع بلوغه عند موته ولعله لاطلاق لفظ الولي في اكثر الاخبار وورود في بعضها بلفظ افعل
التفضيل لا يقتضي التقييد لوقوعه جوابا عن السؤال عن الوليين في وجوبه عليه عند بلوغه اذا كان صغيرا عند موته وجهان بل قيل قولان وكما لا قضاء كذا
لا فداء على الاقوى وفاقا لجماعة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة وقيل يتصدق من التركة عن كل يوم بمد القائل الشيخ وجماعة المتأخرين كما في الروض للصحيح المتقدم
في صدر المسألة الثانية وليس دالا عليه لا بالكلية وبه صرح ايضا جماعة ولو كان عليه شهران متتابعان جاز ان يقضي الولي شهرا ويتصدق عن شهر وفاقا للشيخ
وجمع للخبر اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الشهر الثاني وفيه ضعف سندا خلافا للحلي فاوجب
قضائهما الا ان يكونا من كفارة مخيرة فيتخير بينه وبين العتق او الاطعام من مال الميت وهو خيرة الفاضل حتما ولا يخرج عن قربه وثاني وجوب القضاء لو
عموم جملة من النصوص الواردة في اصل المسألة ومورد اكثرها وان كان قضاء رمضان خاصة الا ان في الجواب ما هو كالعموم مع انه لا قائل بتخصيص الحكم بالمورد
بل يعكسه ولو في الجملة اجماعا وفي التخيير بينه وبين غيره الى الاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا الخبر السابق وقد عرفت جوابه مع مدة معلومية
انصرافه الى المخيرة بل ظاهره غيرها كما في خبره وبهذا يجاب عن اطلاق النصوص الواردة في اصل المسألة فان اكثرها مختصة بقضاء شهر رمضان وبعضها

في الصوم المتعين لا المخير ومن هنا يظهر ضعف القول بوجوب القضاء مطلقا كما اختاره بعض متأخري اصحابنا ولو لا ظهور اتفاق الاصحاب على اشتغال ذمة
الولي بشيء مما هنا لكان القول ببراءتها متعينا لعدم دليل على شيء من الاقوال حتى قول الحلي لعدم دليل عليه بالخصوص والاصل بقيد ينفيه لكن شبهة الاجماع
دعتنا الى قوله بعد ما ظهر فساد قول غيره بمخالفته الاصل مع ضعف الدليل الخاص المستدل به عليه ثم ان ظاهر العبارة التخيير بين القضاء وما في الرواية فيما
تعين ما فيها **الرابعة** قاضي شهر رمضان مخير مع سعة الوقت في الافطار حتى تزول الشمس على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر للاصل والمعتبرة المستفيضة
وفيها الصحاح وغيرها ومنها في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس فان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار خلافا للعماني والحلبي فلا خيار لعموم
النهي عن ابطال العمل ويخصص بما مر للصحيح وغيره وحملا على الاستحباب او على ضيق الوقت جمعا ثم بعد الزوال يلزمه المضي بلا خلاف فان افطر لغير عذر
اثم واطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد ولو عجز صام ثلثة ايام على الاظهر الاشهر للخبر المنجبر بالعمل المؤيد بالصحيح القريب منه دلالة خلافا للحلبي وابن زهرة
فجعلاها كفارة للقاضي وكفارة يمين ولم اقف على حجة للقولين عدا ما في الغنية من دعوى الاجماع على الاول ووهنها مع قصوره عن مقاومة الخبر السابق وللصدوقين
فكفارة شهر رمضان للموثق والرضوي وحملا على الاستحباب وللعماني فلا كفارة اصلا للموثق وهو محمول على التقية لكونه مذهب الجمهور كافة عدا قتادة كما
هي وسيأتي مزيد تحقيق في المسألة في كتاب الكفارات مستقصى واحترز بقضاء رمضان عن غيره في الحكم التكليفي كقضاء النذر المعين حيث اخل به في
وقته فلا اثم فيه مطلقا فضلا عن الكفارة وكذا كل واجب غير معين كالنذر المطلق والكفارة وبه صرح جماعة خلافا للحلبي وغيره فحرم للحلبي السابق
مضافا الى الخبر في قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك في الفريضة واما النافلة فله ان يفطر اي وقت شاء الى غروب الشمس ونحوه خبر صوم
النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت وقضاء صوم الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فان زالت الشمس فليس لك ان تفطر وفيه
قوة لا للخبرين لضعف سندهما عدم صراحتهما في غير قضاء رمضان بل يحتمل الاختصاص به للغلبة والتبادر بل لعموم النهي عن الابطال السالم هنا عن
المعارض عدا نحو ما دل على جواز الافطار في قضاء رمضان قبل الزوال ففي غيره اولى لما في بعض الاخبار من انه عند الله تعالى من ايام رمضان مؤيدا
باتفاق اكثر الفتاوى بحرمة افطاره ولو في الجملة دون غيره فهو اكد من غيره جدا فيخصص بالاضافة الى ما قبل الزوال ويبقى ما بعده داخلا في العموم و
يعضده الجبران نعم لا يجب الكفارة قطعا لعدم دليل عليه هنا **الخامسة** من نسي غسل الجنابة حتى خرج الشهر فالمروي في المعتبر ان عليه قضاء
الصلوة والصوم معا ففي الصحيح عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام ونحوه الخبر المنجبر
بموافقة الصحيح وعمل الاكثر كالشيخ وبني زهرة والاسكافي واكثر المتأخرين بل عامتهم حتى الماتن في المعتبر ولكنه هنا قال الاشبه قضاء الصلوة حسب لكونه
مجمعا عليه نصا وفتوى وبالاجماع عليه صرح جماعة مستفيضا دون قضاء الصوم لعدم مجمعا عليه للامر به في الصحيح وغيره وان وجب لانه معارض بما هو اجود منه
وهو الصحاح المستفيضة المتضمنة لان الجنب اذا اصبح في النومة الاولى فلا قضاء عليه وهي ايضا مشهورة معتضدة باصالة البراءة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا
دعوى اشتراط الصوم بالطهارة ولا حجة عليها بالكلية لاجل هذا اختار الحلي العدم والجمع بينهما بتقييد ما هنا بما اذا عرض النسيان في الليلة الاولى
وانتبه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال او كان ذكر او اصبح في النومة الثانية كما اتفق لبعض المتأخرين وان امكن الا انه فرع وجود قابل لهذا
التفصيل قبله ولم اجده لكن فتوى الماتن بالمعتبر في المقامين يستلزم الجمع بينهما بما ذكر او يحمل ما هنا على الناسي ويخصص ذلك بالنائم عالما
عازما في ان هذا وقوف بلا تخصيص فيه لاحد النصين ليتحقق ذلك بالنوم عالما عازما هذا بالناسي ... ويمكن الجمع ايضا بان مضمون
هذه الروايات نسيان الغسل حتى خرج الشهر فيفرق بين اليوم والجميع عملا بمنطوقهما الا انه يشكل بان قضاء الجميع يستلزم قضاء الابعاض لاشتراكهما في العلة
ان لم يكن اولى انتهى وفي بعض ما ذكره نظر لا يخفى واعلم ان هذا الذي تقدم انما هو بعض اقسام الصوم الواجب اما بقية اقسام الصوم فسنذكرها في
اماكنها ان شاء الله وفيها غنى عن ذكرها هنا والنفل من الصوم اقسام ايضا منه ما لا يختص وقتا معينا كصيام ايام السنة عدا ما استثنى فان الصوم جنة من
النار كما في النبوي وفيه الصائم في عبادة وان كان على فراشه ما لم يغتب مسلما وفي الحديث القدسي الصوم لي وانا اجزي به وفي العلة ان نوم الصائم
عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وفيه من صام لله عز وجل يوما في شدة الحر فاصابه ظما وكل الله تعالى به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه
بالجنة حتى اذا افطر قال الله جل جلاله ما اطيب ريحك وروحك يا ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له ولو لم يكن في الصوم الا الارتقاء من حضيض حظوظ
النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلا ومنقبة ومنه ما يختص وقتا معينا وهو كثير ولكن المؤكد منه اربعة عشر صوما
صوم ثلثة ايام من كل شهر اول خميس من الشهر واول اربعاء من العشر الثاني منه وآخر خميس من العشر الاخير منه فقد كثر الحث عليه في السنة المطهرة وفي
الصحيح يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال الراوي الوحر الوسوسة وفيه ان النبي قبض عليه في توآنه جميع ما جرت به السنة وفي رواية لا يقضي
شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي يصومهن من كل شهر ويسقط القضاء مع السفر كما في الصحيح وغيره وكذا المرض لان المريض عند المجلس المرض
قد وضعه الله عنه والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا تقضه لكنه مع ضعف سنده ومخالفته الصحيح في السفر معارض باخر ان كان من مرض
اي فليقضه وان كان من كبر او عطش فبدل كل يوم مد والعمل بهذا ربما يقرب الى اثبات القضاء في السفر احوط بناء على المسامحة في ادلة السنن

وجملة من الروايات اشتراط عدم الاجتناب بالصوم كما هي مطلقة نعم في بعضها التقييد بذلك ولعله محمول على اشتراطه في ترتب الثواب المذكور فيه وهو ان يكتب له بذلك صوم عشرة ايام بحمل هذا على من اخبر بصومه والاول على من لم يخبره ولكن في ثالث لافطارك في منزل اخيك المسلم افضل من صيامك سبعين ضعفا وتسعين ضعفا والامر سهل والمحظور من الصوم صوم العيدين مطلقا باجماع العلماء كافة من المعتبر وكره بل قيل بالضرورة من الدين واستفاضة الصوم وايام التشريق وهي الثلثة بعد العيد باجماعنا عليه في الجملة على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة ولكن اختلف العبارات في الاطلاق او التقييد لمن كان بمنى وهذا هو الاقوى اخذا بموضع الوفاق وتمسكا في غيره بالاصل الصحيح ما بالامصار فلا باس والمطلق يحمل على المقيد هذا وفي لمعة ان من اطلق اراد المقيد وتبعه شيخنا في شرح بل زاد فقال لا يحرم صومها على من ليس بمنى اجماعا وان اطلق تحريمها في بعض العبارات كالمصنف س فهو مراد من قيد وربما لحظ المطلق ان جمعها كان عن تقييد كونها بمنى لان اقل الجمع ثلثة وايام التشريق لا تكون ثلثة الا بمنى فانها في غيرها يومان لا غير وهو لطيف ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين الناسك بحج او عمرة وغيره ولا بين من يصومها عن كفارة قتل وغيره خلافا لما فصل في عد فقيده بالناسك ولعله ناظر الى الحمل المطلق على الغالب ولا تخ عن وجه لانه نادر وللشيخ فقيده بمن لم يصمها عن الكفارة والا فهو جائز والى قوله اشار بقوله وقيل القاتل في اشهر الحرم يصوم شهرين منها وان دخل فيها العيد وايام التشريق لرواية زرارة الصحيحة قال قلت للباقر رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا قال قلت فيدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيدان وايام التشريق قال يصومه فانه حق لزمه واليه يميل بعض متأخري المتأخرين زاعما فتوى الشيخ بها في كتابي الحديث وانحصار الجواب للفاضل عنها في ضعف الطريق لما اتفق في بعض طرقها مع انه رواها الشيخ في كتاب الديات بطريق صحيح وكذا رواه الصدوق في الفقيه والمتن على الظاهر المصرح به هنا وفي لف وغيرهما عموم المنع لمورد الرواية وغيرها ولعله الاقوى لندرة الرواية وشذوذها كما اشار اليه في لف وقال في الجواب عنها ان العموم المعلوم بالاجماع وبالاخبار المتواترة لا يجوز تخصيصها بمثل هذا الخبر الشاذ النادر ثم قال مع قصوره عن افادة المطلوب اذ ليس فيها ان يصوم العيد انما امره بصوم اشهر الحرم وليس في ذلك دلالة على صوم العيد وايام التشريق بخصوص صومها في غير منى ومنه يظهر فساد الزعم الثاني المتقدم حيث ان الفاضل لم يجب عنه بضعف السند بل بالندرة مؤذنا بمخالفتها الاجماع ويمكن تطرق النظر الى الزعم الاول ايضا بناء على ما يأتي من عدم ظهور فتوى الشيخ في كتابي الحديث نعم في يب انه خبر نادر ايضا في ط واما ما ذكره الفاضل في الجواب على قصور الدلالة فهو بعيد غايته عن سياق الرواية كما لا يخفى على من تدبره وصوم آخر شعبان الذي يشك فيه انه من رمضان بالغيم وتحدث الناس برؤية الهلال فلو صامه من لا يثبت بقوله بنية الفرض المعهود وهو رمضان وان ظهر كونه منه بلا خلاف فيه اجده وعليه الاجماع في الغنية للنهي عنه في النصوص المستفيضة وبعضها وان كان مطلقا الا انه محمول على ذلك جمعا بينه وبين ما دل على الجواز منها عملا بما دل على التفصيل كرواية الزهري والفقه الرضوي وغيرهما مما سيأتي اليه الاشارة في بحث استحباب صوم بنية شعبان واما ما لا يقبل الحمل على ذلك كالموثق اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا في العيدين وايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه فمحمول على التقية لكونه مذهب العامة كما صرح به جماعة واستفيد من جملة من النصوص منها زيادة على ما مر الموثق قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صام يوما ولا يدري امن رمضان هو او من غيره فجاء قوم فشهدوا انه كان من رمضان فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فقال بلى فقلت انهم قالوا صمت وانت لا تدري امن شهر رمضان هذا ام من غيره فقال بلى فاعتد به فانما هو شيء وفقك الله له انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصوم من شهر رمضان الحديث هذا مضافا الى اجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كما مضى على استحباب صومه بنية شعبان مؤيدا بجملة من النصوص المستفيضة الواردة فيمن صامه ثم ظهر كونه من رمضان انه يوفق له والمتضمنة لقوله لئن اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من شهر رمضان فانها ظاهرة غاية الظهور في استحباب صوم اليوم المزبور بالنهج المذكور فما يوجد في كلام بعض متأخري المتأخرين من ان الاولى ترك صومه مطلقا لاطلاق الموثق المزبور ففي غاية الضعف والقصور وصوم نذر المعصية بجعله شكرا على ترك الواجب وفعل المحرم وزجرا على العكس وصوم الصمت بان ينوي الصوم ساكتا فانه محرم في شرعنا لا الصوم ساكتا بدون جعله وصفا للصوم بالنية وصوم الوصال كما هو عند الاكثر كما في لك وغيره بل المشهور كما في لف ان يجعل عشاءه سحوره كما في الصحيحين وغيرهما وفي ثور عن الاقتصاد والمعتبر انه صوم يومين بليلة للخبر وفي سنده ضعف وفي لك صرح غيرها حصوله بكل منهما وهو حسن ان اريد من حيث التحريم لعموم بعض الادلة وهو كونه بدعة وان اريد من حيث حصول الوصال الشرعي المنهي عنه بالخصوص في النصوص حتى لو نذر لا يأتي به كفر ولو اتى به في التفسير الثاني فمشكل لضعف ما دل عليه سندا وعددا واشتهارا بالاضافة الى ما دل على الاول والاصل في تحريم الثلثة بعد الاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة الا عبائر المتقدمة اليه الاشارة والنصوص المستفيضة المتكفل جملة منها للجميع كرواية الزهري والفقه الرضوي وجملة منها الآحاد منها وفيها الصحيح وغيره وفي الغاية انها التصريح بحرمتها ومقتضاها فسادها ايضا كما نقل عن الاصحاب في لك وغيره وغيرهما وربما احتمل صحتها ما عدا الاول وان حرمت لصدق الامتثال بالامساك عن المفطرات مع النية وتوجه النهي الى خارج العبادة وهو ضعيف بعد وجود النص المضيف للتحريم الى نفس الصوم المنجبر ضعف سنده او قصوره بفتوى الاصحاب مع ان الصوم عبادة يتوقف صحتها على قصد القربة وهي في الصيام المزبورة غير حاصلة فقصد انه من رمضان الجهر ولعله لذا ورد النهي

مثوبته وبذلك يجمع بينه وبين ما دل على انه يكتب له ح

عنها

عنها وموجب للتصحيح الصوم فهار اصمتا ووصالا حيث لم يحصلا في النية ابتداء وان حصل الاخير اتفاقا وبذلك صرح بعض اصحابنا وعزاه في لك الى الاصحاب لكن قال الاحتياط يقتضي اجتناب ذلك اذ المستفاد من الرواية تحقق الوصال بتأخير الافطار الى السحر مطلقا واشار بالرواية الى الصحيح الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره وفيه نظر اذ ظاهر تعريف الوصال في الصيام الشرعي ايضا يعني الذي يقترن بالقربة لا مطلق الصيام واظهر منه الصحيح الآخر في تعريفه يصوم يوما وليلة ويفطر في السحر لمكان لفظ الصوم المضاف الى الليلة وذكر الافطار بعده لصيرورتها حقيقة شرعية او متشرعة في التناول الامساك الخاص لا مجرد الامساك فتدبر وصوم الواجب سفرا على وجه موجب للقصر عدا ما استثني مما مر من المنذور والمقيد وثلثة الهدي وبدل البدنة وفهم من تقييده بالواجب جواز المندوب وقد مر الكلام في الجميع مفصلا البحث مسائل في اللواحق وهي مسائل الاولى المريض المتضرر بالصوم يلزمه الافطار ولو مع ظن الضرر بلا خلاف يظهر بل عليه الاجماع في كلام جمع والنص به مستفيض مضافا الى العقل والكتاب فعدة من ايام اخر فتدبر والمرجع في الظن الى ما يجده ولو بالتجربة في مثله سابقا او بقول من يفيد قوله الظن ولو كان كافرا ولا فرق في الضرر بين كونه لزيادة وشدة بحيث لا يتحمل عادة او لبطوء برئه وحيث يحصل الضرر لو تكلف لم يجزه اجماعا للنهي عنه المفسد للعبادة عندنا وهل الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام يباح له الفطر تردد فيه هنا من وجوب الصيام بالعموم وسلامته من المرض وانما ابيح له الفطر لاجل التضرر به وهو حاصل هنا لان الخوف من تجدد المرض في معنى الخوف من زيادته وتطاوله انتهى وقيل يمكن ترجيح الثاني بعموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله في صحيحة حريز كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب اقول بل في صحيحة دلالة عليه ايضا حيث قال الصائم اذا خاف على عينيه الرمد افطر وهو باطلاقه يشمل صورة السلامة من الرمد ولا قائل بالفرق ثم ان اطلاق الخوف فيه يشمل ما لو لم يظن الضرر بل احتمله احتمالا مساويا لصدق الخوف عليه حقيقة عرفا وعادة وعليه فتوى من الافطار لكن ظاهر العبارة ونحوها اعتبار الظن بان اجماعا والاول لا يخلو عن وجه وكفاية احتماله المساوي الثانية المسافر حيث يجب عليه قصر الصلوة يلزمه الافطار ايضا ولو صام عالما به وجب قضاؤه باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالانتصار وهي ولك وفيه وفي غيره الاجماع على انه لو كان جاهلا بالحكم لم يقض كما هو ظاهر وهو الحجة في المقامين مضافا الى النهي المفسد للعبادة في الاول والصحاح المستفيضة في الثاني منها ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وفي الحاق الناسي به ام بالعامد وجهان بل قولان من تقصيره في التحفظ من فوات وقته ومنع تقصير الناسي لرفع الحكم عنه والاحوط الثاني لاطلاق النص الشامل لمحل الفرض وان احتمل اختصاصا بحكم التبادر بالعامد على هذا الشهيد في اللمعة ويميل اليه الاخر شارحها ولو علم الجاهل والناسي في اثناء النهار افطر او قضيا فقط الثالثة الشروط المعتبرة في قصر الصلوة معتبرة في قصر الصوم بلا خلاف اجده فتوى ودليلا الا ما سيأتي اليه الاشارة في كتاب الصلوة ولكن يشترط في قصر الصوم تبييت النية للسفر من الليل عند الماتن هنا وفي يع والمعتبر وفاقا للشيخ في النهاية والجمل وغيرهما جمعا في الجملة للنصوص المستفيضة ظهورها اسندا ثم في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج عن منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه ونحوه المراسيل الثلثة اكثرها كالمكاتب ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان وابن مسكان وهي بجملتها ظاهرة في الخروج قبل الزوال فان في بعضها فان هو اصبح ولم ينو السفر فبدا له من بعد ان اصبح في السفر قصر ولم يفطر وفي آخر اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان وفي الثالث اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم وعليها ينزل اطلاق المستفيضة الآمرة بالصيام اذا سافر فيها كالحسن في الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه ذلك والخبر اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة بحملها على ما اذا لم يبيت بل الحسن المفصل له بالتفصيل يتم صوم الظاهر في نيته من الليل فيه وعلى صورة التبييت يحمل ما دل على الافطار ولو مع السفر بعد الزوال وهو حسن لولا المعتبرة المستفيضة الآتية بين السفر قبل الزوال فيفطر وبعده فيتم فانها لا تقبل الحمل على شيء من ذلك الا بتكلف بعيد لا وجه له عدا الجمع بين النصوص المختلفة في المسألة وهو غير منحصر في ذلك لاحتمال الجمع بوجه آخر وهو حمل نصوص هذا القول بجملتها مفصلها ومطلقها بعد التنزيل على التقية فقد حكي القول بوجوب الصوم مع تبييت نيته عن جماعة من العامة كالشافعي ومالك والاوزاعي وابي ثور والنخعي وابي حنيفة بل لهذا الجمع ولي الرجحان المستفيضة الآتية سندا واعتضادا بفتوى جماعة من اعيان القدماء واكثر المتأخرين مع ضعف الشاهد عليه نصا واعتبارا اولها ان الشرط خروجه قبل الزوال فيفطر معه مطلقا ويصوم مع عدمه كذلك والقائل المفيد والاسكافي والحلي لكنه زاد القصار والصدوق في ظ الفقيه والمقنع والكليني في في واليه ذهب الفاضل في اكثر كتبه وولده والشهيدان وغيرهم من المتأخرين للمعتبرة المستفيضة الراجحة على مقابلها بما عرفته منها الصحيح عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم قال فقال ان خرج من قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه والصحيح في الرجل يسافر في شهر رمضان ايصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم قال يعرف ذلك بقول علي عليه السلام اصوم وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم عليه يعني الصيام ونحوهما الموثق بابن فضال وبكير المجمع على تصحيح ما يصح عنهما قريب منهما الصحيح الدال على الحكم الاول بالمفهوم وعلى الثاني بالمنطوق وهذه النصوص مع ما هي عليه من الاستفاضة واعتبار اسانيدها جملة بالصحة في اكثرها والقرب منها في باقيها معتضدة اكثرها معتضدة في الحكم الاول بعموم الكتاب والسنة المتواترة بوجوب القصر على كل مسافر وخصوص المعتبرة والاجماعات القائمة على الكلية اذا قصرت افطرت واذا

ومن كون ... ح

افطرت قصرت

افطرت قصرت ونفى الخلاف عنه المحكي في ... ولكن مع التبييت خاصة في الثاني للاجماع المحكي في ف عليه ايضاً وقيل يجب ان يقصر في الصوم مطلقاً ولو خرج قبل الغروب
ولم يبيت بنية السفر ليلاً والقائل بذلك الصدوق في الرسالة والحلي في ظاهر محكي السيد العماني والفاضل في الارشاد للعموم وخصوص الخبر في الاول
يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل والرضوي فان خرجت في سفر وعليك بقية يوم فافطر وللعموم مما مخصص عن قريب
والخبر مقطوع ومع ذلك في سنده ضعف بالجهالة والرضوي مع قصوره عن العصمة معارض بمثله المذكور في كتاب الصلوة منه وهو قوله وان خرجت بعد طلوع
الفجر فاتمم صوم ذلك اليوم وليس عليك القضاء لانه دخل عليك وقت الفرض على غير مسافر ومع ذلك فهو كسابقه قاصر عن مقاومة الادلة المتقدمة
فلا يمكن المصير اليهما بالكلية وهنا اقوال اخر غير ما ضعيفة الماخذ عدا ما عن ط من جعل الشرط التبييت او الخروج قبل الزوال معاً وما في المقنع من التخيير
بين الصوم والافطار بعد الزوال وتبعه جماعة من متاخري المتاخرين لكنه بعيد وبعد الزوال لامكان استناد الاول الى الجمع بين النصوص الواردة بين الاكثر
بتقييد الاطلاق في ما دل على الافطار بما اذا خرج قبل الزوال وما دل عليه في صورة التقييد بما اذا بيت لان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه
فيقيد عموم كل منهما بخصوص الاخر فان الظ يحمل على النص مثل هذا الجمع لا يحتاج الى شاهد هو اولى من الجمع بينهما بالاكتفاء باحد الامرين كما في
الوسائل فانه يحتاج الى شاهد ومع ذلك فهو كسابقه فرع التكافؤ بين المتعارضين المفقود في البين لرجحان ما دل على التحديد بالزوال بما عرفته
استناد الثاني الى الصحيح اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وهو حسن ان وجد به من تقدم قائل وليس ذلك فليس لنصوص
المختار مكافؤ فليطرح او يحمل على ان المراد صيام بتاخير المسافرة الى بعد الزوال وافطر بتقديمها عليه هذا مع ان العمل بالمختار ليس خروج من مقتضى
هذا الصحيح لاحوط الاقتصار عليه على كل حال واحوط منه عدم المسافرة الا قبل الزوال مع تبييت النية وعلى التقديرات والاقوال لا يجوز ان يفطر الا
حيث يتوارى جدران البلد الذي خرج منه او يخفى اذانه اتفاقاً فتوى ونصاً كما مضى الرابعة الشيخ والشيخة اذا عجزا عن الصيام اصلاً او مع مشقة شديدة جاز
لهما الافطار اجماعاً فتوى ودليلاً كتاباً وسنة وتصدقا عن كل يوم بمد من طعام او مدين على الخلاف بلا خلاف اجده في الصورة الثانية بل عليه الاجماع في
عبائر جماعة وهو الحجة مضافاً الى الكتاب والسنة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا
في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما ونحوه اخر وفيه ايضاً الا انه بدل المد
بالمدين وحمله الاصحاب على الاستحباب ومنهم الشيخ في الاستبصار جمعاً بينه وبين سائر اخبار المسئلة المتضمنة للمد خاصة ومنها الرواية الاولى لراوي هذه
الرواية كما عرفته وحمله في يب على اختلاف مراتب الناس في القدرة ولا شاهد له وفيه عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان قال يتصدق في كل يوم بما
يجزي من طعام مسكين ونحوه اخر وفي مرسلة ابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين
كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وفي المروي في تفسير العياشي كما حكي في تفسيرها انه هو الشيخ الكبير الذي لا يستطيع
والمريض وفي المروي فيه ايضاً المرأة تخاف على ولدها والشيخ الكبير واطلاق اكثر هذه النصوص يشمل الصورة الاولى فيجب فيها الفدية ايضاً كما عليه الشيخ في يه و
الاقتصاد وط والعماني والاسكافي وابنا بابويه في المقنع هنا وفي يع والفاضل في د وعد ولف والشهيد في س واللمعة وابن فهد في ب فيما حكي وغيرهم و
قيل لا يجب عليهما الفدية مع العجز وانما يتصدقان مع المشقة خاصة والقائل به المفيد في المقنعة وابن زهرة والديلمي والحلي والحلبي فيما حكي والفاضل في
لف وشيخنا في لك والروضة والمحقق الثاني وكثير وعن كره وهي انه مذهب الاكثر ولعله الاظهر للاصل وظاهر الخبر المروي في يب قلت له رجل شيخ لا
يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليومئ براسه ايماء الى ان قال قلت له فالصيام قال اذا كان في ذلك الحد فقد وضع الله تعالى عنه فان كانت
له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم احب الي وان لم يكن له يسار فلا شيء عليه وقريب منه الصحيح الاول على احتمال لا يخ عن قرب وضعف السند مجبور
بالشهرة الظاهرة والمحكية مضافاً الى دعوى الاجماع عليه في الانتصار ونفي الخلاف عنه في الغنية واقلهما ان لم نقل بكونهما حجة مستقلة افادة الشهرة العظيمة
القديمة بلا شبهة فيجبرها مضافاً الى ما مر ضعف الرواية وبهذا يقيد اطلاق المستفيضة ان سلم عن دعوى اختصاصها بحكم التبادر بالصورة الثانية والا
كما هو ظ جماعة فلا معارضة لما قدمناه من الحجة نعم ربما كان ظ بعض الاخبار الاطلاق بل خصوص الصورة المقابلة لكنه لضعف السند وعدم المعارضة
لا يصلح للحجية هنا والمسئلة مع ذلك لا تخ عن شبهة ولذا تردد فيها جماعة فالاحوط ما في العبارة وان كان ما اخترناه لا يخ عن قوة وهل يجب عليهما
القضاء مع القدرة قيل نعم وهو الاشهر على ما صرح به جمع قيل لا كما هو ظ سياق العبارة وحكي عن والد الصدوق ايضاً ولعله الاقوى للاصل و
اطلاق الصحيحة الاولى والرضوي وحملهما كالعبارة ونحوها على الغالب من عدم القدرة على القضاء وان كان متوجهاً الا ان ثبوت القضاء في غير هنا
يحتاج الى دليل لا خصوصاً لا عموماً لاختصاص نحو الكتاب بعدة من ايام اخر بالفائت مرضاً او سفراً وليس محل الفرض منهما فيكون الوجوب فيه بالاصل
مدفوعاً وذو العطاش بضم اوله هو داء لا يروى صاحبه ولا يتمكن من ترك شرب الماء طول النهار يفطر اجماعاً على الظ المصرح به في جملة من العبائر
كالتحرير وكره وهي وغيرها وللكتاب اجماعاً والسنة المستفيضة عموماً وخصوصاً منها الصحيح الذي مضى في ق وغيرهما ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام
ثم ان برئ مضى بلا خلاف في وجوبه كما في ظ لف وغيره وصريح الحلي لانه مريض فيشمله عموم ما دل على وجوبه في حقه ونفيه على الاطلاق في الصحيح المتقدم

محمول على صورة العجز عنه باستمرار المرض وعدم برئه جمعاً بينه وبين ما سبقه لرجحانه بالشهرة وقطعية دون الصحيح للطبيعة وليس التعارض بينهما تعارض
العموم والخصوص مطلقاً فيكون الصحيح بخصوصيته بالتقديم اولى لان خصوصيته انما هي بالنسبة الى خصوص المرض واما بالنسبة الى انقطاعه واستمراره فعام كما
ان سابقه بالاضافة الى انقطاع المرض خاص وبالاضافة الى نفسه عام فيمكن تخصيص كل منهما بصاحبه فلا بد من الترجيح ولا ريب انه مع العموم دون الصحيح
لقطعية متنه واشتهاره بل عدم ظهور خلاف فيه فيما عن فيه فينبغي تقييد الصحيح به وحمله على صورة بقاء المرض واستمراره فقيل بعض متاخري المتاخرين الى
العمل باطلاق الصحيح وتخصيص العموم به فيه ما فيه واما التصدق ففي وجوبه خلاف والاجود فيه وفاقاً لكثير ومنهم الفاضل في جملة من كتبه وتبعني الحلي التفصيل
بين استمرار المرض فيجب بدلاً عن القضاء وعدمه فلا استناداً في الاول الى الصحيح الماضي مضافاً الى عموم ما دل على وجوبه خلافاً والاجود فيه وفاقاً لكثير ومنهم
الفاضل في جملة من كتبه وتبعني الحلي التفصيل بين استمرار المرض فيجب بدلاً عن القضاء وعدمه فلا استناداً في الاول الى الصحيح الماضي مضافاً الى عموم ما دل على
وجوبه على كل مريض استمر به المرض من رمضان الى اخر كما مر وفي الثاني الى الاصل وعدم ظهور دليل على تخصيصه عدا اطلاق الصحيح الماضي وهو بعد تنزيله بالنسبة
الى القضاء على خصوص صورة الاستمرار غير معلوم الشمول لما عن فيه فيحتمل تنزيله بالنسبة اليه عليها ايضاً احتمالاً مساوياً ان لم يكن اولى خلافاً للشيخ وجماعة
فاوجبوه مطلقاً ولم اقف لهم على حجة يعتد بها والحامل المقرب وهي التي قرب زمان وضعها والمرضعة القليلة اللبن اذا خافتا يجوز لهما الافطار على ولدهما او نفسهما
بالاجماع فيهما الا ما ياتي كما في هي للضرورة المبيحة لكل محظور بالكتاب والسنة والاجماع والاعتبار وخصوص ما ياتي من النصوص ويتصدقان لكل يوم بمد من طعام بالاجماع
على الظ المصرح به في هي فيما اذا خافتا على ولدهما وفي غيره وهو الحجة على الاطلاق مضافاً الى اطلاق الصحيح بل ظاهره الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن
لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحدة منهما في كل يوم تفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم
افطرتا فيه تقضيانه بعد وعلى هذا الاطلاق عمل معظم الاصحاب كابن حمزة والفاضلين في ظ اطلاق العبارة هنا وفي يع و د وصريح المعتبر و ير وغيرهما بل ظاهر
المعتبر كونه مجمعاً عليه بيننا حيث عزى التفصيل بين الخوف على الولد فيجب وعلى النفس فلا الى الشافعي خاصة خلافاً للفاضل في هي وولده في الايضاح
وثاني المحققين وثاني الشهيدين فالتفصيل ولا وجه له بعد اطلاق الصحيح بل ظاهره والاجماع المحكي كما مضى نعم في مستطرفات السرائر رواية صريحة في الخوف على النفس
ولم يذكر فيها الصدقة بل الفطر والقضاء خاصة لكنها مع ضعف سندها تقبل الارجاع الى الصحيح الذي هو اقوى منها سنداً فيكون بالترجيح اولى سيما مع اعتضاده
بالاطلاق بخبر قلت لابي الحسن عليه السلام ان امرأتي جعلت على نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها وادركها الحبل لم تقو على الصوم قال فلتصدق مكان كل
يوم بمد على مسكين وتقضيان ما فاتهما على الاشهر الاقوى بل عليه جماع اصحابنا كما في ف ومن عدا سلار كما في صريح هي وظاهر غيره وظ كف وفتح وغيرهما
عدم الخلاف فيه الا من والد الصدوق وعزاه في شرح الدعائم والغنية قولاً ولم يذكره تصريحاً بحكاية مخالف فيه فكيف كان فالخلاف ممن كان ضعيف جداً
يدفعه الصحيح السابق ورواية السرائر صريحاً ولم اجد للمخالف مستنداً عدا الاصل المخصص بما مر والخبر الاخير الساكت عن الامر به مع وروده في مقام الحاجة
وهو مع ضعفه سنداً جابر له فيما عن فيه لاحجة فيه بعد ورود الامر به في الصحيح وغيره المعتضد بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة
كما عرفت حكايته والرضوي وهو ان كان قوياً في سنده صريحاً في نفيه الا انه غير مقاوم لمقابله والاطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في المرضع بين
الام وغيرها ولا بين المتبرعة والمستاجرة اذا لم يقم غيرها مقامها بحيث لا يحصل ضرر على الطفل اصلاً لا اجود عدم جواز الافطار لانتفاء الضرر
الموجب للفدية والرواية المتقدمة اليها الاشارة فان فيها ان كانت ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها واتمت صيامها وان كان ذلك لا يمكنها
افطرت وارضعت ولدها وقضت صيامها متى ما امكنها الخامسة لا يجب الصوم النافلة بمجرد الشروع فيه بل يجوز الافطار فيه الى الغروب كما في النصوص
المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ولا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة ولكن يكره افطاره بعد الزوال للنص المصرح بوجوبه المحمول على تاكد
الاستحباب جمعاً التفاتاً الى قصوره عن الايجاب سنداً ومقاومة لمقابله من وجوه شتى وان صرح به متناً ويستثنى من الكراهة من دعي الى طعام فانه ليس
الاشارة السادسة كل ما يشترط فيه التتابع اذا افطر في الاثناء لعذر كحيض ومرض وسفر ضروري بنى بعد زواله مطلقاً كان قبل تجاوز النصف او بعده
كان الصوم شهرين ام ثمانية عشر ام ثلثة بلا خلاف اجده الا من الفاضل في عد والشهيد في س وشيخنا في لك وغيره سبطه فجزموا بوجوب الاستيناف
في كل ثلثة يجب تتابعها سواء كان لعذر ام لا الا ثلثة الهدي لمن صام يومين كان الثالث العيد بل زاد الاخير فاستثنى اختصاص البناء مع الاخلال
بالتتابع العذر بصيام الشهرين المتتابعين والاستيناف في غيره قال لان الاخلال بالمتابعة يقتضي عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى المكلف
تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال انتهى وهو حسن ان لم يستفد من الاعتبار والنصوص الواردة في الشهرين ما يتعدى به الحكم الى غيرهما والا فلا
فما عن فيه من قبيل الثاني لشهادة الاعتبار بالعموم كما مر من الاخبار وفيها الصحيح وغيره اما الاول فلتضمنه تعليل الحكم بان الله تعالى حبسه كما في الصحيح وان هذا
مما غلب الله تعالى عليه وليس على ما غلب الله تعالى شيء كما في غيره وهو كما ترى عام يشمل محل النزاع وغيره واختصاص المورد بالشهرين غير قادح فان العبرة بعموم اللفظ لا
خصوص ومن العجب انه استدل بهذا التعليل لتعميم العذر للمرض عموماً مع ان المورد خصوص المرض وقد ورد فيه في الشهرين ونحو الاستثناء في الصحيح
وغيره وهو رد هنا جملة لذا الذي على الاستحباب ما نقلناه عن الشيخ حملها على مرض لا يمنع الصوم وذلك لان التعليل كما صرح به اذكره وكذا ما ذكرناه بل يطرق ولا

والآية

فوائح ... كتابي

لخلو عن المعارض الضرر دون ما ذكره لما عرفت من الصحيح غيره الامرين بالاستيناف وبالجملة فما في العبارة ونحوها كعبارة يع ود واللمعة وصريح ير
ونه والغنية من التعميم اولى سيما ان في الكتاب لاخراجه عن عليه اجماعنا واما الصحيح كل صوم يفرق الا ثلثة ايام في كفارة اليمين فمحمول على ان المراد ان بقية
الكفارات يجوز تفريقها في الجملة بعد تجاوز النصف لا مطلقا والحصر اضافي والا فهو شاذ لا نجد به قائلا عدا الشهيد وسبط ثانيهما كما لا يخفى ولو
افطر لا لعذر استانف قطعا واجماعا فتوى ودليلا الا ثلثة موضع الاول من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فصام شهرا ومن الثاني شيئا
ولو يوما باجماعنا المحقق المصرح في الغنية وكره وهي وغيرها واخبارنا المستفيضة جدا فيها الصحاح وغيرها والثاني من وجب عليه صوم شهر
بنذر وشبهه فصام خمسة عشر يوما على الاشهر الاقوى بل لا نعرف فيه غيره انه لا خلاف فيه وسيأتي بيانه وبيان سائر ما يتعلق هذه المسائل في كتاب
الكفارات مفصلا والثالث في صوم ثلثة الايام بدلا عن هدي التمتع اذا صام يومين منها كان الثالث العيد افطر واتم الثالث بعد ايام التشريق ان
كان بمنى بلا خلاف فيه اجده في الجملة الا من بعض متاخري متاخري الطائفة فتردد فيه وهو ضعيف بل على خلافه الاجماع في لف وعن ير ومنتهى والغنية
مع الضرورة وقريب من الاول المنتهى فان فيه اجمع علماؤنا على ايجاب التتابع فيها الا فيمن صام قبل يوم التروية فانه يصوم التروية ويوم عرفة ويفطر العيد
ثم يصوم يوما اخر بعد انقضاء ايام التشريق لو كان غير هذه الايام وجب فيها التتابع بلا ثلثة انتهى وهو الحجة مضافا الى جملة من المعتبرة ولو اشتهر
مع ان فيها الصحيح كما قيل ولا يبعد والموثق والحسن كان في خبر عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم
يوما اخر بعد ايام التشريق ويمنعنا غيره وهي بالملاقاة بل عمومها الناشي عن ترك الاستفصال يعم صورتي الاختيار والضرورة كما هو ظاهر العبارة هنا
وفي يع وغيرهما مع ما في التهذيبين واللمعتين وغيرهما وعن يه والجمل بل صريحها وصريح ابن حمزة على ما حكاه بعض الاجلة قال وخالف فيه القاضي فلم يجز ان
والمحقق الثاني فاشترط الضرورة اقول وفي الغنية دعوى الاجماع عليه فيمكن الجمع بين ما مر من المعتبرة والصحاح المعارضة منها متمتع دخل يوم التروية
ولا يجد هديا قال لا يصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة ويتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائما وهو يوم النفر ويصوم يومين بعده بحمل الادلة على حال الضرورة
وهذه على الصورة المقابلة ولا ريب ان هذا التفصيل احوط وان كان الجمع بينهما بحمل الاخيرة على الاستحباب لعله اظهر للاصل وشهرة الاطلاق والعموم
للصومين الموجب لوهن الاجماع الذي هو الشاهد على الجمع الاول ومنه يظهر ضعف ما يحكى عن بعض المتاخرين من اشتراط الجهل بكون الثالث
العيد ولا يجوز ان يبني لو كان الفاصل بينهما غيره اي غير العيد مطلقا على الاشهر الاقوى لعموم ما دل على وجوب التتابع فيهما من النص والفتوى خلافا
للمحكي عن ابن حمزة فاستثنى ما لو كان الفاصل يوم عرفة لمن يخاف بصوم الضعف عن الدعاء ونفى عنه البأس في لف والبعد في ذا استنادا الى ان التتابع
فيه مطلوب للشارع فجاز الافطار وضعفه ظاهر فان ذلك لا يوجب حصول التتابع المامور به شرعا بل مع الافطار يجب عليه استيناف الثلثة من اولها
واظهر من هذا ضعفا ما يحكى عن ط والجمل من اغتفار التفريق بينها اذا صام يومين منها مطلقا اذ لم ار له حجة يعتد بها عدا ما في لف من ان تتابع الاكثر
يجري مجرى تتابع الجميع وهو كما ترى وهل يجب المبادرة الى الثالث بعد زوال العذر وجهان من اطلاق النصوص واكثر الفتاوى ومن وجوب الاقتصار

كتاب الاعتكاف

في ترك الواجب للضرورة على قدرها وهذا احوط واولى به افتى صريحا بعض اصحابنا حاكيا له عن ابن سعيد الحمد لله تم
وهو لغة الاحتباس واللبث الطويل وشرعا اللبث المخصوص للعبادة وشرعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع قال الله سبحانه ولا تباشروهن وانتم
عاكفون في المساجد وقال عز وجل طهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وفي الصحيح كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان عشر الاواخر اعتكف في المسجد
وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه الحديث ويستفاد منه ومن غيره من النصوص ان افضل اوقاته العشر الاواخر من شهر رمضان حتى ان في
بعضها لا اعتكاف الا في عشر الاواخر من شهر رمضان كما في نسخة والعشرين منه كما في اخرى وفي الخبر اعتكاف عشر في شهر رمضان بدل حجتين و
عمرتين فهو في الاصل مستحب وانما يجب بالنذر وبمضي يومين فيجب الثالث كالسادس والتاسع على الخلاف الاتي والكلام في هذا الكتاب يقع في
امور ثلثة شروطه واقسامه واحكامه اما الشروط فهي خمسة الاول النية بلا خلاف كما في كل عبادة وقد مضى تحقيقها في كتاب الطهارة والثاني
الصوم بالاجماع والمعتبرة المستفيضة فيها الصحيح وغيره لا اعتكاف الا بصوم وفي الصحيح تصوم ما دمت معتكفا ونحوه في ايجاب الصوم حال الاعتكاف
كثير والمراد بالوجوب فيها الشرطي كما في سابقها الا الشرعي الا ان اراد الشرط على شروطه واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الصوم بين
كونه ندبا او واجبا لرمضان او غيره ومحصله انه لا يعتبر وقوعه لاجله بل يكفي حصوله على اي وجه اتفق وبه صرح جماعة معربين عن عدم الخلاف فيه كما صرح
به بعضهم ومن المعتبر ان عليه فتوى علمائنا اقول ويدل عليه بعد الاجماع والاطلاقات صريح ما مر من النص المرغبة لايقاعه في شهر رمضان بناء
على ما مر في الصوم من انه لا يقع في شهر رمضان غيره اجماعا وبهذا الشرط فلا يصح الاعتكاف في العيد ولا من الحائض والنفساء والمريض المتضرر
بالصوم والثالث العدد وهو ثلثة ايام ولا اعتكاف في اقل منها باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة
جدا ففي جملة منها لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام ولا خلاف في دخول ليلتي الثاني والثالث ممن عدا الشيخ في موضع من ط بل عليه الاجماع
في ظ جملة من العبائر كالمعتبر وهي كغيرها وقول الشيخ بالخروج متروك كما في عبائر ومنها في دخول ليلة الاول الا خلاف الا ترتب الخروج فاقا

وكذا نقل الشيخ

الا في زمان يصح صومه ومن يصح منه الصوم فلا يصح الاعتكاف

للشه ومنهم الشيخ في موضع من ط والفاضل لان في المعتبر وعن الشهيد ان في ضر وس الفاضل المقداد في قيح وجماعة من محقق متاخري المتاخرين
لان المتبادر من لفظ اليوم الوارد في الفتوى والنص انما هو من عند الفجر الى الغروب وانما قلنا بدخول الليلتين لما مر من الاجماع المنقول على دخولهما
بالخصوص مضافا الى الاجماع على ان اقل الاعتكاف ثلثة اذ لو لم يدخلا لتحقق الخروج منه بدخول الليل فجاز فعل المنافي فانقطع اعتكاف ذلك اليوم
عن غيره فيصير منفردا فحصل اعتكاف اقل من ثلثة ايام وهذا خلف ومحصله ان الليل لا يدخل في مسمى اليوم الا بقرينة او دليل من خارج وهما مختصان
بالاخيرتين واما دخول الليلة المستقبلة في مسماه كما نقل قولا فلا وجه له ويتفرع على الخلاف فروع جليلة لا يليق هذا المختصر ذكرها جملة نعم لا بأس بذكر
ما يتعلق منها بامر النية وهو ابتداء الاعتكاف الذي يجب مقارنتها له وهو على المختار عند طلوع الفجر وعلى غيره عند الغروب والرابع المكان وهو كل مسجد جامع
صلى فيه امام عدل ولو غير امام الاصل وفاقا للمفيد على ما في المتن في كتبه والشهيدان وجماعة من محقق متاخري المتاخرين لعموم الاية والنصوص المستفيضة وفيها الصحيح
والموثق وغيرهما لا اعتكاف الا بصوم في المسجد الجامع كما في بعضها او مسجد جماعة كما في اخرى وقيل لا يصح الا في احد المساجد الاربعة المكة والمدينة وجامع الكوفة
والبصرة والقائل الشيخ والسيدان والحلبي وضي وابن حمزة والحلي والفاضل في عدة ودير ره والمحقق المقداد في قيح وغيرهم وبالجملة الاكثر كما في كلام
جماعة بل المشهور كما في كلام اخرين بل عليه الاجماع في صريح الانتصار والغنية وفي ظ ير وهو الحجة مضافا الى الصحيح المروي في ير ما تقول في الاعتكاف ببغداد في
بعض مساجدها فقال لا يعتكف الا في مسجد جماعة صلى فيه امام عدل جماعة ولا بأس بان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد
مكة وما يقرب من ان الاجماع والحديث ودلالته فيه فان الامام العدل لا يختص بالمعصوم كالشاهد العدل الا ان يحمل ذكر هذه المساجد قرينة على ارادة
المعصوم ويحمل على نفي الفضيلة فمردود بعدم وجه المنع الاجماع لعدم وجود الخلاف وهو على اصلنا غير ضائر فينبغي قبول دعواه سيما مع استفاضة نقله واشتهاره
الفتوى باشتهار المحقق ومحكيا مع عدم ظهور مخالف يعتد به من القدماء عدا العماني حيث جوز الاعتكاف في كل مسجد لعموم الاية والمروي
في المعتبر وهي لا اعتكاف الا بصوم وفي مسجد المصر الذي انت فيه والمفيد حيث جوزه في المسجد الاعظم الراجع الى الجامع كما في كلام الماتن والصيمري
حيث جوز اولهما في المساجد الاربعة مكة البصرة منها بالمداين وثانيهما في الخمسة ولا ريب في ندرة الاول وشذوذه ومخالفته الاجماع القطعي والنص
المستفيض المخصص لها عموم دليله على تقدير تسليمه كذلك الصدق فان مع عدم وضوح دليل لهما عدا الرضوي لا وهما ففيه صوم الاعتكاف في المسجد
الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة ومسجد المداين ولا يجوز الاعتكاف في غير هذه المساجد الاربعة والعلة في هذه انه لا يعتكف الا في مسجد جمع فيه
امام عدل وجمع رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة والمدينة وامير المؤمنين عليه السلام في هذه الثلثة المساجد ما روي ان مولانا الحسن عليه السلام صلى في مسجد المداين جماعة لثانيهما وهما
مع قصور سندهما بل ضعفهما في مقابلة ما مضى لا مخالفة لهما لما عليه اصحابنا من حيث تضمنهما في اعتبار مسجد صلى فيه امام الاصل جمعة
كما عليه اكثرهم ومنهم جملة من نقله الاجماع كالسيدين والحلي او جماعة كما هو عليه لذا ان كثيرا من اصحابنا الحقوهما بالمشهور فلم يبق مخالفهم سوى
المفيد وهو بالاضافة اليهم نادر وان وافقه الماتن لتاخره عنهم ومع ذلك لا مستند لهم حيث قيد المسجد بالاعظم الا اذا اريد به الجامع يعني
الذي يجتمع فيه اهل البلد دون نحو مسجد القبيلة وقيد به عليه المستفيضة المتقدمة لكن قد عرفت ان في جملة منها بدل الجامع مسجد جماعة ولا ريب
انه اعم من الجامع لصدقه على مسجد القبيلة اذا صلي فيه جماعة ولم يقولوا به وتقييده بالجامع على تقدير تسليم صحته ليس باولى من تقييدهما بما
عليه اصحابنا من مسجد صلى فيه امام الاصل جمعة او جماعة بل هو اولى بالاجماعات الكثيرة والشهرة العظيمة وقاعدة توقيفية العبادة ونحو الاقتصار
فيها على المتيقن ثبوته من الشريعة مضافا الى الصحيح المتقدم والجواب عنها بالحمل على الفضيلة بعد الاعتراف بالدلالة لا وجه له لاشتراطه
بالتكافؤ المفقود في البين لرجحته هذه بالاضافة الى المستفيضة بما عرفته من الشهرة والاجماعات المحكية ويرجحها بالاضافة الى حمل الجمع
على المفيد هذا مع احتمال ورود المستفيضة للتقية لموافقتها المذهب جماعة من العامة كابي حنيفة ومن تبعه وبالجملة المشهور في غاية القوة سيما مع
اعتضاده ايضا بما رواه في لف عن الاسكافي انه قال روى ابن سعيد عن ابي عبد الله عليه السلام جوازه في كل مسجد صلى فيه امام عدل صلوة جماعة وفي المسجد
الذي يصلى فيه الجمعة بامام وخطبة فتدبر والخامس الاقامة في موضع الاعتكاف باجماع العلماء كما في المعتبر وكره وهي والصحاح وغيرها به مستفيضة من طرقنا
ففي الصحيح ليس للمعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غائط وفي اخرين لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد
منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمراة مثل ذلك وزيد في احدهما ولا يخرج في شيء الا لجنازة او يعود مريضا وما فيهما من ان المراة مثل الرجل مجمع عليه
بيننا وبه صرح في كره وغيره ايضا وعليه فلو خرج كل منهما عن المسجد بجميع بدنه لا ببعضه على الاقوى بطل وكذا لو صعد سطحه على قول والاقوى
لا وفاقا للمحكي عن هي لانه من جملته نعم الاحوط تركه هذا ويستثنى الا الضرورة كتحصيل ماكول ومشروب وفعل الاول في غيره لمن عليه فيه غضاضة
وقضاء حاجة من بول او غائط واغتسال واجب لا يمكن فعله فيه ونحو ذلك مما لا بد منه ولا يمكن فعله في المسجد ولا يتقدر معها بقدر الا زوالها
نعم لو خرج عن كونه معتكفا بطل مط وكذا لو خرج مكرها او ناسيا فطال والا رجع حيث ذكر فان اخر بطل كل ذلك على الاظهر فاقا لجمع خلافا
للمحكي عن المعتبر في المكره فيبطل بقول مط لمنافاته لماهية الاعتكاف وفيه على اطلاقه نظر والاصل يقتضي الصحة والنهي الموجب للفساد غير متوجه

في هذه الصورة ولذا قال الاكثر بعدم البطلان في الناسي وسؤال الفرق متوجه وطاعة مثل تشييع جنازة مؤمن للصحيحين المتقدمين وليس فيهما التقييد
بالمؤمن وعيادة مريض ونحوهما مع التخيير في احدهما وهو مط كالاول فالتفصيل غير وجيه على جواز الامرين بقوله ط لا الا لانتصار والغيبة وكره
او شهادة تحملا او اقامة وان لم يمكن بدون الخروج سواء تعينت عليه ام لا بلا خلاف ولا اشكال في الصورة الاولى لكونها من الحاجة المرخص في الخروج لها
ويشكل في الثانية وان ذكر جواز الخروج فيها ايضا جماعة ومنهم الفاضل في المختلف معللا بكونها من الحاجة المرخص لها وهو مشكل جدا الا ان يتمسك بفحوى
الجواز للتشييع وعيادة المريض لكونهما مستحبا فالجواز لها بسبب الجواز للواجب ولو كفاية بطريق اولى ولا يجوز ان يجلس لو خرج لشيء من الامور المذكورة ولا ان
يمشي تحت ظلال اختيارا بلا خلاف في الاول في الجملة وان اختلف العبارات في الاطلاق كما في الصحيحين الماضيين والتقييد بتحت الظلال كما في الخبر لكنه
قاصر عن المقاومة لهما سندا ودلالة فاذا الاول اظهر مع انه احوط وعلى الثاني جماعة ومنهم الشيخ في اكثر كتبه والحلي والحلبي كما حكي والمرتضى في الانتصار
مدعيا عليه الاجماع كما هو ظ المحقق الثاني حيث عزاه الى الشيخ والجماعة فان تم كان هو الحجة والا فالاصل يقتضي الجواز كما في الغنية وعن الشيخ في ط والمفيد
والديلمي واكثر المتاخرين ولكن في الغنية مناقشة فان القدماء المحكي عنهم ذلك ليس عبارتهم المحكية صريحة في ذلك وانما الموجود فيها النهي عن الجلوس
تحت الظلال خاصة من غير تعرض للمشي وهو ليس بصريح في جواز المشي تحته واما المتاخرون فلم اقف على مصرح به سوى الماتن في المعتبر والفاضل في لف و
شيخنا في لك وصرح بعض من تاخر عنهم والاولان وافقا الجماعة في اكثر كتبهما والشهيد في س وان كان ظاهره الميل اليه الا انه في اللمعة وافق الجماعة و
كيف كان فلا ريب ان المنع احوط ان لم نقل بكونه اظهر ولا يجوز ان يصلي خارج المسجد الذي اعتكف فيه بلا خلاف للصحيحين فيرجع الخارج لضرورة اليه
وان كان في مسجد اخر افضل منه الا مع الضرورة كضيق الوقت فيصليها حيث امكن مقدما للمسجد مع الامكان احتياطا ومن الضرورة الى الصلوة في
غيره اقامة الجمعة فيه دونه والصحيح المتقدم فيخرج لها وبدون الضرورة لا تصح الصلوة ايضا لا يمكن فيصلي اذا خرج لضرورة بها حيث شاء ولا يختص بالمسجد
ولا خلاف في هذا كله للصحيحين المشار اليهما واما اقسامه فهو على قسمين واجب ومندوب فالواجب ما وجب بنذر وشبهه من عهد ويمين ونيابة حيث يجب
ويشترط في النذر وما في معناه اطلاقه فيحمل على ثلثة او تقييده بها فصاعدا او بالاثنين فيها كنذر يوم لا ازيد واما غيرهما فبحسب الملتزم فان قصر عن
الثلثة اشترط اكمالها في صحته ولو عن نفسه وهو اي الواجب يلزم بالشروع فيه بلا اشكال مع تعين الزمان ويشكل فيه مع اطلاقه لعدم دليل يقتضيه
ولذا قيل بمساواته للمندوب في عدم وجوب المضي فيه قبل اليومين هو بناء على منع عموم الدال على حرمة ابطال الاعمال ولو قيل به الا ما اخرجه الدليل
وهو المندوب على الاطلاق كما هو ظ الاصحاب لم يكن بعيدا من الصواب ونحو المتن في الحكم باللزوم بالشروع مع وعد ما عزي الى المش وفي قيح انه لا
خلاف فيه والمندوب ما يتبرع به من غير موجب لا يجب بالشروع فيه على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاصل وصريح الصحيحين الاتيين خلافا
للمحكي عن ط والحلبي فيجب لعله لعموم النهي عن ابطال العمل كما في قيح او اطلاق نحو الصحيح عن امرأة كان زوجها غائبا فقدم وهي معتكفة باذن زوجها
فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيأت لزوجها حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان يمضي ثلثة ولم تكن اشترطت
في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وهما مقيدان بما ياتي من صريح الصحيحين المعتضد بالاصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع هذا وفي
الناصرية ان عندنا العبادة المندوب اليها لا تجب بالدخول فيها وهو كما ترى ظ في انعقاد اجماعنا عليه مط ويشهد له الصحيح ونحوه تتبع كثير من
المستحبات المحكوم فيها عند الاصحاب بعدم وجوبها بالشروع فيها فاذا مضى يومان ففي وجوب الثالث قولان بين الاصحاب ولكن المروي انه يجب في
الصحيح اذا اعتكف الرجل يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج وان يفسخ اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة
ايام ونحوه اخر سيذكر وعليه اكثر القدماء والمتاخرين وفي قيح واللمعتين والنكت انه الاظهر خلافا للمرتضى والحلي والفاضلين في المعتبر ولف
فلا يجب للاصل وبعض الامور الاعتبارية المخصوصة على تقدير تسليمها بما مر من الصحيحين المعتضد مضافا الى الشهرة باطلاق نحو الصحيحة السابقة
والجواب عن الصحيحين بضعف السند كما في لف والدلالة كما في غيره لا وجه له لاختصاص ضعف السند برواية الشيخ والا فهما في … وبان صحيحا
كما قلنا ومع ذلك الضعف بابن فضال موثق وهو حجة على الاصح سيما اذا اعتضد بالشهرة الظاهرة والمحكية في عبارة جماعة حد الاستفاضة و
اما ضعف الدلالة فلا وجه له بالكلية عدا احتمال ارادة الكراهة وهو مرجوح في الغاية بالنسبة الى لفظ ليس له الوارد في الرواية وليس كلفظ النهي
المحتمل لها قريبا او متساويا في اخبار الائمة كما عليه جماعة مع انه احتمال ذلك في النهي حيث لم تنضم اليه الشهرة والا فهو قد جعل الشهرة
دائما قرينة على تعين الحرمة وهي ايضا في المسئلة حاصلة فالمناقشة في الدلالة على اي تقدير ضعيفة بل واهية وقيل لو اعتكف ثلثة فهو بالخيار
في الزايد فان اعتكف يومين اخرين وجب الثالث للصحيح من اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة اخر وان شاء خرج
من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر والقائل الشيخ والاسكافي والتقي بل في قيح انه فرع القول
بالوجوب بالثالث فيما سبق وهو ظ في عدم القائل بالفرق لكن في ضة ما يدل على وجوده فانه قال وعلى الاشهر يتعدى الى كل ثالث على الاقوى
كالسادس والتاسع لو اعتكف خمسة وثمانية وقيل يختص بالاول خاصة وقيل في المندوب دون ما لو نذر خمسة فلا يجب السادس ومال اليه المص

في بعض تحقيقاته

في بعض تحقيقاته انتهى ولم اجد القائل الذي حكاه مؤذنا بعدم تفرع هذه المسئلة على سابقتها كما هو ظ المتن ايضا وكيف كان فما قواه في محله لصراحة
الصحيح فيه ولو في الجملة ويتم الكلية بعدم القائل بالفرق بين مورده وغيره على الظ المصرح به في كلام جماعة وغيره ولنا احكامه فمسائل ثلثة الاولى يستحب
للمعتكف ان يشترط في ابتدائه الرجوع فيه عند العارض كالمحرم باجماع العلماء عدا مالك كما عن كره وهي والنصوص به مستفيضة منها فيرجع عنه وان اتى
يومان وقيل يجوز اشتراط الرجوع فيه متى شاء ولو اقتراحا فيرجع متى شاء وان لم يكن لعارض وعليه الاكثر وفاقا لجماعة منهم الشهيد الاول عملا بالصحيحين المتقدمين لظاهر
في ذلك احدهما الوارد في المعتكفة باذن زوجها الخارجة من المسجد بعد ان بلغها قدومه لظهور ان حضور الزوج ليس الا من الاعذار المرخصة للخروج وثانيهما
المتضمن لقوله وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام لظهور ان المفهوم جواز الرجوع بعد اليومين مع عدم الاشتراط
وعدمه انما يظهر مع عدم الضرورة المسوغة للخروج بنفسها وحيث ثبت منهما جواز اشتراط … لغير ضرورة ظهر ان المراد من التشبيه بالمحرم فيما عداهما التشبيه
في اصل جواز الاشتراط لا كيفيته نعم يحتمل ان يراد بالاقتراح الى مطلق الضامن في الاقتراح وحيث ان المشهور بين الاصحاب العموم بينهم في الاقتراح
او الضرورة المسوغة خاصة امكن تتميم … ولعدم القايل بينهم بالفاصل المطلق فيكون من قبيل التتميم بالاجماع المركب وهو وان كان لا يخ عن
اشكال لعدم معلومية بلوغ ذلك مرتبة الاجماع سيما وجود قائل به كما ياتي الا ان التمسك بالاصل لعله كاف في ذلك بناء على ان الاصل عدم وجوب الاعتكاف
بالنذر موجبا الا ما قام الدليل القاطع على خلافه ومورده بحكم التبادر وغير مختص بصورة عدم الاشتراط مط اما معه ولو في الجملة فلا خلافا لاخرين
ومنهم شيخنا الشهيد الثاني فاختار الاول لتشبيهه بشرط المحرم في الصحيح والموثق وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم و
اظهر منه غيره واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان يحلك من اعتكافك عند عارض ان عرض من علة تنزل بك من امر الله تع
وليسا بمكافئين لما مر سندا ودلالة تلميحا في ان المراد جواز اشتراط ذلك لا الحصر فيه مع احتمال الاول كالعبارة ونحوها الحمل على جعل التشبيه في اصل الاشتراط
لا كيفيته ولبعض المتاخرين هنا قول اخر هو التقييد بالعارض مع تعميمه للمدح وغيره وهو ضعيف جدا لما مضى ولا فرق في جواز الاشتراط بين الواجب
وغيره لكن محله في الاول عند الاصحاب وقت النذر واخويه لا وقت الشروع بخلاف المندوب فعنده كما هو ظ النصوص وانما خص بدون المندوب مع اطلاقها
بناء على ان اطلاق النذر عن هذا الشرط يقتضي لزومه وعدم سقوطه فلا يؤثر فيه الشرط الطاري سيما مع تعين زمانه ووجوب المطلق بمجرد الشروع فيه عندهم كما
مر واما جوازه مع الشرط حين النذر فلعله لا خلاف فيه في الجملة بل بعضهم في قيح ادعى الاجماع عليه كما ياتي وينبغي تقييده هنا بالعارض لا اقتراحا للمنافاة لمقتضى
النذر صرح بذلك المحقق الثاني وغيره وفائدة الشرط ما اشار اليه بقوله وان شرط جاز له الرجوع مط حتى في الواجب ولو بعد دخول الثالث في المندوب
على المش خلافا فالظ لمخصصه فيه باليومين ومنعه في الثالث وهو ضعيف ولم يجب القضاء في المندوب مط وكذا الواجب المعين اجماعا كما في قيح اما المطلق فلعله
ليس كذلك كما قطع به جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني حاكيا له عن المنتهى لبقاء الوقت مع عدم دليل على السقوط بالشرط وانما الثابت به جواز الرجوع عن الاعتكاف
حيث يجب وهو لا يلازم بينه وبين سقوط الامر الباقي وفيه هذا مضافا الى اطلاق الخبرين الاتيين الشاملين لما نحن فيه بل المندوب والواجب المعين الوقت
بنذر وشبهه لكنهما اخرجا منه بفحوى ما دل على عدم لزوم الاول من اصله فرعا اولى والاجماع المنقول في الثاني كما مضى والملازمة فيما نحن فيه يشمل صورتي
اشتراط التتابع فيه حين الايجاب وعدمه لكن احدهما ظاهر في وجوب الاعادة من راس والاخر يحتمل ارادة ما بقي ويمكن الجمع بينهما بحمل الاول على ما اذا لم يتم
اقل الاعتكاف والثاني على ما اذا اتى به فصاعدا ولما يتم العدد الواجب هذه صور اربع من الواجب بالنذر الذي يقترن بالشرط يجب القضاء في المطلق منها
على التفصيل لا في المعين منها ولو لم يشترط على ربه ثم مضى يومان في المندوب وجب الاتمام على الرواية السابقة وكذا اذا اتم الخامس وجب السادس وهكذا على
الرواية الاخرى المروية كما مضى لو عرض عارض ضروري من مرض وطمث ونحوهما خرج فاذا زال العارض وجب القضاء كما في الصحيح اذا مرض المعتكف او طمثت
المرأة المعتكفة فانه ياتي بيته ثم يعيد اذا برئ ويصوم وفي الخبر والموثق في المعتكفة اذا طمثت قال ترجع الى بيتها فاذا طهرت رجعت فقضت ما عليها وهما باطلاقهما
يشملان ما لو كان ندبا او واجبا بالنذر وشبهه معينا كان او مطلقا شرط فيه التتابع ام لا وهو ظ العبارة ايضا لكنهما اختلفا من جهة اخرى
فدل الاول على وجوب الاعادة الظاهرة في الاستيناف مط والثاني على قضاء ما عليها كلا وهو محتمل لحمل الاول واعادة ما بقي خاصة ولا ريب في تعيين
الاول حيث لم يتم اقل الاعتكاف مط وتحتمله الثاني لو اتى به فصاعدا ولما يتم العدد الواجب سواء تعين النذر او اطلق لم يشترط في شيء منها التتابع او
شرط خلافا فلط في المعين المشروط فيستانف لذلك وغيره وفيه نظر فينبغي لبعضهم ضمن البناء فيما عدا مط واشترط فيه التتابع نفيا ولا يخ عن وجه خلافا
للمحكي عن كره في المستثنى فاستشكل فيه بانه بالشروع فيه صار واجبا فيكون كالمعين فيبنى على ما مضى كما في المعين هذا ولا ريب ان الاستيناف في جميع
الصور احوط واولى عملا باطلاق الصحيح الراجح على مقابله سندا ودلالة الثانية يحرم على المعتكف الاستمتاع بالنساء لمسا وتقبيلا وجماعا بلا خلاف في — حيث يجب عليه
تحريم الثلثة قبل الاطلاق لاية الكريمة وكذا في البط بالاخير بل عليه الاجماع في عبارة جماعة والحق به الاستمناء باي شيء كان في ط وبعد الاجماع ولعله لانه اشد
من التقبيل واللمس بشهوة فيستلزم تحريمهما تحريمه بالاولوية ولا باس ان اريد من حيث التحريم سيما تحريم اصله ان لم يكن مع خلافه ويشكل ان اريد من
حيث البط ووجوب الكفارة به كما هو ظ وان تم اجماعا عليه والا فالاجود عدمها فيه بل وفي الملحق بها للاصل مع عدم دليل على شيء منهما والبيع والشراء وتم

الكبرى

الطيب على الاشهر الاظهر بل لا خلاف في شيء من ذلك يظهر الا من ط الاني لا خبر فلم يحرمه من المعين في الاولين فلم يذكرهما وهما نادران ضعيفان محجوجان بالصحيح
المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع مع ان في ف الاجماع على حرمة استعمال الطيب بقول مط وفي الانتصار الاجماع على حرمة الاولين بل كل
تجارة بل فساد الاعتكاف بها ويقرب منه في دعوى الاجماع على تحريمهما عبارات الذخيرة فان تم اجماع السيد على افسادهما مع عدم وضوح دعواه فيه والا فالمتجه عدم الفساد
بهما بل ولا بشيء مما عدا الجماع للاصل وتعلق النهي بالخارج بل في مح خلافا لاخرين فافسده بهما وهو احوط وقيل يحرم عليه ما يحرم على المحرم القائل به الشيخ في
الجمل وربما يحكى عن ضه وابن حمزة ولم يثبت ذلك من حجة ولا امارة نعم في قيح جعله في ط رواية قال وذلك مخصوص بما قلناه لان لحم الصيد يحرم عليه وكذا المخيط وتغطية
الراس ولا حجة في مثل هذه الرواية لكونها مرسلة مخالفة بعمومها للاجماع ولو في الجملة بلا شبهة ولذا قال في كره ان الشيخ لا يريد بها العموم لانه لا يحرم على المعتكف لبس المخيط
ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح وبالجملة لا ريب في ضعف هذا القول كالقول ببطلانه بكل ما يفعله المعتكف من القبايح وتشاغله به من المعاصي و
اليسار كما عليه الحلي لعدم دليل عليه عدا دعواه منافاتها لحقيقة الاعتكاف ومهيته وفيه ما فيه نعم الاولى تركها وترك النظر في معايشه والخوض في المباح
زيادة على قدر الضرورة ويجوز له معها البيع والشراء الذين منع عنهما لكن يجب الاقتصار فيهما على ما تندفع به حتى لو تمكن من التوكيل فعل الثالثة يفسد الاعتكاف
ما يفسد الصوم من حيث فوات الصوم الذي هو شرط فيه بلا خلاف ويجب الكفارة بالجماع فيه مثل كفارة من افطر شهر رمضان ليلا كان الجماع فيه او نهارا بلا خلاف
في اصل وجوب الكفارة ليلا او نهارا على الظ المصرح به في بعض العبائر وفي الغنية الاجماع عليه والمعتبرة بذلك مستفيضة جدا ففي الصحيح عن المعتكف يجامع قال اذا
فعل فعليه مثل ما على المظاهر ونحوه اخر وقد مر في ثق مثل ما على الذي افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين واطعام ستين
مسكينا وفي الخبر عن رجل وطئ امراته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان وما قال عليه نوع من ان
عليه كفارة رمضان مخيرة مشهورة بين الاصحاب على الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا عليه الاجماع في الغنية وعزاه في لف الى الاصحاب فهو الاقوى سيما مع اعتضادها
بالاصل خلافا للمحكي عن ظ المقنع فما دل عليه الصحيحان من انها كفارة ظهار واختاره جماعة من متاخري المتاخرين لا يخ عن قوة لولا الشهرة العظيمة وحكاية الاجماع
المتقدمة المرجحتين للموثقة عليهما ترجيحا قويا مضافا الى صراحة دلالتها وقصور دلالتهما باحتمالهما الارادة التشريك مع المظاهر في اصل الكفارة او مقدارها
لا في ترتيبها ولعله لذا لم يجعل في لف مخالفة المقنع صريحا حيث ان عبارته عين عبارتهما ولو كان الجماع في نهار رمضان لزمته كفارتان بلا خلاف كما في قيح وغيره
بل عليه الاجماع في الغنية للرتبة المتقدمة مضافا الى عموم ما ورد بايجابهما بالجماع في كل من نهار رمضان والاعتكاف بناء على ان الاصل عدم التداخل سيما على
القول باختلاف الكفارتين تخييرا للرمضان وترتيبا للاعتكاف ومنه يظهر وجوبهما لو وقع في نهار غير رمضان اذا كان الاعتكاف واجبا معينا بالنذر و
شبهه او صوم قضاء عن رمضان وكان السبب بعد الزوال احدهما للمخالفة والاخرى للاعتكاف مخالفة كما افتى به الفاضل عموما وفي قيح اطلق الشيخ وجماعة
الاصحاب التكرار نهارا وفي كره والظ ان مرادهم رمضان واستظهر الشهيد في س هذا الاطلاق قال لان في النهار صوما واعتكافا وهو ضعيف لان
مطلق الصوم لا يترتب على افساده كفارة نعم في الغنية وف الاجماع على هذا الاطلاق وهو الحجة المعتضدة بالشهرة بين الاصحاب مضافا الى ما في المقنع من
وجود رواية بذلك وعن الاسكافي انه بذلك جاءت الروايات لكن يحتمل ان يكون مرادهما منها نحو الرواية السابقة ويقربه في ما يه حيث انه بعد ذكره
نحو ما في المقنع اشار الى الرواية وقال روى ذلك ثم ساق الرواية السابقة ولو كان الافساد المدلول عليه بالسياق بغير الجماع مما يوجب الكفارة في شهر رمضان
كالاكل والشرب ونحوهما فان وجب الاعتكاف بالنذر المعين او كان صوم قضاء عن رمضان والافساد بعد الزوال لزمت الكفارة للسبب الموجب لها
اتفاقا وان لم يكن معينا وكان تبرعا لم يكن الصوم فيهما قضاء عن رمضان او كان الافساد قبل الزوال فقد اطلق الشيخان والسيد والحلبي والديلمي لزوم
الكفارة بحيث يشمل جميع ذلك ولا حجة لهم واضحة عدا ما في الغنية من الاجماع فان تم كان هو الحجة والا فالنصوص المثبتة لها مختصة بالجماع ولا وجه للتعدية
مع ان الاصل البراءة ولذا اختار الماتن في يع وجماعة من المتاخرين بل اكثرهم كما في ك وغيره عدم وجوبها الا بالاجماع خاصة ثم ان اطلاق عباراتهما كما يعم الصور
بالاضافة الى المفطر عدا الجماع كذا يعمها بالاضافة اليه ونحوها زيادة على ما قدمنا كل من اختصت عبارته المنقولة في لف الينا بالجماع خاصة كالشيخ
في ير و مد و ف والاقتصاد وضى وابن حمزة والصدوق في المقنع والاسكافي والحلي وبالجملة الظ انه المش بين القدماء بل لم نر بينهم فيه خلاف بل عليه
في الغنية وف الاجماع وهو خيرة الفاضل في ير ولا يخ عن قوة لاطلاق النصوص المتقدمة زيادة على حكاية الاجماع المزبورة خلافا لجماعة من المتاخرين تبعا
للماتن في المعتبر حيث قال فيه بعد نقل الاطلاق عنهما ولو خصا ذلك باليوم الثالث او بالاعتكاف اللازم كان اليق بمذهبهما لانا بينا ان الشيخ ذكر
في ير وف ان للمعتكف الرجوع في اليومين الاولين من اعتكافه وانه اذا اعتكفهما وجب الثالث واذا كان له الرجوع لم يكن لايجاب الكفارة مع جواز الرجوع
وجه لكن يصح هذا على قول الشيخ في ط فانه يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه ونفى عنه البعد في لك قال لان الاطلاق والعموم له فيكفي في العمل به الجزء
في الواجب وفيه نظر للرد الى ارجاع الاطلاق الى العموم بالاتفاق حيث تبادر افراده بالاضافة الى ما يرجع الى اللفظ من التبادر ونحوه كما عن فيه مع ان
الملازمة بترك الاستفصال عموم هذا ومورده في بحث ما يجب على المعتكف اجتنابه قال وهل يختص هذه المحرمات بالاعتكاف الواجب او يتناول المندوب
ايضا اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي الثاني وتقدم نظيره في التكفير في صلوة النافلة والارتماس في الصوم المندوب انتهى وهو كما ترى ظاهر في

لما قدمنا

لما قدمنا عنه سابقا ومما ذكرنا ظهر ايضا الجواب عن استبعاد المحقق وجوب التكفير في نحو المندوب مع عدم وجوب اصله ثم دعواه اطلاق كلام
الاصحاب بالاضافة الى المحرمات منظور فيه ايضا لان من جملتهم جده في ضه وهو قد خالف فيه فقيدها بالاعتكاف الواجب وصرح وغيره بعدم التحريم في
ولا فسد بعضها وقد فرغت بعون الله سبحانه من تسويد هذه الجملة ليلة الاثنين السادس والعشرين من شهر ربيع الاول من شهور سنة ست وتسعين بعد
الالف والمائة من الهجرة النبوية عليه وآله افضل صلوة وسلام ويختم

كتاب الحج

ويتبعه العمرة او يدخل فيه لما ورد انها الحج الاصغر وادخل فيه
الزيارة حثا عليها وتنبيها على نقصه بدونها كما في الاثر والنظر في الكتاب يقع تارة في المقدمات واخرى في المقاصد

المقدمة الاولى

في بيان حقيقته وحكمه اعلم ان الحج بالفتح في لغة وبالكسر في اخرى وقيل بالاول مصدر وبالثاني اسم يأتي في اللغة لمعان كما في القاموس اشهرها القصد او
المكرر منه خاصة حتى ان جماعة لم يذكروا غيرهما وفي الشرع اسم لمجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة عند الماتن وجماعة للتبادر وكذا عند المتشرعة
وعند الشيخ وجماعة ممن تبعه القصد الى مكة شرفها الله تعالى لاداء مناسك متعلقة بزمان مخصوص وربما قيل مط وقد ورد على كل من الفريقين ايرادات لا
فائدة مهمة للتعرض لها بل ينبغي صرف الهمة بعون الله الى ما هو اهم منها واولى فنقول وهو فرض على المستطيع للسبيل اليه من الرجال والخناثى والنساء
بالكتاب والسنة والاجماع وانما يجب باصل الشرع اي من غير جهة المكلف مرة واحدة في مدة العمر للاصل والنصوص المستفيضة من طرق العامة والخاصة ولا
خلاف فيه اجده الا من الصدوق في العلل فاوجبه على المستطيع في كل عام كما في المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره لكنها كقوله شاذة مخالفة للاجماع المسلم
كما صرح به الشيخ في التهذيبين والفاضلان في المعتبر والمنتهى فلتكن مطرحة او محمولة على الاستحباب او على ان المراد بكل عام يعني على البدل كما ذكرهما
الشيخ والفاضل في كره وزاد جماعة فاحتملوا حملها على ارادة الوجوب كفاية بمعنى لزوم ان لا يخلو بيت الله تعالى عن طائف ابدا كما يستفاد من النصوص المستفيضة
المتضمنة للصحيح وغيره وهذا خير المحامل واوسطها للمنافاة ما عدا لما في بعض تلك الاخبار من التنصيص بان الله تعالى فرض الحج على اهل الجدة في كل عام وان
ذلك قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت الاية فان معنى الاية الوجوب عينا اجماعا والثاني بالخصوص لما في بعض النصوص الشاهدة عليه من تعميم
ذلك للغني والفقير وذكر مثل ذلك في زيارة النبي صلى الله عليه وآله مع ان ظ تلك النصوص الاختصاص باهل الجدة ولم ار قائلا بالوجوب مط فيهما يمكن جعله دليلا على ارادة سبحانه
فيهما عدة ويجب وجوبا مضيقا باخبارنا واجماعنا كما صرح به جماعة منا مستفيضا كالناصريات والخلاف وف ضه وغيرها والمراد بالفورية وجوب المبادرة اليه في
اول عام الاستطاعة مع الامكان والا ففيما يليه وهكذا ولو توقف على مقدمات من سفر وغيره وجب الفور بها على وجه يدركه كذلك ولو تعددت الرفقة في العام
الواحد قيل وجب السير مع اولها فان اخرها وادركه مع الثانية والا كان كمؤخره عمدا في استقراره واختاره في ضه وفي اطلاقه نظر ولذا خصه الشهيد في
س بما اذا لم يثق بسفر الثانية وفيه ايضا اشكال والاقوى بالاصل جواز التاخير بمجرد احتمال سفرها كما احتمله بعض قال لانتفاء الدليل على فورية السير بهذا المعنى
انتهى وهو حسن الا ان الاول ثم الثاني احوط ثم ان هذا بالاضافة الى اصل وجوب المبادرة الى الخروج بحيث يكون بالترك اثما واما بالاضافة الى ثبوت
الاستقرار الموجب للقضاء فما ذكره في ضه متعين جدا لعموم ما دل على وجوبه السليم عن المعارضة وقد يجب بالنذر وشبهه من العهد واليمين وبالاستيجار
للنيابة وجب على المنوب عنه ام لا وبالافساد ولو للمندوب بناء على وجوبه ولو بالشروع ويستحب لفاقد الشرائط للوجوب مط كالفقير الذي لم يستطع ولو
كان عينا والمملوك مع اذن مولاه لعموم الترغيب فيه عموما وخصوصا كما ستقف عليه ان شاء الله

المقدمة الثانية

في بيان شرائط حجة الاسلام ووجوبها وهي
ستة البلوغ والعقل والحرية والاستطاعة بلا خلاف في هذه الاربعة بل عليها اجماع علماء الاسلام كما في عبائر جماعة والنصوص بها مضافا الى الكتاب العزيز
في الاخير عموما وخصوصا مستفيضة والمراد بالاستطاعة عندنا الزاد والراحلة ان لم يكن من اهل مكة ولا بها بالاجماع كما في الناصريات وف والغنية وهي
وكره وفيه بل فيه اجماع المسلمين عليه عدا مالك ثم فيه ولولا اجماع المسلمين على ابطال قوله لكان الحق وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الموثق
المروي عن توحيد الصدوق في تفسير الاية من استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع
الحج ونحوها المروي عن تفسير العياشي وعنه خبران اخران في احدهما انها الصحة في بدنه والقدرة في ماله والثاني القوة في البدن واليسار في المال ومنها انما
يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن ومنها المروي في العلل ان السبيل الزاد والراحلة مع الصحة وقصور السند وضعفه حيث كان مجبور
بعمل الاصحاب وظ الكتاب بناء على عدم انصراف اطلاق الامر الا الى المستطيع ببدنه فاعتبار الاستطاعة بعد ليس الا اعتبار شيء اخر وراءه وليس الا
الزاد والراحلة باجماع الامة وحمله على التاكيد خلاف الظ بل الظ التاسيس وما ورد في الصحاح وغيرها من الوجوب على من اطاق المشي من المسلمين والسند
وندرتها محمولة على من استقر عليه فاخره او التقية على راي مالك القائل به كما ذكره او الاستحباب كما ذكره شيخ الطائفة ولا يخ عن مناقشة والجمع
بين هذه النصوص والسابقة بحملها على الغالب من توقف الاستطاعة على الزاد والراحلة دون هذه فيحمل على المتمكن لو من دونهما كما اتفق لبعض المتاخرين
وان كان في حد ذاته حسنا الا انه فرع التكافؤ المفقود بما عرفت من شذوذ الاخبار الاخيرة ومخالفتها الاجماعات المحكية حد الاستفاضة المعتضدة
بالاصل والشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة وظ الاية الكريمة على ما عرفته نعم يجب الاقتصار فيما خالف الاخبار الاخيرة على قدر ما اجتمع فيه المرجحات
المزبورة وهو البعيد المحتاج في قطع المسافة الى الراحلة صحيحا كان او غيره من القريب والمكي غير المحتاجين اليها فينبغي العمل فيهما بما تضمنته الاخبار الاخيرة

بداهى

بل ادعى ابن زهرة جماعة ومنهم الشيخ في ... والفاضل في ... وكره كما قيل ويمكن تنزيلها كالاطلاق الاكثر عليه بل زيادة على ما عرفته جمعا لما يستفاد من الاخبار المتقدمة
اعتبار الشرط الثاني وهو التمكن من المسير ويدخل فيه الصحة من المرض المانع من الركوب والسفر وامكان الركوب وتخلية السرب بفتح السين المهملة واسكان الراء
للطريق وسعة الوقت معه فانه في هذه اجماعنا عليه بل عن المعتبر ان عليه اجماع العلماء ويدل على اكثر الشروط المتقدمة بل كلها ما مر من تفسير الاستطاعة في العرف
بدونها ... والنبوي الصحيح من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا وهل
يعتبر الاستطاعة من البلد كما عن شيخنا الشهيد الثاني او يكفي حصولها في اي موضع اتفق ولو قبل التلبس بالاحرام كما هو خيرة جماعة وقوّاه ... لاطلاق الادلة
بل عموم الثاني ونحوها الصحيح في الرجل يمر مجتازا يريد اليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد
ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم وحيث قد ثبت هذه الشروط فاعلم انه لا يجب على الصبي مطلقا ولا على المجنون ويصح الاحرام من الصبي المميز باذن
الولي باجماعنا كما عن ... بل قيل بالاجماع والصحاح وفي ... كما في ... وخبر انه لا خلاف فيه بين العلماء مع انه قد حكي عن ابي حنيفة انه قد ابطله
وفي اشتراط اذن الولي وجهان اوجههما نعم كما عليه الاكثر كالفاضلين والشهيدين ومن تاخر عنهما تبعا للمحكي عن ط ... لما ذكروه من تضمنه غرامة
مال ولا يجوز له التصرف في ماله بدون اذن الولي فانه لا يخ عن نظر بل لورود المنع عليه ط كما صرح به بعض من تاخر بل للاقتصار فيما خالف الاصل على
المتيقن من مورد الفتوى والنص وهو الصبي الماذون وذلك لان الاحرام عبادة متلقاة عن الشرع يجب الاقتصار فيها على النص وليس الامر
مضافا الى ان الصحة هنا بمعنى ترتب الكفارات عليه او على الولي والهدي او بدله ولم يعرف له التصرف بشيء من ذلك في المال الا باذن الولي ولو ورد كنص
من المعتبر بذلك ... وليس كما مر ولعل هذا مراد القوم جاء من الدليل وان قصرت عباراتهم عن التعبير الا فلو ورد النص الجلي بلزوم الكفارات عليه
بل الزامه ماله ولو من غير اذن الولي كيف يمكنهم المنع عنه بمثل ذلك الدليل وبالجملة فالظاهر ان مقصودهم وجوب الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد
الدليل وليس فيه كما عرفت تعميم وكذا يصح الاحرام بالصبي الغير المميز بان يجعله الولي محرما ياتي بالمناسك عنه قيل بلا خلاف للصحاح فالاولى وكذا يصح
الاحرام بالمجنون قيل لانه ليس اخفض منه وهو قياس مع الفارق ولو حج بهما لم يجزئهما عن الفرض بل يجب عليهما مع الكمال وتحقق باقي الشروط الا ...
بلا خلاف بل في ... وكره وغيره الاجماع للاصل والنصوص منها الموثق كالصحيح عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذا الجارية اذا
طمثت ونحوه الخبر ويستفاد منها استحباب الحج بالصبية ايضا كالصبي به قطع بعض الاصحاب ولا ريب ان الصبية في معناه مع انه لا اعرف بابا
ما وقفت عليه في هذه المسألة واشباهها الى المسألة السابقة مختصا بالصبي ولعله غفل عن هذه الروايات مع انه قبل ذلك ... واما في هذه المسألة
او اراد اختصاص الروايات بالحج بالصبي لا بحجه وليس في هذه الروايات اشعار باحد الامرين بل ظاهرها الثاني ويصح الحج من العبد بل المملوك مطلقا مع
اذن المولى وان لم يجب عليه لما مضى لكن لا يجزيه عن الفرض يعني حجة الاسلام بعد انعتاقه واستكماله الشرائط بل يجب عليه اعادتها الا ان يدرك احد
الموقفين معتقا فيجزيه عنها بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا اجده بل في ... على جميعه الاجماع في عبائر جماعة كالخلاف و... وغيرهما بل على الصحة عند الاجزاء قبل
ادراك الموقفين معتقا اجماع العلماء في ... كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح المملوك ان حج وهو مملوك اجزاه اذا مات قبل فان اعتق
فعليه الحج وفيه مملوك اعتق يوم عرفة قال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج واما الموثق والصحيح ايما عبد حج به مواليه فقد قضى حجة الاسلام فمحمول
على ما اذا ادرك الموقف وعلى ان المراد من ادراك ثواب حجة الاسلام ما دام مملوكا كما ربما يستانس له بملاحظة الصحيح السابق وغيره وفيه الصبي اذا حج به
فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر ~~والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر~~ والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق وهل يشترط في الاجزاء
حيث ثبت تقدم الاستطاعة وبقاؤها قال الشهيدان نعم ولكن يستشكل ثانيهما ان احلنا ملكه ولذا اعترض الاول جماعة بناء على احالة ملكه وهو
حسن لو اعتبر الاستطاعة في ملكية المال من الزاد والراحلة حيث انه لا يملكهما واما مع عدم ... فصولهما بالقدرة على المشي كما مر في القريب والمكي فانهما
حسن حيث ان الانام هنا المراد من الاستطاعة التي للمكي غالبا وكانت كافية للوجوب هنا وان كانا نائيين كما قيل ويقتضيه اطلاق الادلة والنصوص
والاكثر التفاتا الى الاغلب والشهيد ثم لم يلتفت اليه ولم يتعرض لشقوق المسألة في نفس الامر لكن اعتبار سبق الاستطاعة ربما كان فيه تمام الرجوع ... لم يتبع النصوص
المالية كما فهمه جماعة وممن صرح بالوجوب هنا بالتمكن من الحج ولو لم يستطع سابقا الفاضل في ... فقال ولو اعتق قبل الوقوف او في وقته وامكنه الاتيان
بالحج وجب عليه ذلك ونحوه عنه في كره بزيادة الكافر الصبي اذا بلغ معللا بان اصل الحكم فيهما بان الحج واجب على الفور فلا يجوز لهما تأخيره مع امكانه كالبالغ الحر الى
ان قال خلافا للشافعي ومتى لم يفعلا الحج مع امكانه فقد استقر الوجوب عليهما سواء كانا موسرين او معسرين لان ذلك وجب عليهما بامكانه في موضعه
فلم يسقط بفوات القدرة بعده انتهى ومما ذكرنا ظهر ضعف ما في ... وغيره من عدم اعتبار الاستطاعة مطلقا للاطلاق والنص وذلك لان الاطلاق لا
عموم فيه فينصرف الى الغالب وهو حصول الاستطاعة البدنية المعتبرة في محل المسألة كما عرفته فلا يشمل ما لم يكن هناك استطاعة بالكلية مكلف
الحج بعد ومنعه فكيف يمكن الحكم بالاجزاء عن حجة الاسلام لو استطاع بعده ثم لو سلم الاطلاق والعموم لكان معارضا بعموم ما دل على شرطية الاستطاعة
من الكتاب والسنة والتعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه فلابد لترجيح هذا الاطلاق من دلالة وهي مفقودة ولو وجدت من نحو اصل البراءة

لكان هو الحجة دون الاطلاق مع ان العمل به مشروط بتكافؤ المتعارضين وتقاومهما ولا ريب ان عموم الشرطية اقوى سندا ومستندا ودلالة بل ربما يظهر
من بعضهم كونها مجمعا عليها فاذا عدم الاجزاء حيث لم يستطع مطلقا لعله اقوى ثم ان ما مر عن كره من الحاق الصبي بالعبد في اجزاء حجه عن حجة الاسلام اذا كمل عند
احد الموقفين محكي عن ط وف والوسيلة بل هو المشهور بين الاصحاب كما صرح به جماعة وزاد والمجنون ايضا مع ان المحكي عن الكتب المزبورة الصبي خاصة وكيف كان فلم نقف
لهم على حجة يعتد بها عدا ما يحكى عن كره وف من الاجماع وعليه اعتمد في ... لك فاذا انه لا مخالف على وجه يقدح ولا باس به سيما مع اعتضاد النقل بالشهرة الظاهرة
والمحكية حد الاستفاضة وتباين ما ذكروه من الادلة وان كان في بلوغها الحجية مناقشة هذا ولا ريب ان الاحوط الاعادة بعد الاستطاعة ومن ... احله له
ولا زاد حيث يشترطان في حقه لو كان نذبا ولو قدر على المشي او تحصيل الزاد بقرض ونحوه وبعيد لو استطاع بلا خلاف بل عليه الاجماع في صريح ... وهي و
غيرهما الا ان التعبير عن الاجماع بعد بالظاهر فيه وليس نصا هو الحجة مضافا الى ما مر من الادلة على شرطية الاستطاعة فيكون الحج مع فقدها كالصلاة قبل
وقت الفريضة واداء الزكاة قبل وقت وجوبها وكذا الحكم في فاقد باقي شروط الوجوب كما هو صريح جماعة وحكي عن المنتهى خلافا فالمحتمل العبارة وصرح بفرق
بين فاقد الزاد والراحلة فلا يجزي وغيره كالمريض والممنوع بالعدو وتضيق الوقت والمغصوب فيجزي قال لان ذلك من باب تحصيل الشرط فانه لا يجب لو
حصل اجزاء وفيه نظر فان الحاصل بالتكلف الحج او المسير اليه لا الصحة وامن الطريق اللذان هما الشرط فاذا المتجه عدم الفرق ولو بذل له الزاد والراحلة ونفقة
له ولعياله ذهابا وعودا صار بذلك مستطيعا مع استكمال الشروط الباقية اجماعا كما في صريح ف وظاهر ... وعن صريح الغنية وظ كره ولصدق الاستطاعة
بذلك وخصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح فان عرض عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع الحج لم يستحيي ولو على حمار اجدع فان كان يستطيع
ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل وفي معناه غيره واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين تمليك المبذول وعدمه ولا بين وجوب البذل بنذر وشبهه وعدمه
ولا بين وثوق بالباذل وعدمه خلافا للحلي فاشترط الاول وللمحكي عن كره فالثاني وللدروس فاحدهما والذخيرة وغيرهما فالثالث ولا دليل على شيء
من هذه عدا الاخير فيتوجه دفعا للعسر والحرج اللازم لعدم الوثوق المنفيين اجماعا كتابا وسنة وفتوى بها يقيد اطلاق النصوص المتقدمة مع عدم معلومية
انصرافه الى مفروضنا لاختصاصه بحكم التبادر بغيره ولو وهب له مال مطلقا لم يجب القبول على المشهور لانه اكتساب وهو غير واجب بخلاف البذل لانه اباحة
فيكفي فيها الايقاع وبذلك يتضح الفرق بينهما ولو قيد بشرط ان يصرفه في الحج فهل هو كالهبة المطلقة فلا يجب ... ذلك الحج ام كالبذل فيجب وجهان احوطهما
الثاني وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني خلافا للشهيد الاول فاختار الاول ولعله الاظهر لان اشتراط الصرف في الحج لا يخرجه عن الهبة المحتاجة الى القبول الملحق
لها بالاكتساب الغير الواجب بلا خلاف ودخولها في اطلاق النصوص غير واضح ولو حج به بعض اخوانه بان استصحبه معه منفقا عليه وارسله الى الحج
اجزاه عن الفرض فلا يحتاج الى اعادته لو استطاع فيما بعد وفاقا للاكثر كما في ... بل المشهور كما في ... خبره بل في غيرهما ان عليه فتوى علمائنا للصحيح قلت لابي عبد الله
رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزي ذلك عنه عن حجة الاسلام او هي ناقصة قال بل هي حجة تامة مضافا الى الاصل واتفاق من عدا الصدوق
على ان الحج انما يجب مرة باصل الشرع خلافا للاستبصار فيعيد مع اليسار للخبر عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه اقضى حجة الاسلام قال نعم
فان ايسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت هل تكون حجته تامة ام ناقصة اذا لم يكن حج من ماله قال نعم قضى عنه حجة الاسلام وتكون تامة وليست بناقصة وان
ايسر فليحج ونحوه اخر لو ان رجلا احج رجلا كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب وفيهما ضعف من حيث السند وان قربا الاول
من الموثق والاجماع في الدلالة للتدافع ظهور الاخير في الوجوب فيهما اقتضاء حجة الاسلام في الاول والحاق الناصب بحمل الفرض الثاني في العدم بل الثاني اقوى
قرينة على ارادة الاستحباب للاجماع على عدم وجوب الاعادة على الناصب بعد الاستبصار فلا يخرج بمثل هذين الخبرين مع ما هما عليه مما عرفت في البين عما
اقتضته الادلة السابقة من عدم وجوب الاعادة بعد الاستطاعة وان امكن المناقشة في دلالة الصحيح عليه لابتنائها على كون المراد من قوله حجة تامة ذلك
وليس بواضح وان كان مما اتفق عليه اكثر الاصحاب لقرب احتمال ما ذكره في الاستبصار في معناه من ان المعنى فيه الحجة التي ندب اليها فان ذلك يعبر عنها بانها
حجة الاسلام من حيث كانت اول الحجة قال وليس في الخبر انه اذا ايسر لم يلزمه الحج اقول ويعضده كثرة وروده في الاخبار بهذا المعنى ومنها صحيحة اخرى كالمروي
الصحيح وارده في المعسر يحج عن غيره وفيها عن رجل حج عن غيره ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم الى ان قال قلت حجة الاجير تامة او ناقصة قال تامة و
المراد بالتامية فيها المعنى المزبور بلا خلاف كما في كثير من العبارات بل في جملة اخرى دعوى الاجماع وبذلك يضعف الصحيح عن النهوض لافادة المطلوب صريحا
بل لا ظهورا يطمئن اليه ان لم ينضم اليه فهم المشهور وكيف كان ما ذكرناه من الاصول المعتضد بفتوى المشهور مع عدم صلوح الخبرين سندا ودلالة للمعارضة
لعلها كافية لافادته سيما مع ندرة المخالف العامل بهما ورجوعه عما في الاستبصار في ط الى المختار فليحملا على الاستحباب كما عليه عامة متاخري الاصحاب تبعا للشيخ في يب
ويب مع والمعتبر وغيرهما كما حكي او على من حج من غيره ولا بد من فاضل عن الزاد والراحلة بقدر ما يمون به عياله الواجبي النفقة من الكسوة وغيرها
حتى يرجع بالنص والاجماع في ... لا نعرف فيه خلافا يعتد به بين العلماء [illegible] ولو استطاع الحج ومنعه كبر او مرض او عدو وجب عليه الاستنابة مع اليأس
واستقرار الوجوب اجماعا كما في لك وضه وغيرهما والا ففي وجوب الاستنابة قولان والاكثر [illegible] للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة انه يستنيب ففي الصحيح
عن ان كان موسرا وحال بينه وبين الحج مرض او حصر او امر يعذره الله تعالى فيه كان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وفيه ان عليا راى شيخا

لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز رجلا فيحج عنه ونحوه اخر وفيه رابع لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه واليه ذهب الشيخ في يب وف مدعيا عليه الاجماع وحكي في ير وط ايضا وعن الاسكافي والعماني والحلبي والقاضي واختاره الفاضل في ير وكثير من المتأخرين وادعى بعضهم كونه مذهب الاكثر بقول مطلق والقول الثاني للحلي والمفيد مع كما حكي والفاضل في هد ود ولف وله في لا ايضا للاصل وفقد الاستطاعة المشترطة في الوجوب فيتعين بانتفائها ويضعف الاول بلزوم تخصيصه بما مر والثاني بانها شرط الوجوب مباشرة لا استنابة فظ العبارة منافي مع التردد كما عن صريح كره ولعله للاصل مع قصور النصوص عن افادة الوجوب المفروض اما الاول منها فلتعلق الامر فيه بالمرة ولم يقولوا بوجوب استنابتها ومع حمله بالامتنان اليه على الاستحباب او الاباحة والاعم منهما من الوجوب يناسب حمله بالاضافة الى الاصل لا سيما على الوجوب الا على القول بجواز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه في ان واحد وهو خلاف التحقيق واما الخبران بعده فهما قضية في واقعة لا عموم لها فيحتمل الاختصاص بمحل الوفاق وهو صورة اليأس بعد استقرار الوجوب ويعضده الخبر الوارد في نحو هذه القضية الظاهر اتحادهما فيه ان رجلا اتى عليا ولم يحج قط فقال اني كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبرت سني فقال تستطيع الحج فقال لا فقال له ان شئت تجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك ونحوه اخر واما الرابع فلا قائل باطلاقه لشموله لصورة عدم اليأس ولا خلاف في عدم الوجوب الا من الدروس على خلاف فيه الاجماع فهي حينئذ لا بد من تقييدها وهو هنا ليس باولى من حمل الامر على الاستحباب بناء على ان التقييد بصورة اليأس من ابراء يستلزم تخصيص المرض وغيره من الاعذار بالفرد النادر اذ الغالب منهما ما يرجى زواله جدا ومثل هذا التقييد ليس باولى من الاستحباب لغلبته في الامر وما في معناه وكل حمل الاطلاق على الفرد النادر لندرته ولولاها لكان التقييد اولى بالجملة فاحتمال التقييد معارض باحتمال الاستحباب المساوي له ان لم نقل برجحان الاستحباب وحيث تساويا يدفع التكليف الزائد من التقييد بالاصل فان قلت ذلك واضح كما لا يخفى سلمنا لكن الامر فيه كذا في سياق الاخبار يحتمل الورود مورد التقية لكونه مذهب اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة وكمورد توهم حرمة الاستنابة كما حكيت في وفي عن بعض العامة فلا يفيد سوى الاباحة ويقوى احتمال الورود في هذا المورد ما مر من الخبر المتقدم المتضمن لتعليق الامر بالمشية وهو يعين الاباحة ولو بالمعنى الاعم الشامل للاستحباب وخبر خثعمية في في فيه ان امرأة من خثعم سالت رسول الله فقالت ان فريضة الله تعالى على العباد ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على الراحلة فهل ترى ان يحج عنه فقال نعم وذلك لتوارد السؤال والجواب على اصل الجواز ومن هنا يتوجه الجواب ايضا عن الاجماع المنقول فلا يحتمل رجوعه الى اصل الجواز في مقابلة من يدعي المنع من هؤلاء الاشقياء الى اصل عموم سيما قد روي عن مولانا الامير ما هو ظاهر في التخيير مع احتمال اختصاصه بالمجمع عليه من صورة استقرار الوجوب كما يستأنس له بعض ادلته من قوله اذا اصل ما قلنا برئت ذمته بيقين واذا لم يفعل فليس على براءة ذمته دليل وح ذلك ان وجوب تحصيل البراءة اليقينية انما هو من حيث تيقن اشتغال الذمة وهو في الصورة المجمع عليها خاصة لا في محل المشاجرة للكلام في اصل اشتغال الذمة لا براءتها لكن بعض عباراته كالصريح في صورة عدم الاستقرار وبالجملة بعد ملاحظة جميع ما ذكرنا لم يظهر من اخبار الامر والاجماع المنقول ما يتضح به ترجيح الحكم بالوجوب فيشكل الخروج عن مقتضى الاصل المقطوع وان كان هو الاحوط وربما يتردد في الوجوب مع الاستقرار ايضا وعبارة المتن وكثير عن هذا التفصيل انما هو في عبارة ناقل الاجماع على الوجوب فيه وقليل فيشكل الاعتماد على نحو هذا الاجماع والتعويل سيما قد مر من النص بالقضاء ما هو ذكي في صورة الاستقرار بل صرح ومثل ذلك يستشكل في التفصيل بتقدير الوجوب بين صورتي اليأس وعدمه لخلو اكثر النصوص عنه والفتاوى نعم يمكن ان يقال الاول ان منعنا اكثر العبارات بل كلها الحاكمة بالوجوب والمستشكلة فيه هو خصوص صورة عدم الاستقرار لكن ذلك لا يفيد اتفاقهم على الوجوب في صورة الاستقرار فينتفي التفصيل الا ان يستنبط من اتفاقهم عليه مضافا الى النصوص بعد الموت فيجزي الحج مع اليأس اولى بناء على جواز الاستنابة حيا اتفاقا فتوى ونصا وهو وفيه حسن لان مقتضاه عدم وجوب الاعادة مع زوال العذر ومع وجوبها اذ وجوب الاستنابة بعد الموت لا يفيد وجوبها قبله بطريق اولى لقيام الفارق وهو القطع بعدم وجوب الاعادة مع الاصل عدمه في الفرع لاحتمال زوال العذر فيجب كما هو المفروض وبالجملة فاستفادة وجوب الاستنابة من الرواية انما يتم على تقييد الحكم بعدم وجوب الاعادة بعد زوال العذر وهذا خلاف ما اطلقه الجماعة بقولهم ولو زال العذر حج ثانيا من غير خلاف صرح بينهم اجده بل قيل كاد ان يكون اجماعا بل عن ظاهر كره انه لا خلاف فيه بين علمائنا لاطلاق الامر بالحج وما فيه كان الخبر ما له هذا يلزم في نفسه نقل اجماعهم منهم احتمال العذر عن بعضهم لانه ادى حجة الاسلام بامر الشارع ولا يجب الحج باصل الشرع الا مرة واحدة وضعفه بما عرفته لم يفصلوا في حكمهم ذلك بين صورتي الاستقرار وعدمه حتى من فصل منهم بين الصورتين فيما سبق ويمكن ان يقال ان مساق عبارة من لم يفصل وهم الاكثرون هو الصورة الثانية فحكمهم بوجوب الاعادة يتعلق بها خاصة فلا بعد في قولهم بعدمها في الصورة الاولى كما يقتضيه الاولوية المتقدمة ولا قادح فيها لها ولا حجة في اطلاق المفصل لحكم هنا عموم مع احتمال ارادته بالصورة الثانية خاصة لعله صرح كلامه في هذا الاطلاق جدا وح فلا يبعد تجويد دعوى الاتفاق على وجوب الاستنابة في صورة الاستقرار والحكم به لكن المتوجه في صورة زوال العذر وجوب الاعادة كما في الموت الا فاحتمال وجوبها هنا هذا نعيا قبول الدعوى والمدعي وكيف كان فالحكم بوجوب الاستنابة في الصورتين لا يخلو عن اشكال وان كان الاقرب ذلك في الصورة الاولى لنقل الاجماع عليه في عبائر جماعة مؤيدا بما عرفته من الاولوية وخصوص الصحيحين الذين مر كونهما قضية في واقعة لكون هذه الصورة داخلة فيهما قطعا [illegible] والزاما مع تأمل ما فيهما لما مضى العذر في الصورة الثانية لما عرفته على تقدير القول بالوجوب فيها فاستنابة يجب عليه لا اعادة بعد زوال العذر لما عرفته [illegible] الاولى فان الحكم فيها بوجوب الاعادة مشكل جدا ولو مع استمرار العذر الى [illegible] النيابة في الصورتين [illegible]

فلعله

فلعله ذاع الى عدم الاجزاء بعد تحقق الامتثال بالاستنابة وفي اشتراط الرجوع الى صنعة او بضاعة او نحوهما مما يكون فيه الكفاية عادة بحيث لا يحوجه صرف المال في الحج الى سؤال كما يشعر به بعض الروايات لا الاية في الوجوب بالاستطاعة زيادة على ما مر قولان اشبههما عند الماتن واكثر المتأخرين ط الظاهر المصرح به في الك بل من المعتبر وكره الاكثر بقول مطلق انه لا يشترط وفاقا للمرتضى في الجمل وصرح الحلي وعن الاسكافي والعماني لعموم الكتاب وخصوص النصوص بتفسير الاستطاعة بان يكون عنده ما يحج به كما في جملة من الصحاح او بالزاد والراحلة كما في غيرها خلافا للشيخين والحلبي والقاضي وبني زهرة وحمزة وسعيد فاشترطوه كما حكي في لك انه مذهب اكثر المتقدمين بل في ضمانه المشهور بينهم وفي لك نقله عن الاكثر وفي ف والغنية ان عليه اجماع الامامية بل في الاخير دعوى الاجماع عليه من كل من اعتبر الكفاية له ولعياله ذهابا وايابا وهو الحجة المعتضدة بالشهرة العظيمة الظاهرة والمحكية مضافا الى المعتبرة ولو بالشهرة منها المرسلة المروية في المجمع عن ائمتنا في تفسير الاستطاعة انها وجود الزاد والراحلة ونفقة من يلزم نفقته والرجوع الى كفاية اما من مال او ضياع او حرفة مع الصحة في النفس وتخلية السرب من الموانع وامكان السير بعدم المركب عن الخطار وفيه انما الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما يرجع اليه من حجه وقريب منها المروي في المقنعة هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة ولا يملك غيرهما او مقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك اذا فقيل له فما السبيل عنده فقال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه ويبقى بعض يقوت به نفسه وعياله والدلالة فيه اضعف كما اعترف به جماعة منهم الفاضل في لف فقال فقوله ثم يرجع فيسأل الناس بكفه فيه تنبيه على اشتراط الكفاية من مال او صنعة ثم قوله ويبقى البعض يقوت به نفسه وعياله يعني وقت رجوعه والا فكيف يقوت نفسه بذلك البعض مع انه قد خرج الى الحج انتهى وللمناقشة فيهما اهتمام وكذا المناقشة لضعف السند مط لانجباره بالشهرة وحكاية الاجماع عن المتقدمين وقد يؤيد بالملة السهلة السمحة الا ترى انه تعالى لم يوجب الزكوة الا على من ملك مائتي درهم ولم يوجب عليه الا خمسة تخفيفا منه سبحانه وتعالى ويرجع اليه وقع الاشارة في رواية الاخيرة على رواية شيخ الطائفة فان فيها بعد تفسير السبيل بانه السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقى بعض لقوت عياله اليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على من ملك مائتي درهم ولعله لهذا نظر كل من استدل بهذه الرواية وهو في غاية المتانة ومرجعه الى تفسير الاستطاعة بما يكون فيه سهولة وارتفاع مشقة ولا ريب ان ذلك هو المفهوم منها عرفا بل ولغة كما اشار اليه المرتضى في المسائل الناصرية فقال والاستطاعة في عرف الشرع وعهد اللغة عبارة عن تسهيل الامر وارتفاع المشقة وليست بعبارة عن مجرد القدرة الا تراهم يقولون ما استطيع النظر الى فلان اذا كان يبغضه ويمقته ويثقل عليه النظر اليه وان كان معه قدرة على ذلك كذا يقولون لا استطيع شرب هذا الدواء يريدون انني انفر منه ويثقل علي وقال الله تعالى ولن تستطيع معي صبرا وانما اراد هذا المعنى لا محمدا وبنحوه عبارة ابن زهرة في الغنية الا انه اثبت بذلك النفقة ذهابا وايابا والحق مفروض المسألة بها بالاجماع المركب قوله واذا ثبت ذلك ثبت اعتبار العود الى كفاية لان احدا من الامة لم يفرق بين الامرين وفيه نظر بل ظاهره تصديق الاستطاعة مع عدم الرجوع الى كفاية وهو عند الاحقر محل مناقشة لعدم صدقها عرفا وعادة بلا شبهة بل ولغة كما عرفته من كلام المرتضى وحينئذ فالاية مع القدماء الاعليهم سلمنا لكنها كالنصوص مقيدة بما مر من الادلة سيما ان النصوص لم يقل باطلاقها احد من علمائنا لخلوها من اعتبار النفقة اسا بل اكتفت بما يحج به او الزاد والراحلة كما عليه العماني ومنه على ما يستفاد من الرواية الاخيرة برواية الشيخين ولاجل ذلك يتقوى احتمال ورودها للتقية وبالجملة فما ذكره هكذا لا يخلو عن قوة واحتياط تحمله العلامة ادام الله بقاه وحكي عن بعض مقاربي العصر لكن قال اما لو كان ممن يتعيش بما يعطى منه وكان ممن تيسر له الزكوة والعطايا بالعادة ممن لا يحرزه من ذلك فلا يشترط في حقه شيء وهو حسن ويمكن ان يقال فيه عبارة الجماعة بتعميم الكفاية لما فانها تختلف باختلاف الاشخاص عادة وعلى هذا يمكن ايضا تنزيل ما نقضهم به الحلي من اطلاقهم الحكم بالوجوب بالبذل من غير اشتراط لهذا الشرط بلا خلاف والحرج من ادرك احد الموقفين معتقا فحج هذا ولا ريب انه خيرة المتأخرين احوط ولا يشترط في وجوب الحج على المرأة وجود محرم لها ممن يحرم عليه نكاحها مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة ويكفي ظن السلامة بغير خلاف اجده مصرح به في خبر وفي ظ هي وغيره ان عليه اجماع الامامية لعموم الكتاب والسنة وخصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن المرأة تخرج الى مكة بغير ولي فقال لا بأس تخرج مع قوم ثقات وانما اعتبر ظن السلامة مع الاطلاق وجملة من الادلة اخذا بظاهر نحو هذه الصحيحة الامرة بالخروج مع الثقة الذي هو غالبا محل المظنة والتفاتا الى استلزام التكليف بالحج مع عدمها العسر والحرج المنفيين كتابا وسنة ولو لم يحصل الا بالمحرم اعتبر وجوده ويشترط سفره معها في الوجوب عليها ولا يجب عليه اجابتها تبرعا الا باجرة ونفقة وله طلبهما فتكون ح جزء من استطاعتها ومع اجتماع الشرائط المتقدمة لو حج ماشيا او في نفقة غيره اجزأه قطعا بل قيل لا خلاف فيه بين العلماء لحصول الامتثال وعدم وجوب صرف المال في الحج الا مقدمة فيجب حيث يتوقف الواجب عليه لا مط والحج مط لو مستطاعا ماشيا افضل منه راكبا للنصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره عموما وخصوصا المؤيدة بالاعتبار جدا اذا لم يضعفه عن العبادة كما او كيفا فالركوب افضل للصحيح ركوب احب الي فان ذلك اقوى على الدعاء والعبادة وقريب منه الحسن والقوي ايما افضل نركب الى مكة فنعجل فنقيم بها الى ان يقدم الماشي او نمشي قال الركوب افضل جمعا بين النصوص المتقدمة المطلقة لافضلية المشي ومثلها المطلقة لافضلية الركوب بما يجمع بينهما تارة بحمل الاولة على ما اذا استوى معه ما ذا اعيا كثيرا والاخيرة على ما اذا لم يستو معه للقوي وغيره لا تمشوا واركبوا فقلت اصلحك الله انه بلغنا ان الحسن عليه السلام حج عشرين حجة ماشيا فقال انه كان يمشي وتساق معه محامله ورحاله واخرى بحمل الاولى على ما اذا قصد بالمشي مشقة العبادة والاخيرة على ما اذا قصد توفير المال كما في الخبر احدهما الصحيح المروي عن مستطرفات وفيها اذا كان الرجل موسرا فمشى ليكون انفق فالركوب افضل الكل حسن لان الاول اشهر كما صرح به جمع ممن تاخر واطلق الفاضل افضلية المشي وعن الحلي العلامة حمل الاولة على التقية فقال كما يظهر من بعض

الاجماع

الاخبار ولما اتفق عليه من انه اذا استقر الحج في ذمته بان اجتمعت له شرايط الوجوب مضى عليه مدة يمكنه فيها استيفاء جميع افعال الحج كما عن الاكثر او الاركان منها خاصة
كما احتمله في التذكرة حاكيا له عن كرة ويضعف بان الموجود فيها احتمال الاكتفاء بمضي ما يمكنه فيه الاحرام ودخول الحرم كما احتملوا ايضا وفاقا له فاهمل حتى مضى عنه وجوبا من اصل
تركته مقدما على وصاياه باجماعنا الظاهر المصرح به في كرة وهي وغيرهما والصحاح به مع ذلك مستفيضة جدا معتضدة بغيرها اما ما في نحو الصحيح من مات ولم يحج حجة
الاسلام ولم يترك الا بقدر نفقة الحج فورثته احق بما ترك ان شاؤا حجوا عنه وان شاؤا اكلوا فمحمول على صورة عدم الاستطاعة ولو لم يخلف سوى الاجرة لقضاء الحج
عنه من اقرب الاماكن الى الميقات وكذا لو خلف الزيادة وفاقا للاكثر على الظاهر المصرح به في عبائر جمع وفي الغنية الاجماع للاصل على اشتراط الحج بالمسير الا بالعقل فهو
على تقدير وجوبه واجب اخر لا دليل على وجوبه ... كيف ولو سار الى الميقات لا بنية الحج ثم اراده فاحرم صح كذا لو استطاع في غير بلده لم يجب عليه قصد بلده وانما
الحج منه بلا خلاف كما في لف ويؤيده الصحيح عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه وربما استدل
عليه بنحو الصحيح عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض الاوقات التي وقت رسول الله من قرب بناء على
ترك الاستفصال عن امكان الحج بذلك من البلد وغيره مما هو اقرب الى الميقات وضعف بجواز كون عدم امكان الحج بذلك من غير الميقات معلوما بحيث يتعارف
ذلك الزمان وقيل يقضى من بلده مع السعة في تركته والا فمن الميقات والقائل الشيخ في ير والحلي والفاضل الصدوق في المقنع ويحيى بن سعيد في مع كما حكي وهو خيرة
المحقق الثاني والشهيدين في صريح س وظ اللمعة ووجهه غير واضح عدا ما في ئر من انه لو كان حيا كان يجب عليه في ماله نفقة الطريق من بلده فاستقر هذا الحق
في ماله وانه به تواترت اخبارنا وروايات اصحابنا وفي الاول ما مر وفي الثاني ما في المعتبر ولف من انا لم نقف بذلك على خبر شاذ فكيف دعوى التواتر ولعله لذا
لم يستند بها الشهيد بل قال لظاهر الرواية والاولى ان يراد بها الجنس كما في ضة قال لان ذلك ظاهر اربع روايات في ظاهرها دلالة روايتا احمد ومحمد بن ابي نصر عن محمد
بن عبد الله قال سالت ابا الحسن عن الرجل يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه ماله فمن الكوفة فان لم يسعه من
الكوفة فمن المدينة وانما جعلنا ظاهر الرواية لامكان ان يراد بماله ما عينه اجرة للحج بالوصية فانه يتعين الوفاء به مع خروج ما زاد عن اجرته من الميقات من الثلث
اجماعا وانما الخلاف فيما لو اطلق الوصية وعلم ان عليه حجة الاسلام ولم يوص بها فالاقوى القضاء من الميقات خاصة لاصالة البراءة الى ان قال والاولى
حمل هذه الاخبار على ما لو عين قدرا ويمكن حمل غير هذا الخبر منها على امر اخر مع ضعف سندها واشتراك محمد بن عبد الله في سند هذا الخبر بين الثقة و
الضعيف المجهول ثم قال لو صح هذا الخبر لكان حمله على الطلاقة اولى لان ما انصرف اليه يشمل جميع ما يملكه وانما حملنا المعارضة للادلة الدالة على خلافه
مع عدم صحة سنده انتهى وهو حسن لولا ان هنا اخبارا معتبرة يفهم منها ايضا وجوب الاخراج من البلد عند اطلاق الوصية منها الصحيح وان اوصى ان يحج عنه
حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت وقريب منه الصحيح المتقدم فيمن اوصى ان يحج عنه ولم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين والموثق عن رجل
اوصى بماله في الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده قال فيعطى في الموضع الذي يحج عنه بناء على ظهورها في فهم الرواة وجوب القضاء من البلد مع الوفاء وان سكتاهم
انما هو مع عدمه وقررهم الائمة على ذلك واظهر من الجميع ... في مستطرفات ئر ... فيمن ان رجلا مات في الطريق واوصى بحجة وما بقي فهو لك فاختلف اصحابنا
فقال بعضهم يحج من الوقت فهو اوفر للشيء ان يبقى عليه وقال بعضهم يحج عنه من حيث مات فقال يحج عنه من حيث مات لكن شيء منها ليس بصريح في ذلك
مع ان موردها كما سبق الوصية بالحج ولعل القرائن الحالية يومئذ كانت الدالة على ارادة الحج من البلد كما هو الظاهر عند اطلاق الوصية في زماننا هذا فلا
يلزم مثله مع انتفاء الوصية هذا اجاب عنها جماعة هذا والمسئلة بعد لا تخلو عن شبهة ولا ريب ان هذا القول مع رضاء الورثة احوط ثم ان الموجود في كلام
الاكثر من الاقوال في المسئلة ما مر وحكي المتن في يع قولا ثالثا بالاخراج من البلد مطلقا ومقتضاه سقوط الحج مع عدم وفاء المال به من البلد ولم نعرف قائله وصرح جمع بانفا
بعضهم من اصله ومن وجب عليه الحج مطلقا ولو بنذر وشبهه فورا او مطلقا على ما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها لا يجوز له ان يحج تطوعا بغير خلاف اجده ولا
اشكال في الفوري للمنافي ويشكل في غيره كمن نذر الحج نادبا التوسعة واستشكله كك لعدم دليل عليه عدا ثبوت مثل الحكم في الصلوة وهو قياس الا ان
يستند بعموم ما في بعض الصحاح الواردة ثمة وهو قوله ارايت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة الخبر فتامل
نادر الحج في القابل والنائب كك فليس لمن عليه الحج ولو تطوع حيث لا يجوز له ففي فساده راسا كما عليه الحلي ومن تاخر عنه وصحته تطوعا كما في ف او عن
حجة الاسلام كما في ط قولان اوفقهما بالاصل في الفوري الاول لا لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بل لمنافاته الامر بالضد فينتفي الصحة لاختصاصها مقتضيها
في العبادة في الامر هاهنا في الفوري ويشكل في غيره والوجه الصحة ولعل الاول خاصة مراد الجماعة ولا يجوز ان تحج المرأة ندبا الا باذن زوجها بلا خلاف
اجده وبه صرح في خيرة بل في ظ لك وعن كره الاجماع عليه وفي هي لا نعلم فيه خلافا لان حق الزوج واجب وليس لها تفويته ويؤيده الموثق عن المرأة الموسرة قد حجت
حجة الاسلام فتقول لزوجها احجني مرة اخرى اله ان يمنعها قال نعم يقول لها حقي عليك اعظم من حقك علي في هذا ويضعف باختصاصه بالاول من المدعى ولا تنافي بل لعله
على ان للزوج المنع لا التوقف على الاذن والاجود الاستدلال عليه بعد الاجماع بفحوى ما دل على منع المعتدة عدة رجعية عنه من الاخبار ولا يشترط اذنه في
الحج الواجب مطلقا بلا خلاف اجده وبه صرح في خيرة والنصوص به مع ذلك مستفيضة وفيها الصحاح وغيرها ففي الصحيحين وغيرهما لا طاعة له عليها في حجة الاسلام
فلتحج ان شاءت وهل يعتبر الضيق في عدم اعتبار الاذن ام لا فلا يعتبر فيه مع السعة وجهان اختار ثانيهما في لك وخيرة ... مع سلطنته

عليها وكذا لا يجوز لها ان تحج ندبا الا باذنه ولا يجوز لها الحج واجبا مطلقا بدونه في العدة الرجعية بلا خلاف اجده للخبر عن المطلقة تحج في عدتها قال
ان كانت صرورة حجت في عدتها وان كانت حجت فلا تحج حتى تنقضي عدتها وضعف السند منجبر بالعمل به مع تأيده بالصحيحين المجوز احدهما مطلقا والمانع ثانيهما
كك وليس في شيء منها التقييد بالرجعية كما في كلام الجماعة بل شاملة باطلاقها بل عمومها للبائنة لكنها نادرة فيشكل صرف الاطلاق اليها سيما مع ...
على انقطاع عصمة الزوجية فيها فلا وجه لتوقف حجها على اذن زوجها مطلقا والظاهر ان الاطلاق والمنع في الخبر محمول على صورة عدم الاذن وفي الاخر المطلقة تحج
في عدتها ان طابت نفس زوجها وهو الحسن كما قيل ويجوز لها الحج ولو ندبا في عدة الوفاة للمعتبرة المستفيضة منها الموثقان عن المتوفى عنها زوجها تحج
قال نعم **مسائل الاولى** اذا نذر حجة الاسلام انعقد على الاصح فيجب الكفارة بالترك ولا يجب عليه غيرها اتفاقا ولا تحصيل الاستطاعة
الا اذا قصد بنذرها تحصيلها فيجب ايضا واذا نذر غير حجة الاسلام لم يتداخلا اتفاقا كما في يه ولف وغيرهما بل يجبان عليه معا ان كان حالة النذر
ان قصدها مع بقاء الاستطاعة مستطيعا كان حج النذر مطلقا او مقيدا بسنة غير الاستطاعة ويجب عليه ح تقديم حجة الاسلام الفورية ان قصد مقابلها
وان كانت مقيدة بسنتها الغي النذر ان قصدها مع بقاء الاستطاعة وان قصدها مع زوالها صح ووجب الوفاء عنده والا وان خلا عن القصد فوجهان وان لم
يكن حال النذر مستطيعا وجب المنذور خاصة بشرط القدرة دون الاستطاعة الشرعية فانها شرط في حجة الاسلام خاصة خلافا للدروس فتشترط ايضا
ولا وجه له وان حصلت الاستطاعة الشرعية قبل الاتيان بالمنذورة فان كانت مطلقة او مقيدة بزمان متاخر عن سنة الاستطاعة خصوصا او عموما وجب
تقديم حجة الاسلام وفاقا للجماعة خلافا للدروس فقدم المنذورة ولم نعرف وجهه وان كانت مقيدة بسنة الاستطاعة ففي تقديم المنذورة او الفريضة
وجهان اجودهما الاول كما قطع به جماعة قال في لك لعدم تحقق الاستطاعة في تلك السنة لان المانع الشرعي كالمانع العقلي وعلى هذا فيعتبر في وجوب حج الاسلام
بقاء الاستطاعة الى السنة الثانية ولو نذر حجا مطلقا اي خاليا عن قيد حجة الاسلام وغيرها قيل يجزيه ان يحج بنية النذر عن حجة الاسلام ولا يجزي ان نوى حجة الاسلام
عن النذر والقائل الشيخ في يه ويب والاقتصاد كما حكي وحكاه في لف ايضا عن جماعة ولا يخلو عن قوة استنادا في الحكم الثاني الى الاصل الاتي وفي الاول الى الصحيحة
عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام قال نعم وفي احدهما قلت ارايت ان حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر ان يحج ماشيا
ايجزيه عنه ذلك من مشيه قال نعم والظاهر ان المراد بنذر المشي نذر الحج ماشيا كما فهمه الاصحاب ارباب القول الثاني حيث لم يجيبوا عنهما الا بالحمل على ما
اذا نذر حجة الاسلام ماشيا ويدل عليه السؤال الثاني في احدهما وهذا القدر من الظهور كاف وان احتمل السؤال فيهما غيره من كون السؤال ان هذا المشي
اذا تعقبه حجة الاسلام فهل يجزي ام لا بد من المشي ثانيا او انه اذا نذر المشي مطلقا او في حج او في حجة الاسلام فمشى فهل يجزيه ام لا بد من الركوب فيهما وانه اذا
نذر حجة الاسلام فنوى المنذور دون حجة الاسلام فهل يجزي عنها لبعد جميع ذلك سيما في مقابلة فهم الاصحاب وارتكابها فيهما كلا او بعضا للجمع فرع التكافؤ
على وجود المعارض الاقوى وليس سوى الاصل الاتي والتعارض بينهما بينه على تقدير تسليمه تعارض العموم والخصوص مطلقا والخاص مقدم اتفاقا وقيل لا
يجزي احدهما عن الاخر والقائل الاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع ومنهم الشيخ في ف والحلي في ئر والسيدان في الغنية والناصرية وفي ظاهرهما الاجماع لكن
والشهيدان وغيرهم من متاخري الاصحاب لاقتضاء اختلاف السبب اختلاف المسبب فيه بعد تسليمه عام فيخصص بما مر الا ان يجاب بقوة العامل الاكثر
وعدم صراحة الخاص بما مر مضافا الى معاضدته بالاجماع المنقول وان كان بلفظ عندنا فان ظهورها في نقله ليس باضعف من دلالة الصحيحين على خلافه
وبعض الاخبار المشار اليه في ... حيث نبه بعد نسبته ما ذكره في يه الى بعض الروايات قال وفي بعض الاخبار انه لا يجزي عنه وهو الاقوى عندنا الى اخر ما قال و
الارسال غير قادح بعد الانجبار بعمل الاصحاب والمسئلة محل اشكال وان كان مختار الاكثر لعله اظهر للاصل المعتضد بالاجماع المنقول والمرسل الصريح
الملحق بقبول الاكثر بالصحيح ومع ذلك فهو احوط ويحكى عن الشيخ قول ثالث باجزاء احدهما عن الاخر مطلقا ومال اليه في خيرة لصدق الامتثال وفيه مناقشة
سيما بعد ما عرفت من الادلة على عدم الاجزاء مطلقا او في الجملة **الثانية** اذا نذر ان يحج ماشيا وجب مع امكانه على المعروف من مذهب الاصحاب كما في لك
وخيرة وفيهما من المعتبر انه عليه اتفاق العلماء والصحاح وغيرها به مع ذلك مستفيضة جدا معتضدة بالعمومات واما الصحيح عن رجل نذر ان يمشي الى مكة حافيا
فقال ان رسول الله خرج حاجا فنظر الى امرأة تمشي بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى مكة حافية فقال يا عقبة انطلق الى
اختك فمرها فلتركب فان الله غني عن مشيها وحفاها فشاذ محمول على العجز او النسخ او نحو ذلك مما يجب ستره من المرأة او غير ذلك من المحامل الا ان قرءها
الاول وحمله على عدم انعقاد نذر المشي حافيا مع غاية بعده عن السياق لا وجه له بعد اقتضاء الادلة انعقاده من العموم والخصوص كالمعتبرين المرويين في الوسائل
عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى احدهما الموثق عن رجل نذر ان يمشي حافيا الى بيت الله قال فليمش فاذا تعب فليركب ثم ان اطلاق الاخبار بل عمومها يقتضي
وجوب المشي مطلقا سواء كان ارجح من الركوب ام لا وجها واحدا ... خلافا للفاضل وولده في الثاني فلم يوجباه بل اوجبا الحج خاصة وادعى الثاني على انعقاد
اصل النذر الاجماع وفيه مضافا الى مخالفته ما مر انه لا يعتبر في المنذور كونه افضل من جميع ما عداه بل المعتبر رجحانه ولا ريب في ثبوته وان كان مرجوحا بالاضافة
الى غيره والاقوى في المبدأ والمنتهى الرجوع الى عرف الناذر ان كان معلوما والا فالى مقتضى اللفظة لغة وفي لفظ احج ماشيا في المبدأ والاصالة لدلالة الحال
عليه وفي المنتهى اخر افعاله الواجبة وهي رمي الجمار والمعتبرة به ايضا مستفيضة ... ورد بانه اذا افاض من عرفات ... لان الاصحاب بين قائل بهما فلنا كشيخنا الشهيد

الثاني وسبطه وجماعة قائل بانه طواف النساء كالفاضل يحيى والشهيد في س وغيره في ضمن الى المشي فليحمل على ما اذا افاض ورمى وكون المشي تطوعا لا نذرا ويقوم في موضع العبور لو اضطر الى عبوره وجوبا على ما يظهر من العبارة ونحوها وبه صرح جماعة استنادا الى رواية هي لضعف سندها بالسكوني وصباغ ابنا اثر قاصرة ولذا افتى بالاستحباب جماعة كالفاضلين في يرو هي وكره والشهيد في س وغيرهم ولا باس به خروجا من خلاف من اوجبه تساهلا في ادلة السنن ومع ذلك فالوجوب لعله لا يخلو عن قوة لقوة السند في نفسه واعتضاده بفتوى الاكثر بمضمونه وحيث وجب عليه المشي فان ركب في طريقه اجمع قضى الحج ماشيا اي فعله قضاء ان كان موقتا وقد انقضى والا فادا قيل وفاقا للحلي والاكثر لانه لم يأت بالمنذور على وجهه لانتفاء المركب بانتفاء احد جزائه وفيه ان هذا دليل على عدم حصول المنذور لا على وجوب قضائه حيث يفوت فتدبر وربما يعلل بان حجه وقع فاسدا وفساد الحج يقتضي الاعادة وفيه ان الفساد الموجب لها ما كان لاخلال بجزء او صفة وشرط مثلا وهو غير حاصل هنا اذ المقصر بالفساد هنا عدم وقوعه عن الناذر لعدم المطابقة لا عن غيره لانتفاء النية وهو غير الفساد الموجب للاعادة ولذا احتمل الفاضل في المعتبر هي ويرو لف سقوط قضاء المعين فلا وانما عليه الكفارة لاخلاله بالمشي وهو في غاية القوة عملا باصالة البراءة السليمة عما يصلح للمعارضة كما عرفته واما الغير المعين فلا ريب في وجوب الاعادة تحصيلا للواجب بقدر الامكان ولا كفارة وكذا المعين ان طاف وسعى راكبا فيمكن بطلانهما وبطلان الحج ان تناول النذر المشي فيهما ولعل هذه الصور خاصة مراد من اطلق وجوب القضاء ويشهد له سوق العبارة فتدبر ولو ركب بعضا من الطريق قضى الحج ومشى ما ركب قاله الشيخ في يه وتبعه الشهيد في س وحكى عن المفيد جماعة وجهه غير واضح عدا ما في الكتاب من انه لا يبلغ حد لعلته وفيه مضافا الى ما ذكره انا لم نقف عليه ولم يشر اليه غيره ولا نقله وفي ما الف من ان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا فقد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة وفيه ما اجاب عنه من المنع من حصوله مع التلفيق اذ لا يصدق عليه انه حج ماشيا اذ قيل يقضي ماشيا لاخلاله بالصفة المشترطة والقائل الحلي واكثر المتاخرين حتى الشهيد فقد رجع عنه في اللمعة وهو في غاية القوة ولو عجز عن المشي قيل في حج النهاية وغيره يركب ويسوق بدنة للصحيحين عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله تعالى وعجز ان يمشي قال فليركب وليسق بدنة فان كان احدهما في الثاني عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي وقيل في المقنعة وغيرها يركب ولا يسوق للصحيح جعل نذرا ان يمشي الى بيت الله قال فليمش قلت فانه تعب قال اذا تعب ركب والسكوت عن سياق الهدي في مقام البيان يقتضي عدم الوجوب وفيه ان غايته الظهور فلا يعارض الامر الذي هو في الدلالة على الوجوب اظهر منه على العكس فليقيد وللخبر المنجبر بالعمل وهو حسن ان صح السند ليس الا انه يجبر بموافقة الاصل وظاهر الصحيح السابق ولا يخلو عن نظر وقيل في ير وغيره ان كان النذر مطلقا توقع المكنة لتحصيل براءة الذمة بالواجب بقدر الامكان وان كان معينا سنة وقد حصل العجز فيها سقط الحج لعجزه المستتبع لسقوطه وهو قوي متين لولا النصوص المتقدمة الآمرة بالركوب عند العجز مطلقا واقلها الجواز ان لم نقل بالوجوب ويعضدها بالاضافة الى النذر المطلق ان الامر بالركوب بعد العجز ربما يوجب العسر والحرج المنفيين آية ورواية سيما ان يكون بعد التلبس بالاحرام فيعضده ح مع ذلك الامر باكمال الحج والعمرة ولذا قال بعض المتاخرين بمقتضى النصوص من وجوب الاكمال في هذه الصورة وقال بمقالة الحلي في صورة العجز قبل التلبس فيلزم النصوص المزبورة شاملة باطلاقها ايضا لهذه الصورة بل العمل بها مطلقا متوجه لكن يستفاد من فخر الاسلام وغيره ان الخلاف انما هو في النذر المعين واما المطلق فلا خلاف فيه في وجوب توقع المكنة فان تم اجماعا والا كما هو الظاهر المستفاد من نحو العبارة فالاخذ بمقتضى النصوص اجود لانها بالاضافة الى الاصول المقتضية للقول الاخير بتقييدها اخص فلتكن بالتقديم احرى سيما بالاعتضاد بما مر وبقي الاشكال في حكم السياق هل هو على الوجوب او الاستحباب والاوفق بالاصول الاول وان كان الثاني لا يخلو عن وجه ومع ذلك فهو احوط ولشيخنا في ذلك تفصيل لم اقف عليه في كلام احد من الجماعة وللمختلف فيه تفصيل آخر وهو كالحلي الا في النذر المعين فيركب عند العجز وهو كما عدا القولين الاولين خارج عن النصوص بل الاصول ما عدا الاول منها الموافق للاصول وان خالف النصوص ولولاها لكان المصير اليه متعينا بل يمكن المصير اليه معها ايضا بناء على عدم صراحتها في نذر الحج سيما يعني نذر الحج مع المشي مشروطا احدهما بالآخر كما هو مفروضنا لان مورد الصحيحين منها نذر المشي الى بيت الله وهو لا يستلزم نذر الحج فلعل المراد به نذر نحو عليه مضيقا سابقا بالاشتراط ونحوهما ما عداها وان ورد بلفظ الفرض لانه مع ضعف بعضها يحتمل ان يكون المراد منها نذر المشي خاصة منضما الى الحج الواجب مضيقا سابقا كما هو مورد الصحيحين وح فلا تعلق لها بمسئلتنا الا من حيث الاطلاق والعموم وفي تخصيص الاصول بمجردها اشكال مع امكان العكس بصرفهما الى نذر المشي خاصة في سنة الوجوب معينا وحيث امكن الجمع بارجاع احدهما الى الآخر كان صرف النصوص الى الاصول اولى لكونها مقطوعا بها بخلاف النصوص لكونها آحادا فتدبر جدا **الثالثة** المخالف اذا حج ولم يخل بركن من اركانه لم يعد وجوبا واستحب على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للشيخ والحلي للصحاح الصريحة خلافا للاسكافي والقاضي فيعيد للخبرين وحملا على الاستحباب جمعا مضافا الى ضعف السند ووقوع التصريح به في تلك الصحاح ولو حج احب الي وان اخل اعاد وجوبا بلا خلاف وان اختلف في المراد بالركن عندنا كما ذكره الفاضلان في المعتبر وير وهي وتبعهما الشهيد في س او عنده كما هو ظ شيخنا الشهيد الثاني في لك منه وسبطه وجماعة ممن تاخر عنهما والنصوص خالية عن القيد الا ان موردها من حج وظاهره الحج الصحيح عنده لا عندنا فاذا حج فاسدا عنده لم يدخل في موردها فيجب عليه الاعادة ح عملا بالعمومات السليمة عن المعارض هنا واما اذا حج صحيحا عنده كان داخلا في مورد النصوص النافية للاعادة مطلقا وعلى هذا فالقول الثاني اقوى مع ان عليه مدار الفضلاء في الصلوة ونحوها ووجه الفرق غير واضح وما ذكره بعض من انه هنا اخل بركن عندنا لم يات بالحج ح مع بقاء وقته اداء بخلاف الصلوة لخروج وقتها ولا يجب القضاء الا بامر جديد فهو كما ترى فان الصلوة الفاسدة عندنا يجب قضاؤها خارج الوقت اجماعا للعموم من

فائتة فريضة فليقضها وهم لا يقولون بوجوب قضائها اذا كانت عنده صحيحة فسقوط القضاء ثمة ليس الا لنحو الصحاح المتقدمة وهي جارية هنا بعينها وكلمة بقاء الوقت وخروجه لا يصلح فارقا بعد ورود الامر الجديد الملحق للقضاء بالاداء سيما وهم قد قالوا به هنا ايضا ثم انه فاسد عنده ولا فرق بين من حكم بكفره كالحروري والناصبي وغيره في ظ العبارة ونحوها والصحاح بل صريح بعضها المتضمنة فاقد مثالا فالمختلف وغيره ففرق بينهما واوجب الاعادة على الاول وهو ضعيف جدا وهل الحكم بعدم الاعادة لصحة العبادة في نفسها بناء على عدم اشتراط الايمان فيها كما هو ظ الفاضلين وجماعة ممن تاخر عنهما ام اسقاط للواجب في الذمة من قبيل اسلام الكافر كما هو ظ الاسكافي والقاضي وشيخنا الشهيد الثاني وسبطه ومن تاخر عنهما قولان اجودهما الثاني لدلالة النصوص الكثيرة عليه جدا ولا ثمرة لهذا الاختلاف الا ما مر من الاختلاف في تفسير الركن فيراد منه عندنا على القول الاول هنا وعنده على الثاني على ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني حيث بنى الاختلاف ثمة على الاختلاف هنا وهو متوجه لو لا حكم المفسر للركن هنا بعنده ثانيا في الصلوة بكونها لا عبرة بفعلها صحيحة عنده لا عندنا **القول في النيابة** يشترط فيه في النائب المدلول عليه بالنيابة الاسلام والعقل وان لا يكون عليه حج واجب مط كما يقتضيه اطلاق نحو العبارة واذا كان ذلك الواجب مضيقا في ذلك العام مع تمكنه منه ولو مشيا حيث لا يشترط فيه الاستطاعة كالمستقر من حج الاسلام ثم يذهب المال كما صرح به جماعة فلا يصح نيابة الكافر مط للاجماع على فساد عباداته لعدم تاتي نية القربة منه ولا نيابة المسلم عنه لانه لا يستحق الثواب ولان فعل النائب تابع لفعل المنوب عنه في الصحة لقيامه مقامه فكما لا يصح منه لا يصح من نائبه ولا يصح نيابة المسلم عن مخالف الحق الا الناصبي فلا خلاف فيه لكفره الحقيقي وللصحيح الآتي والخبر لا يحج عن الناصب ولا يحج به واما غيره فعليه الاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع بل في لك انه المشهور ويفهم من الحلي الاجماع حيث عزى الصحيح المستثنى للاب الى الشذوذ ولعله لذا حكي عن الفاضل الاجماع كما يأتي وان غفل عنه كثير وهو الاظهر لفحوى ما دل على عدم انتفاعهم بعباداتهم فبعبادات غيرهم اولى مضافا الى مخالفة النيابة للاصل المقتضي لوجوب المباشرة فيقتصر فيها على المتيقن المقطوع به فتوى ورواية وليس الا المنوب عنه المسلم خاصة واما غيره فلا يدخل في اطلاق اخبار النيابة لورودها لبيان احكام غير مفروض المسئلة فهي بالنسبة اليه مجملة هذا مع احتمال ادخاله في الخبرين اما لانه ناصب حقيقة كما قيل ويشهد له من الاخبار كثير او لاطلاق الناصب عليه فيهما بل الكفر ايضا والاصل الشركة في الجميع خلافا للفاضلين والشهيد في المعتبر وهي ولف وس فخصوا المنع بالناصب بناء على ما ذهبوا اليه من صحة عبادة المخالف غيره وقد مر ما فيه مع ان من عدا المعتبر قد رجع عنه فالفاضل في لف ايضا والشهيد في اللمعة فكادت تصير المسئلة اجماعية فلا شبهة فيها الا ان يكون النيابة عن الاب فتصح هنا على الاشهر الاقوى للصحيح ايحج الرجل عن الناصب فقال لا قلت فان كان ابي قال ان كان اباك فنعم وفي آخر ان كان اباك فحج عنه خلافا للحلي والقاضي فمنعا عنه لدعوى شذوذ الرواية وفيها انها مشهورة كما اعترف به الماتن فوقانه مقبول عند الجماعة قال وهو يتضمن الحكمين معا فقبول احدهما ورد الاخر دعوى الاجماع على مثله محكات عنه عنها وفيه نظر لانه لم يظهر من الحلي الاستناد في المنع الى الرواية حتى يتوجه عليه ما ذكره من انه عمل ببعض الخبر ورد بعضه فيحتمل استناده الى ما قدمنا من الادلة ولو لا صحة الرواية واشتهارها بين الجماعة لكان خيرته في غاية القوة والمتانة ثم انه في لف استشكل على مختاره من المنع عن النيابة عن الناصب لكفره الحقيقي في الفرق بين الاب منه وغيره الوارد في الرواية قال فان هذه الرواية فصلت بين الاب منه وغيره فنقول المراد بالناصب ان كان هو المخالف مط ثبت ما قاله الشيخ وان كان هو المعلن بالعداوة والشنآن لم يبق فرق بين الاب وغيره ولو قيل بقول الشيخ كان قويا اقول ربما يظهر منه الاتفاق في الناصبي على فساد النيابة عنه مط وفيه نظر وقد صرح بالجواز في س وهو غير بعيد لا لما احتمله صحيحه ما يأتي في وجه الفرق من انه لتعلق الحج بماله فيجب الاخراج عنه والحج بنفسه ولفظ الخبر لا يأبى الشمول لهما وبالجملة فليس لاثابة المنوب عنه بل يمكن ان يكون سببا لخفة عقابه او انما خص الاب به مراعاة لحقه وفي ق او الصحيح عن الرجل يحج فيجعل حجته وعمرته او بعض طوافه لبعض اهله وهو عنه غائب ببلد آخر فينقص ذلك من اجره قال لا هي له ولصاحبه وله اجر سوى ذلك بما وصل قال وهو ميت هل يدخل ذلك عليه قال نعم حتى يكون مسخوطا عليه فيغفر له او يكون مضيقا فيوسع عليه قال فيعلم وهو في مكانه ان عمل ذلك لحقه قال نعم قال وان كان ناصبا ينفعه ذلك قال نعم يخفف عنه ولا يصح نيابة المجنون والصبي غير المميز بلا خلاف ولا اشكال وفي المميز قولان اجودهما واشهرهما لا للاصل المتقدم بما فيه من خروج عباداته عن الشرعية انما هي تمرينية فلا تجزي عمن وجبت عليه ويندب اليها الا ان التمرينية ليست بواجبة ولا مندوبة لاختصاصهما بالمكلف مع انه لا ثقة بقوله اذا اخبر عن الافعال ونياتها نعم ان حج عن غيره استحقا الثواب عليه وحكى في يع وكره كما قيل قول بالصحة لصحة عباداته وفيه ما عرفته ولا بد من نية النيابة بان يقصد كونه نائبا ولما كان ذلك اعم من تعيين المنوب عنه نبه على اعتباره بقوله وتعيين المنوب عنه قصدا في المواطن كلها كما قيل ولو اقتصر في النية على تعيين المنوب عنه بان نوى انه عن فلان اجزأ عنه لان ذلك يستلزم النيابة عنه وهذا الحكم مقطوع به في كلامهم على الظ المصرح به في عبائرهم ومنها خبره وفيها لكن روى الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن ابن ابي حمزة والحسين عن ابي عبد الله في رجل اعطى رجلا مالا يحج عنه فحج عن نفسه فقال هي عن صاحب المال اقول ونحوه المرفوع المروي في ف وضعف سندهما بالرفع والاشتراك يمنع عن العمل بهما مضافا الى مخالفتهما الاصول فان الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والاجماع الظاهر والمنقول نعم في س انه لو احرم عن المنوب ثم عدل الى نفسه لغى العدول واذا اتم الافعال اجزأ عن المنوب عنه للشيخ وفي غيره ايضا عنه ذلك في ف وط وكذا عن الجواهر ومع والمعتبر وهي وير ويمكن حمل الخبرين على ذلك ان صح المصير اليه لكن لا دليل عليه عدا ما قيل من ان الافعال استحقت للمنوب عنه بالاحرام عنه فلا يؤثر العدول كما لا يؤثر فيه نية الاخلال بل بعقد الاحرام وهو مجرد دعوى خالية عن الدليل

ولهذا قال الفاضلان في يع وعد وغيرهما بعدم الاجزاء من احدهما وهو قوي ولا يجب بسببه استيجار كما يأتي ولا ينوب عمن وجب عليه الحج في عام الاستطاعة مع التمكن منه بلا خلاف للنهي عن ضده وعدم الامرين الموجبين للفساد والصحاح منها عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من ماله وهي تجزي عن الميت ان كان للصرورة مال وان لم يكن له مال ونحوه اخر وفيهما في رجل صرورة مات ولم يحج حجة الاسلام وله مال قال يحج عنه صرورة لا مال له ولو لم يجب عليه حج اصلا او وجب ومات او في غير عام الاستنابة او فيه ولم يتمكن منه سواء كان قبل الاستقرار او بعده جاز بلا خلاف اجده في جميع الصور للاصل والاطلاق نحو العبارة وصرح الحلي فيمن استقر عليه الحج فيبطل النيابة ولا اعرف وجهه مع اقتضاء الاصل الاطلاقات السليمة عن المعارض خلافه نعم يعتبر في المستقر ضيق الوقت بحيث لا يحتمل تجدد الاستطاعة الا ان يكون الان تشاغله مشروطا بعدم تجددها ثم الحكم بجواز الاستنابة مطلق وان لم يكن النائب حج ويعبر عنه بالصرورة بلا خلاف فيه بيننا اذا كان ذكرا والصحاح به مستفيضة جدا ومنها الصحاح المتقدمة قريبا وعن جماعة كونه مجمعا عليه بيننا ومنهم الماتن في المعتبر وشيخنا في لك وغيرهما والخبران الواردان بخلافه للمنع ضعيف سندهما شاذان محمولان على التقية او الاكراه او عدم معرفة الصرورة بافعال الحج او الكراهة كما عن المعتبر حيث سئل عنه فيه ويصح نيابة المراة عن المراة والرجل ولو كانت صرورة بلا خلاف الا من الشيخ والقاضي فمنعا عن نيابتها مطلقا اذا كانت صرورة في يه وب ط وقيل التصريح بعموم المنع عن نيابتها عن الرجل والمرأة وكذا اطلق في صا على الظاهر المصرح به في لف وقيل خصه بنيابتها عن الرجل كما عن يب الباب فيه ان الاطلاق يستفاد من السياق وكيف كان فلا ريب في مذهبه المنع على الاطلاق للخبرين وهما مع ضعف سندهما معارضان بعد الاصل والاطلاق بالنصوص المستفيضة بل المتواترة كما عن الحلي وفيها الصحاح وثق وغيرهما منها يحج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل والمرأة عن المرأة وما يتوهم من ان هذه مطلقة والخبران مقيدان فيجب تقييدها بهما انما يحسن لشرط الحجية والتكافؤ وهما مفقودان فيجب صرف التاويل اليهما بحملهما على الكراهة كما فعله الجماعة ويشعر به رواية عن مرأة صرورة حجت عن مرأة صرورة قال لا ينبغي او على ما اذا كانت غير عالمة بمسائل الحج ولا باحكامه كما هو الغالب في النسوة في جميع الازمنة و اما ثق عن الرجل الصرورة يوصي ان يحج عنه هل يجزي عنه امرأة قال لا كيف تجزي امرأة وشهادته شهادتان قال انما ينبغي ان تحج المرأة عن المرأة والرجل عن الرجل وقال لا باس ان يحج الرجل عن المرأة فشاذ لا قائل به منا فليحمل على التقية كما قيل او على الكراهة وفي ريان والذي توفيت ان يحج فليحج عنها رجل او امرأة قال قلت ايهما احب اليك قال رجل احب الي ولو مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم اجزء حجه عمن حج عنه بلا خلاف اجده على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة بل في لك عن هي الاجماع عليه قبل لثبوته في المنوب عنه بالاجماع والصحيحين وكذا في النائب لان فعله فعله وللمنوب عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطي رجل دراهم ليحج بها عنه فيموت قبل ان يحج قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول وفيهما نظر اما الاول فواضح واما الثاني فلمخالفة اطلاقه الاجماع اذ ليس فيه تقييد الموت بكونه بعد الاحرام او دخول الحرم ونحو ذلك اخبار اخر ضعيفة السند فلا اعتبار بها لولا الاجماع المعتضد لها بذلك لمخالفتها الاصول المقتضية لوجوب الاتيان بجميع ما في العبادة من الشرائط والاركان لكن لا زال العمل بالمجمع عليه يبقى الباقي ولذا اشترط الاكثر دخول الحرم خلافا للخلاف وئر فاكتفيا بالموت بعد الاحرام حتى في الحاج لنفسه مستندهما غير واضح عدا الاطلاق ثق السابق و مضافا الى ما مر انه معارض بظ الصحيحين احدهما في رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق فقال ان مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام كالخبر لكن ذيله ربما افهم القول الثاني لكنه معارض بمفهوم الصدر المعاضد بالصحيح السابق الظاهر في الاول صدرا وذيلا ونحوه المرسلة المروية في لف عن المقنع في غيره وهذا فيه والشيخ يقبل مراسيله كما يقبل مسنده هذا مع احتمال الاحرام فيه وفي كلام ف كما قيل دخول الحرم فقد جاء بمعناه كالاتهام والانجاد وربما يعضده السياق وما في لف من ان الحكم منصوص للاصحاب لا يختلفون فيه فلولا ان المراد من الاحرام في كلامه ما ذكرنا لتوجه النظر الى ما ذكره من نفي الخلاف مثلا لو اريد منه غيره وكيف كان فالمذهب ما عليه الاصحاب في المقامين و مقتضى الاجزاء انه لا يستعاد من تركته من الاجرة شيء وعن المنتهى انه لا خلاف فيه وعن ف اجماع اصحابنا على انه منصوص لا يختلفون فيه وعن المعتبر انه المشهور بينهم فان ثبت عليه نص او اجماع والا توجه استعادة ما بازاء الباقي من الاجرة ان استوجر على الافعال المخصوصة دون المبرئ للذمة واحترز بالشرطية عما لو مات قبل ذلك لو كان قد احرم فانه لا يجزي ولو قبض الاجرة استعيد منها بنسبة ما بقي من العمل المستاجر عليه ان كان الاستيجار على فعل الحج خاصة ومط وكان موته بعد الاحرام استحق بنسبته الى بقية افعاله وان كان عليه وعلى الذهاب استحق اجرة الذهاب والاحرام واستعيد الباقي وان كان عليها وعلى العود فبنسبته الى الجميع ان كان موته قبل الاحرام ففي الاولين لا يستحق شيئا وفي الاخيرين بنسبة ما قطع من المسافة الى ما بقي منه من المستاجر عليه هذا ما يقتضيه الاصول وبه صرح جماعة قاطعين به وفاقا للمحكي عن ئر والايضاح وظ خلافا للفاضلين في يع وعد وغيرهما فقالوا انه يستحق مع الاطلاق بنسبة ما فعل من الذهاب الى المجموع منه ومن افعال الحج والعود كما في ير وفي ب الغنية وعد من غير ذكر العود وهو في غاية الضعف لان مفهوم الحج لا يتناول لغير المجموع المركب من افعاله الخاصة دون الذهاب اليه وان جعلناه مقدمة للواجب العود الذي لا مدخل له في الحقيقة ولا ما يتوقف عليه بوجه هذا ويمكن تنزيل اطلاقهم على ما اذا شهدت قرائن العرف والعادة بدخول

ونحوه الثاني ان كان صرورة ثم مات في الحرم اجزء عنه حجة الاسلام وان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجة الاسلام م

قطع المسافة

قطع المسافة في الاجارة وان لم يذكر في صيغتها فيكون اللفظ متناولا لها بالالتزام كما هو المتعارف في هذا العصر بل جميع الاعصار وهذا يعم الاجير من الاجرة الكثيرة ما لا يعطى من يحج من الميقات ويعطي النائب بالنوع المشترط عليه من انواع الحج ضمن العقد من تمتع او قران او افراد ولا يجوز له العدول الى غيره بلا خلاف في الافضل الى غيره وفي العكس خلاف فبين من جعله كالاول مط كالمتن وير مع والتلخيص كما حكي عملا بقاعدة الاجارة من وجوب الاتيان بما تعلقت به دون غيره لعدم الامر بالوفاء به واذا كان المشترط فريضة المنوب فيجوز في المندوب والواجب المخير والمنذور المطلق مط كما في عيا او بشرط العلم بقصد المستنيب التخيير وان الافضل وان ما ذكر في العقد انما هو للرخصة في الادنى كما في اخرى وهذا هو الاقوى لكن في القيد خروج من مفروض المتن وهو العدول عن المشترط اذ فرض العلم بقصد التخيير ينافي اشتراط النوع الادنى لظهوره في عدم الرضا بتركه الا ان يراد من الاشتراط مجرد الذكر في متن العقد كما هو مورد النص واكثر الفتاوى في المسئلة وان خالفها التعبير في نحو العبارة وكيف كان فلا ينبغي ان يجعل هذا محل نزاع ولا اشكال لان الشرط بهذا المعنى لا ينافي جواز العدول بعد فرض العلم برضا المستنيب به لان ذلك في حكم الماذون وانما الاشكال في جوازه مع فرض فقد القيد فالذي يقتضيه القاعدة المنع مضافا الى ما يؤيدها برواية مقطوعة عن رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم ولكن في ثق بل الصحيح كما قيل في رجل اعطى رجلا حجة مفردة فيجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما خالف الى الافضل الخبر وظ الجواز كما عليه معظم الاصحاب وانما قيدوه بما مر عملا بما فيه من التعليل فان الاتيان بغير فريضة المنوب ليس فيه فضل فضلا عن ان يكون افضل ومنه يظهر ضعف القول بجواز العدول الى التمتع على الاطلاق المشار اليه بقوله وقيل يجوز ان يعدل الى التمتع ولا يعدل عنه والقائل الشيخ في يه وف ط وصي والاسكافي والذي لعدم دليل عليه حتى من النص لما مر مضافا الى مخالفة القاعدة ولا عبرة بهذا والذي ينبغي تحقيقه ان مراد هؤلاء ليس الاطلاق بل مع الشرط المتقدم كما يفهم من عبارة الشيخ في كتابي الحديث مضافا الى ما ذكره الحلي بعد نقل ذلك عنهم بقوله هذه رواية اصحابنا وفتياهم وتحقيق ذلك ان من كان فرضه التمتع فحج عنه قارنا او مفردا فانه لا يجزيه ومن كان فرضه القران او الافراد فحج عنه متمتعا فانه لا يجزيه الا ان يكون قد حج المستنيب حجة الاسلام فحينئذ يصح اطلاق القول والعمل بالروايات قال ويدل على هذا التحرير قولهم لانه يعدل الى ما هو الافضل فلو لم يكن قد حج حجة الاسلام بحسب حاله وفرضه وتكليفه لما كان التمتع افضل بل كان ان كان فرضه التمتع فهو الواجب ليس له نحو افضل معنى لان افعل لا يدخل الا في امرين يشتركان ثم يزيد احدهما على الاخر وكذا لو كان فرضه القران او الافراد لما كان التمتع افضل بل لا يجوز له التمتع فكيف يقول افضل فتخصص اطلاق القول والاخبار بالادلة لان العموم قد يخص بالادلة اجماعا انتهى وفي عبارته اشعار بل ظهور في انعقاد الاجماع على الرواية سيما مع فتواه بها مع مخالفتها القاعدة كما مضى فتأمل لا مستر ولا مندوحة عنهما ان كان عدم العدول مط احوط واولى ومتى جاز العدول استحق الاجير تمام الاجرة اما مع امتناعه فلا وان وقع عن المنوب وكما يجب الاتيان بالمشترط من نوع الحج مع تعلق الغرض به كذا يجب الطريق المشترط معه عملا بقاعدة الاجارة وعليه اكثر المتاخرين بل المتن كما قيل وزاد بعضهم فق بل الاظهر عدم جواز العدول الا مع العلم بانتفاء الغرض في ذلك الطريق وان هو وغيره سواء عند المستاجر ومع ذلك الاولى وبحو الوفاء بالشرط مط وقيل لو شرط عليه الحج على طريق جاز له الحج بغيرها للصحيح عن رجل اعطى رجلا حجة يحج من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه والقائل الشيخان وصي وب وئر والحلي والفاضل في د وعن مع نفي الباس عنه ولعله لصحة الرواية مع عمل الجماعة ولا سيما نحو الحلي ووضوح الدلالة وان ناقش فيها المتاخرون باحتمال ان يكون قوله من الكوفة صفة لرجل لا صلة ليحج كما في كلام بعضهم او الحمل على وقوع الشرط خارج العقد بناء على عدم الاعتبار بمثله عند الفقهاء كما في كلام اخر او تاويلها بما اذا لم يتعلق بطريق الكوفة مصلحة دينية ولا دنيوية لان اغلب الاوقات والاحوال عدم تعلق الغرض الا بالاتيان بمناسك الحج وربما كان في قوله اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه اشعار به كما في ثالث او ان الدفع وقع على وجه الرزق لا الاجارة وهو الذي تضمنه الخبر كما في رابع او كون المراد خصوص الاجزاء لا جواز ذلك للاجير كما في خامس وظني بعد الكل الا ان اجتماعها مع الشهرة على خلاف الرواية ربما اوجب التردد في الخروج بمثلها عن قواعد الاجارة ولا ريب ان الاحتياط في الوقوف على مقتضاها ثم انه على تقدير العمل بالرواية لا ريب في صحة الحج مع المخالفة واستحقاق الاجرة واما على غيره فالذي قطع به جماعة صحته ان تعلق الغرض بالطريق المعين لانه بعض العمل المستاجر عليه قد امتثل بفعله ويضعف بان المستاجر عليه الحج المخصوص وهو الواقع عقيب قطع المسافة المعينة و لم يحصل الاتيان به نعم لو تعلق الاستيجار بمجموع الامرين من غير ارتباط لاحدهما بالاخر اتجه ما ذكروه ولا يجوز للنائب الاستنابة الا مع الاذن له فيها صريحا ممن يجوز له الاذن فيها كالمستاجر عن نفسه او الوصي والوكيل مع اذن الموكل له فيه او ايقاع العقد مقيدا بالاطلاق لا ايقاعه مط فانه يقتضي المباشرة بنفسه والمراد بتقييده بالاطلاق ان يستاجره ليحج عنه مط بنفسه او بغيره او بما يدل عليه كان يستاجره لتحصيل الحج عن المنوب عنه ونحوه واما مط ان يستاجره ليحج عنه فان هذا الاطلاق يقتضي مباشرته لا استنابته فيه كل ذلك للاصل والمعتبرة وفيهما ففي عمل كما للحلي في ئر والتهذيب في س واللمعتين بل قيل لا خلاف فيه مع ان الشيخ قال في يب ولا باس ان ياخذ الرجل حجة الاسلام حجة فيعطيها الغير واطلق للخبر الذي رواه في الرجل يعطي الحجة فيدفعها الى غيره قال لا باس وفي الكليني يه وضعف سند يمنع عن العمل به قطعا فضلا ان يعتد به الاصول المتقدمة بل ينبغي صرف

الوجه اليه

التوجيه لبيه عمله على صورة الاذن كان حسنا وعدم تعلق الغرض بالنائب الاول كان غيره ولا يجوز للنائب ان يوجر نفسه لغير المستاجر في السنة التي استوجر لها
قطعا لاستحقاق الاول لمنافعه تلك السنة لاجل الحج فلا يجوز صرفها الى غيره ويجوز لغيرها بشرط عدم فورية الحج او تعذر التعجيل لعدم المنافات بين الاجارتين
ولو اطلق الاولى ففي جواز الثانية مطلقا او العدم كذلك او الجواز في غير السنة الاولى والعدم فيها وجوه اقوال اوسطها اشهرها بناء على اقتضاء الاطلاق
التعجيل عند المشهور كما في لك وغيره بل عن المقدس الاردبيلي لعله لا خلاف فيه فيكون كالمعين لفوريه ومستنده غير واضح ان لم يكن اجماعا عدا ما عن المقدس
الاردبيلي من فورية الحج واقتضاء مطلق الاجارة اتصال زمان مدة يستاجر لها بزمان العقد وهو يقتضي عدم جواز التاخير عن العام الاول ويضعف الثاني
بانه مصادرة والاول بانه اخص من المدعى فقد يكون الحج مندوبا او واجبا مطلقا ومع ذلك فالفورية انما هي بالنسبة الى المستاجر لا الموجر ولا تلازم بينهما فتامل
جدا هذا ولا ريب ان المنع مطلقا احوط واولى ولو صد قبل الكمال اي كمال العمل المستاجر عليه مطلقا استعيد منه من الاجرة بنسبة المتخلف منه ان كانت
الاجارة مقيدة بسنة الصد لانفساخها بفوات الزمان الذي تعلقت به ولا يلزم المستاجر اجابته لو التمس عدم الاستعادة وضمان الحج من قابل على الاشبه لعدم تناول
العقد لغير تلك السنة خلافا للطائرية وط وعن صريح الحلي كما حكي فيلزم وهو مستند غير واضح مع احتمال ان يكون مرادهم الجواز برضا المستاجر ولا كلام فيه
ح ولا فرق بين ان يقع الصد قبل الاحرام ودخول الحرم او بعدهما او بينهما لعموم الادلة والحاقه بالموت قياس فاسد في الشريعة مع كونه مع الفارق لما قيل
من الاتفاق على عدم الاجزاء مع الصد اذا حج عن نفسه فكيف عن غيره خلافا لظ الماتن في يع والمحكي عن ف فالحقها بالموت ولا وجه له مضافا الى ما عرفته نعم عن
ف انه نظمه مع الموت في سلك واستدل باجماع الفرقة على ان هذه المسئلة منصوصة لا يختلفون فيها قال الناقل وظني ان ذكر الاحصار سهو قلمه او قلم
غيره وان كانت الاجارة مطلقة وجب على الاجير الاتيان بالحج بعد الصد لعدم انفساخها وهل للمستاجر او الاجير الفسخ قال الشهيد ملكاه في وجه قوي وعلى
تقديره له اجرة ما فعل واستعيد بنسبة ما تخلف ومتى انفسخت الاجارة استوجر من موضع الصد مع الامكان الا ان يكون بين مكة والميقات فمن الميقات
لوجوب انشاء الاحرام منه ولا يجوز له ان يطاف عن حاضر متمكن من الطهارة للاصل المعتبرة منها الرجل يطوف عن الرجل وهو مقيم بمكة قال لا ولكن يطاف به
حيث لا يمكنه الطواف بنفسه كما في الصحاح المستفيضة منها المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف به ويطاف عمن لم يحج لو صفين بان كان غائبا او غير
متمكن من استعمال الطهارة كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق منها بالغائب في بحث الطواف واما ما يتعلق منها بالمريض فصحيح
مستفيض منها المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه ومنها المبطون والكبير يطاف عنهما ويرمى عنهما لا خلاف في شيء من الاحكام المزبورة اجده
وبه صرح جماعة بل قيل في الاولين كانه اتفاق وقيل انما يطاف عن المريض مطلقا بشرط الياس عن البرء او ضيق الوقت كما في الخبرين الا ان احدهما قريبا وهو
احوط وبالاصل اوفق مجبر بضعف سند النص وبقيد الاطلاق بما مر من الاجماع وليس الحيض من الاعذار المسوغة للاستنابة في طواف العمرة لما سيأتي ان شاء الله
تعم من امكان عدولها الى حج الافراد للروايات الا في طواف الحج والنساء مع تضررها الشديد اللازمة بانقطاعها من اهلها في البلاد البعيدة فيجوز لها الا
كما عن الشيخ وقواه جماعة كالفاضل المقداد في قيح وشيخنا في لك وسبطه في لـ وغيرهم من المتاخرين للصحيح ان معنا امرأة حائضا ولم تطف طواف النساء ابى
الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليه فقال تمضي فقد تم حجها بحملها على
الاستنابة لعدم قائل بعدمها عدا وجوب المباشرة ويعضده الخبر المعلل الوارد في المريض هذا مما غلب الله تعالى عليه فلا باس ان يؤخر الطواف يوما او يومين
فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا فان طالت علته امر من يطوف عنه اسبوعا الخبر وليس في سنده سوى سهل وضعفه كما قيل سهل ولو حمل انسان انسانا فطاف
به احتسب لكل منهما طوافه لو نوياه كما عن ئر ولف وفي يع وغيرهما اما عن المحمول فبالاتفاق كما في الايضاح والصحيح في المرأة تطوف بالصبي وتسعى به هل يجزي ذلك
عنها وعن الصبي قال نعم واما عن الحامل فله وللصحاح الاخر الواردة في الطائف بوجه لحو البيت هو مريض محتسبا بذلك لنفسه فيهما امل يجزيني قال
نعم ولانتفاء المانع فانهما شخصان متمايزان نوى كل بحركة طوافه ولا يفتقر المحمول الى نية الحامل طوافه وان لم يكن المتحرك حقيقة بالذات كراكب البهيمة ولا فرق
في الملاقي للنصوص وفتوى العباد بين ما لو كان الحمل تبرعا او باجرة خلافا للاسكافي وجماعة فمنعوا عن الاحتساب للثاني قالوا لان هذه الحركة مستحقة عليه لغيره
فلا يجوز له صرفها الى نفسه كما اذا استوجر للحج وفي لف التحقيق انه ان استوجر للحمل في الطواف اجزاء عنهما ان استوجر للطواف لم يجز عن الحامل قيل والفرق ظ
لانه على الثاني كالاستيجار للحج ولكن اللفظ اعم منه في الطواف بالصبي والمغمى عليه فان الطواف بغيرهما انما هو بمعنى الحمل نعم ان استاجره غيرهما للحمل في غير
طوافه لم يجز الاحتساب ولو حج عن ميت تبرعا جاز وبرئ الميت اذا كان الحج عليه اجماعا كما في صريح عبائر جماعة وظ آخرين وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
اخصها دلالة في الواجب قلت لابي عبد الله عليه السلام انسان هلك ولم يحج ولم يوص بالحج فاحج عنه بعض اهله رجلا او امرأة هل يجزي ذلك ويكون قضاء عنه ويكون
الحج لمن حج ويوجر من احج عنه فقال ان كان الحاج غير صرورة اجزا عنهما جميعا واجزا الذي احجه والخبر قلت له بلغني عنك انك قلت لو ان رجلا مات ولم يحج
حجة الاسلام فاحج عنه بعض اهله اجزء ذلك عنه فقال اشهد على ابي انه حدثني عن رسول الله انه اتاه رجل فقال يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج حجة الاسلام فقال
حج عنه فان ذلك يجزي عنه ويلحق الحي بالميت اذا كان الحج تطوعا اجماعا على الظاهر المصرح به في عبائر والنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة ففي
الصحيح ان ابي قد حج وان والدتي قد حجت وان اخوي قد حجا وقد اردت ان ادخلهم في حجتي كاني قد احببت ان يكونوا معي فقال ادخلهم معك فان الله عز وجل جاعل

لهم حجا

لهم حجا ولك حجا ولك اجر بصلتك اياهم وفي الحاقه بمن في الحج الواجب مع العذر المسوغ للاستنابة وجهان اما مع عدمه فلا يلحق به قطعا فان الواجب على المستطيع
ايقاع الحج مباشرة فلا يجوز فيه الاستنابة الا ما قام عليه الادلة وليس منه مفروض المسئلة ويلزم الاجير كفارة جنايته في احرامه في ماله لانها عقوبة جناية
صدرت عنه وضمان في مقابلة اتلاف وقع منه وعن الغنية الاجماع عليه وفي غيرها لا نعرف فيه خلافا ويستحب للنائب ان يذكر المنوب عنه في المواطن وعند كل
فعل من افعال الحج والعمرة بلا خلاف كما في هي وغيره للصحيح ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والموقف وليس بواجب انه وهم للاتفاق كما قيل
وللصحيح عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال ان الله لا يخفى عليه خافية وفي رواية ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله تعالى يعلم انه قد حج عنه ولكن يذكره عند
الاضحية وفي الصحيح هل يتكلم بشيء قال نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب او شدة او بلاء او شعث فاجر فلانا فيه واجرني في قضائي عنه
وان يعيد فاضل الاجرة بعد الحج على المشهور كما قيل قيل ليكون قصده بالحج القربة لا الاجرة وربما يفهم من بعض المعتبرة في الجملة وفيه اعطيت الرجل دراهم يحج بها
عني ففضل منها شيء فلم يرده علي فقال هو له لعله ضيق على نفسه في النفقة لحاجته الى النفقة وعن عمر وقد بات وايته ان فضل مما اخذه فانه يرده ان كانت
نفقته واسعة وان كان قتر على نفسه لم يرده قال والعمل على الاول وهو افقه ولعله اراد بالرواية ما عرفته لكن دلالتها على ذلك ضعيفة وسمع ذلك فتوقف فيه مضافا
الى الاصول المعتبرة منها في الرجل ياخذ الدراهم يحج بها هل يجوز ان ينفق منها في غير الحج قال اذا ضمن الحجة فالدراهم له يصنع بها ما احب وعليه حجة وان
تم بصيغة المجهول والفاعل المستنيب اي للنائب ما اعوزه كما عن ئر وط وهي وغيرها في غيره لكونه برا ومساعدة الخبر والتقوى وان بعد الحاقه بحجه
اذا استبصر ولو كانت مجزية كما مر ويكره ان تنوب المرأة الصرورة عن الرجل بل مطلقا للنهي عن استنابتها ولذا قيل بالتحريم وهو ضعيف لما مضى مفصلا وهنا
مسائل خمس الاولى من اوصى بحجة ولم يعين الاجرة انصرف ذلك الى اجرة المثل لان الواجب العمل بالوصية مع الاحتياط للوارث فيكون ما جرت به العادة
كالمنطوق به وهو المراد من اجرة المثل ولو وجد من ياخذ باقل من المثل اتفاقا مع استجماعه لشرائط النيابة وجب لاقتضاء عليه احتياطا للوارث والظاهر انه
لا يجب تكلف تحصيله كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني ويعتبر ذلك من البلد او الميقات على الخلاف الثانية اذا اوصى ان يحج عنه ندبا ولم يعين العدد فان
عرف التكرار منه حج عنه حتى يستوفي ثلثه اذا علم ارادة التكرار على هذا الوجه والا فيحسب ما علم منه وان لا يعلم منه التكرار مطلقا اقتصر على المرة الواحدة بلا خلاف
في شيء من ذلك اجده الا في الاخير فقد قيل فيه بالتكرار هنا ايضا كما عن جماعة للخبرين وضعف سندهما مع مخالفتهما الاصل يمنع عن العمل بهما ولذا حملهما
متاخروا الاصحاب على صورة ظهور قصد التكرار ولا باس به وما اختاره وخيرة الحلي الثالثة لو اوصى ان يحج عنه في كل سنة بمال معين مفصلا كعشرين
دينارا او مجملا كغلة بستان فقصر ما لكل سنة عن حجة جمع ما يزيد على المعين في السنة مطلقا ما يمكن به الاستيجار للحجة فصاعدا ولو كان ما جمع نصيب اكثر
من سنة فيما قطع به الاصحاب على الظ المصرح به في كلام جماعة حد الاستفاضة للمكاتبين المنجبر ضعفهما العمل وضعف ثالثها الراوي وان صرح بها بعضهم وشهد
له بعض القرائن بعمل الاصحاب كافة مضافا الى التاييد بما ذكره جماعة من الاعتبار وهو خروج الاقدار عن الميراث ووجوب صرفها في الحج بالوصية ووجوب
العمل بها بقدر الامكان وكان الوصية تضمنت امرين الحج وصرف القدر المخصوص فيه فاذا تعذر الثاني لم يسقط الاول ومرجعه الى قاعدة الميسور لا يسقط
بالمعسور المأثورة في المعتبرة ولولاها لكان هذا الاعتبار محل مناقشة وفاقا لبعض متاخري الطائفة الرابعة لو حصل بيد انسان مال وديعة لميت و
عليه دين وعلم ذلك الميت حجة الاسلام مستقرة في ذمته وعلم ذلك الانسان او ظن ان الوارث اذا علموا بالمال لا يؤدون عنه الحجة جاز له ان يقتطع من ذلك
المال قدر اجرة المثل لذلك الحج الواجب عليه بعد استيذان الحاكم وعدم خوف ضرر بلا خلاف للصحيح عن رجل استودع مالا فهلك وليس لولده
شيء ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم قيل ولخروج هذا المقدار من الميراث فلا يجب تسليمه الوارث وهذا الدليل يعم الحكم لغير حجة
الاسلام كما في اطلاق المتن وغيره بل غير الحج من الحقوق المالية كالديون والزكوة كما قيل المراد بالجواز ومراد غيرهما في العبارة وغيرها الاعم الجامع للوجوب
كما صرح به آخرون للامر بذلك في الصحيح وتضمن خلافه تضييع حق واجب على الميت وتضييع حق المستحق المال ولا يختص الحق المستحق لذلك القدر من المال
فيما قيد مع العلم بتقصير الوارث فيجب تسليمه اليه دون غيره ويضمن ان خالف وامتنع الوارث كما قيل ولما قيد والصحيح بعلم منع الوارث لظهوره
مع عمومه لهما ولغيرهما العدا عضا حق غير الوارث فيه بدونه لجواز اداء الوارث له من غيره فلا يجب عليه الاداء ومثال الوارث صاحب الحق
في التعلق بما عنده فلا يجوز له الاداء منه بدون اذنه وربما يومي اليه قوله وليس لولده شيء انما اشترط استيذان الحاكم وما بعده وفاقا لكره
حذرا عما خالف الاصل على المتفق عليه فتوى ورواية وما قيل من انها مطلقة فضعيف بتضمنها امر الامام للراوي بالحج عمن له عنده الوديعة وهو
اذن وزيادة كذا قيل ولعله لا يخلو عن مناقشة ولا ريب ان الاستيذان من الحاكم مهما امكن احوط واولى ومقتضى الاصل حج الودعي بنفسه وجوز له الا
الاستيجار عنه قيل وربما كان اولى خصوصا اذا كان الاجير انسب لذلك من الودعي ولا باس به سيما مع امكان دعوى تنقيح المناط القطعي ثم ويمكن الحاق
غير الوديعة من الحقوق المالية حتى الغصب والدين بها وان كانت مورد النص خاصا وفاقا للمتن وغيره خلافا لجماعة فجمدوا على الوديعة الخامسة
من مات وعليه حجة الاسلام واخرى منذورة اخرجت حجة الاسلام من الاصل بلا خلاف والمنذورة من الثلث وفاقا للاسكافي والصدوق وتيرة
يب وط والمعتبر ومع للصحاح في رجل عليه حجة الاسلام نذر نذرا في شكر ليحجن رجلا الى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفي

بنذره الذي

بنذره الذى نذر فان ان ترك ما لا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال واخرج من ثلثه ما لا يحج به رجلا للنذر وقد وفى بالنذر وان لم يكن ترك ما لا الا بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه مما ترك ويحج عنه وليه حجة النذر انما هو مثل دين عليه بحوه الباقى ويضعف بان مورده من نذر ان يحج رجلا اى يبذل له ما يحج به وهو خلاف نذر الحج الذى كلامنا فيه وما يتوهم من ان الاستدلال بها انما هو بفحويها بناء على ان احجاج الغير لما كان مورده ليس الا بذل المال لحجه فهو دين مالى محض بلا شبهة وبه وقع التصريح فى الرواية فاذا لم يجب الا من الثلث فحج نفسه اولى لحسن ان كان حكم الاصل مسلما وعن المعارض سالما وليس كك اذ لم ار بحكم الاصل مفتيا وارى ما دل على وجوب اخراج الحق المالى المحض من الاصل له معارضا ولعله لذا اعرض عنها متاخرو الاصحاب ونزلوها تارة على وقوع النذر فى مرض الموت كما فى لف واخرى على وقوعه التزاما بغير صيغة كما فى غيره وثالثة على ما اذا قصد الناذر تنفيذ الحج المنذور بنفسه فلم يتفق له بالموت فلا يتعلق بماله حج اجب بالنذر فيكون الامر باخراج الحج المنذور واردا على الاستحباب للوارث وكونه من الثلث رعاية لجانبه كما فى هى وفيما ذكر فى المقام وجه آخر وهو خروج المنذور من الاصل كحجة الاسلام اختاره الحلى واكثر المتاخرين ووجهه غير واضح عدا توهم انه دين كحجة الاسلام وفيه منع ظ فان الحج ليس واجبا ماليا هو بل هو بدنى وان توقف على المال مع الحاجة اليه كما يتوقف الصلوة عليه كك وانما وجب قضاء حجة الاسلام بالنصوص الصحيحة والاجماع والحاق النذر به من غير دليل قياس هذا ولولا اتفاق القولين على وجوب القضاء من الثلث والاصل عنه كاد ان يكون اجماعا لكان الحكم به من اصله مشكلا للاصل عدا قضاء النذر سوى وجوب الاداء والقضاء عنه يحتاج الى امر جديد

المقدمة الثالثة

فى بيان انواع الحج وهى ثلثة باجماع العلماء كافة كما فى كلام جماعة والنصوص المستفيضة تمتع وقران وافراد فالتمتع وهو افضلها بالنص والاجماع والصحاح به مستفيضة وهو الذى يقدم عمرته امام حجه ناويا بها التمتع ثم ينشئ احراما بالحج عن مكة وترتبط به وتجزى عن العمرة المفروضة كما فى النصوص وتسمى العمرة المتمتع بها الى الحج وما سواها تسمى بالعمرة المفردة لافرادها عنه واصل التمتع التلذذ وسمى هذا النوع لما يتخلل بين عمرته وحجه من التحلل الموجب لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرم بالاحرام مع ارتباط عمرته بحجه حتى انهما كالشئ الواحد شرعا فاذا حصل بينهما ذلك فكانه حصل فى الحج وهذا فرض من ليس من حاضرى مكة بل كان نائيا عنها باجماعنا الظ المصرح به فى صا وف والغنية وكره وهى وظ المعتبر كالنقل واخبارنا المستفيضة القريبة من التواتر وحده من بعد عنها اى عن مكة شرفها الله تع بثمانية واربعين ميلا من كل جانب وفاقا للحلى عن القمى فى تفسيره وللشيخ فى يه والصدوقين والماتن هنا فى المعتبر والفاضل فى لف وكره وهى وير والشهيد فى لك وس وش اللمعتين وغيرهم من المتاخرين للمعتبرة المستفيضة ففى الصحيح كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور ودخول مكة فهو ممن دخل فى هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليهم المتعة وفى خبر اخر ثمانية واربعون ميلا من جميع نواحى مكة من دون عسفان ودون ذات عرق وفى الصحيح ليس لاهل مكة ولا لاهل مرو ولا لاهل سرف متعة ونحوه غيره وقال الماتن ان هذه المواضع اكثر من اثنى عشر ميلا وفى الصحيح فى حاضرى المسجد الحرام قال دون الاوقات الى مكة ونحوه غيره وقد ذكر العلامة فيما حكى عنه فى موضع من كره ان اقرب المواقيت ذات عرق وهى مرحلتان من مكة وفى موضع اخر ان قرن المنازل ويلملم والعقيق على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان وقيل من بعد عنها باثنى عشر ميلا فصاعدا من كل جانب القائل بذلك الشيخ فى ط و الاقتصاد والتبيان والحلى فى ئر والفاضلان فى يع ود وعد وعزى الى مجمع البيان وفقه القرآن وص الجنان والجمل والعقود والغنية وفى وله ومع الاصباح والاشارة وحجتهم غير واضحة عدا ما قيل من نص الاية على انه فرض من لم يكن حاضرى المسجد الحرام و مقابل الحاضر هو المسافر وحد السفر اربعة فراسخ وفيه نظر واضح سيما بعد ما مر من النص الصحيح الواضح المؤيد بغيره وبتوزيع الثمانية والاربعين ميلا الواردة فيه على الاربع جوانب فيوافق هذا القول كما يظهر من الحلى وغيره فضعف شديد مخالف للظاهر ولا يلايم ما تضمن منها عسفان فانها من مكة على مرحلتين كما فى القاموس وفى غيره فاذا ما اختاره الماتن هنا اقوى واما ما فى الصحيح من التحديد بثمانية عشر من كل جانب فشاذ على الظ المصرح به فى بعض العبائر ومع ذلك محمول على التخيير وهو ضعيف ولا يعدل هؤلاء العدول عن التمتع الى الافراد والقران الا مع الضرورة اما الاول فلما مر من ان فرضهم التمتع فلا يجزيهم غيره لاخلالهم بما فرض عليهم واما الثانى فلما يأتى فيمن دخل مكة بمتعة وخشى ضيق الوقت والحائض والنفساء ومنعهما عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام بالحج من جواز نقلهم الى الافراد وشروطه اى التمتع اربعة النية بلا خلاف ولا اشكال ان اريد به الخلوص والقربة كما فى كل عبادة او نية كل من العمرة والحج وكل من اجزائهما المتفرقة من الاحرام والطواف والسعى ونحوها كما يأتى تفصيلها فى مواضعها نعم كما قيل او نية الاحرام خاصة كما فى س و لا انه ح كالمستغنى عنه فانه من جملة الافعال كما يجب النية له كذا يجب لغيره ويشكل لو اريد بها نية المجموع جملة غير ما الكل كما استظهره فى لك عن الاصحاب لعدم دليل على شرطيتها ووجوبها بهذا المعنى والاخبار خالية من ذلك كله ويمكن ان يراد بها نية خصوص التمتع حين الاحرام وفى وجوبها بين الاصحاب اختلاف قال الشيخ فى ط على انها افضل ان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحليل وفى لف انه مشكل لان الواجب عليه تعيين احد النسكين وانما يتميز عن الاخر بالنية واجاب عن قضية اهلال على ع بما اهل به النبى ص بالمنع عن كونه لم يعلم باهلاله ص اولا ومرجعه الى انه قضية فى واقعة فلا عموم لها فاذا الوجوب اقوى ووقوعه فى اشهر الحج بالكتاب والسنة والاجماع وهى شوال وذو القعدة وذو الحجة وفاقا للاسكافى والصدوق والشيخ فى يه وعليه المتاخرون كافة لظ الكتاب بناء على ان اقل الجمع ثلثة والشهر حقيقة فى المجموع والجملة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففى الصحيح ان الله تع يقول الحج اشهر معلومات فمن

فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج وهى شوال وذو القعدة وذو الحجة وقيل هو الشهران الاولان وعشرة من ذى الحجة والقائل بذلك العمانى والديلمى لان افعال الحج تنتهى بانتهاء العاشر وان رخص فى تاخير بعضها خروج ما بعد من الرمى والمبيت عنها ولذا لا يفسد بالاخلال بها للخبر عن ابى جعفر ع كما فى التبيان ومجمع البيان وظاهرهما اتفاقنا عليه او قول وروى الكلينى عن على بن ابرهيم باسناده قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة وفيه قطع فى الاول وارسال فى نقل الاجماع على تقدير وضوحه فى الجميع مع ذلك عن المقاومة لما مر قاصر وقيل بدل العشرة تسعة والقائل الشيخ فى الاقتصاد والجمل والعقود والقاضى فى ب فيما حكى قيل لان الاختيارى الوقوف بعرفات فى التاسع هذا ولا ثمرة بينها وبين غيرها يظهر بعد الاتفاق الظ المحكى فى عبائر على ان الاحرام بالحج لا يأتى بعد عاشر ذى الحجة وكذا عمرة التمتع وعلى اجزاء الهدى وبدله طول ذى الحجة وافعال ايام منى ولياليها فيكون النزاع لفظيا كما اعترف به جماعة من المتاخرين بل عامتهم كما فى ظ لك نعم فيه قد يظهر فائدة الخلاف فيما لو نذر الصدقة او غيرها من العبادات فى الاشهر المعلومات او فى اشهر الحج فان جواز تاخيره الى ما بعد التاسع مبنى على الخلاف والى لفظية النزاع يشير قول الماتن وحاصل الخلاف ومحصله الذى يجمع عليه الاقوال ان انشاء الحج يجب ان يكون فى الزمان الذى يعلم ادراك المناسك فيه وما زاد على ذلك لزما يصح ان يقع فيه بعض افعال الحج كالطواف والسعى والذبح والامران مجمع عليهما كما مضى ان يأتى بالعمرة والحج فى عام واحد بلا خلاف بين العلماء كما فى لك وفى غيره وعن كره الاتفاق عليه وهو الحجة المعتضدة بالاخبار الدالة على دخول العمرة فى الحج الى يوم القيمة الناصة على ارتباط عمرة التمتع بحجه وانه لا يجوز له الخروج من مكة حتى يقضى حجه وانما جعلت معاملة لا حجة مستقلة بناء على عدم وضوح دلالتها على اعتبار كونهما فى سنة كما هو المفروض فى محل العبارة فان ما دلت عليه انما هو ارتباط احدهما بالاخر ووجوب وقوعهما فى اشهر الحج لكن كونه من سنة واحدة لم يظهر منهما عليه فيتوجه ما ذكره الشهيد من انه لو بقى على احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال الى القابل احتمل الاجزاء اللهم الا ان يكون المتبادر منها اتحاد السنة سيما مع ندرة بقاء احرام العمرة الى السنة المستقبلة ويمكن ان يقال ان غاية التبادر تشخيص المورد لا اشتراطه بحيث ينتفى منه نفى الحكم عما عداه كما هو المط وبالجملة فاثبات الاشتراط بالروايات مشكل فما ذكره من الاجزاء محتمل الا ان يدفع بقاعدة توقيفية العبادة وتوقف صحتها على عبادة دلالة وهى فى المقام مفقودة لان غاية الادلة الاطلاق وهى فى انصرافها الى محل الفرض لما عرفت اشكال فتم وكيف كان فلا ريب ان الاتيان بهما فى سنة واحدة احوط وان يحرم بالحج له اى للتمتع من بطن مكة شرفها الله سبحانه باجماع العلماء كافة كما فى ك وغيره ونقل الاجماع المطلق مستفيض فى عبائر جمع سيما من النصوص ما يدل عليه المراد بمكة كما صرح به جماعة ما دخل فى شى من بنائها واقله سورها فيجوز الاحرام من داخلها مط ولكن افضلها المسجد اتفاقا كما فى ك وغيره لكونه اشرف اماكنها ولاستحباب الاحرام عقيب الصلوة وهى فى المسجد افضل وافضله مقام ابرهيم ع كما عن ئر وط والمصباح ومختصره وب والجامع للخبر اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بعيرك قول الماتن هنا او تحت الميزاب يفيد التخيير بينهما كما عن الكافى والغنية ومع ويره وكره وس وعن الهداية والمقنع والفقيه التخيير بين المقام والحجر كما فى الصحيح اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك ثم ادخل المسجد حافيا وعليك بالسكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم او فى الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل فى دبر صلوتك كما قلت حين احرامك من الشجرة واحرم بالحج ولا يتعين شئ من ذلك اتفاقا كما عن كره فى المسجد فلما عنها فى غيره للنصوص منها الصحيح من اين اهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت من الكعبة وان شئت من الطريق وفى بعض الالفاظ مكان من الكعبة من المسجد ومنها الموثق اى من المسجد احرم يوم التروية فقال من اى المسجد شئت ولو احرم بحج التمتع اختيارا من غير مكة لم يجز به ويستانفه بها لو تمكن لوجوبه ولا يكفى دخولها محرما بل لا بد من الاستيناف منها على المعروف من مذهب الاصحاب كما فى ك وغيره وغيرهما وفيهما اسندهما الفاضل فى كره وهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وعبارة يع تشعر بوجود الخلاف ولعله من الجمهور كما قيل وعلى تقديره كونه منا فهو ضعيف ولو نسى الاحرام منها وتعذر العود ولو بضيق الوقت احرم من موضعه ولو كان بعرفة على ما صرح به جماعة للصحيح عن رجل نسى الاحرام بالحج فذكره وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه مورده النسيان خاصة كما فى العبارة والحق به جماعة الجهل ولعل المستند تنقيح المناط لكونه عذرا ولا فرق فى ذلك بين ما لو ترك الاحرام من اصله وتركه من مكة مع اتيانه به من غيرها خلافا للشيخ فاجتزء بالاحرام من غيرها مع تعذر العود اليها فى ط وف وتبعه بعض متاخرى الاصحاب قال لا ومسافات ما فصل لما يستانف فى الكون من غير مكة وفى العدول ان النسيان عذر قال وهو خيرة كره وفيهما ما ترى فان الاصل معارض بالقاعدة الموجبة للاستيناف تحصيلا للبراءة اليقينية وما ذكره قياس لان المصحح للاحرام المستانف انما هو الاجماع على الصحة معه وليس النسيان مصححا حتى يتعدى به الى غيره وانما هو مع العذر عذر فى عدم وجوب العود وهو لا يوجب الاجزاء مع العذر بالاحرام معه حيثما وقع بل يجب الرجوع فيه الى الدليل وليس هنا سوى الاتفاق ولم ينعقد الا على الاحرام المستانف واما السابق فلا دليل عليه فتم جدا ولو دخل مكة بمتعة وخشى ضيق الوقت عن ادراك الوقوفين جاز نقلها الى الافراد وجعلها عمرة مفردة بعد بلا خلاف فيه على الظ المصرح به فى بعض العبائر وعن المعتبر الاتفاق عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة لكنها اختلفت فى حد الضيق لاجله اختلف اقوال الطائفة فبين محدد له بزوال الشمس يوم التروية قبل الاحلال من العمرة كالمفيد فى نقله وله الصحيح ومحدد له بغروبها يوم التروية كالصدوق فى المقنع والمفيد فى عه وبه اخبار كثيرة تضمنت الصحيح وغيره ومحدد له بزوال الشمس يوم عرفة كالشيخ وصحيح ابن خرم فى ط وية وب

لدرك ظاهر الصحيح غلط الشيخ في كتابي الاخبار بانه لا يدرك الموقفين بعد كما في المعتبرة التي تضمنت الصحيح منها وغيره ومحمل له بخوف فوت الوقوف مع عذر بعد ما يبدل به تعب او لم يخف منه لم يجز العدول ولو كان بعد زوال الشمس من يوم عرفة كما عن الحلبيين وابني ادريس وسعيد عليه الفاضل لعله الاقوى للاصل وضعف الامثال وخصوص النصوص منطوق لا باس للمتمتع ان يحرم ليلة التروية ومتى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين والنصوص المحددة مع تعارض بعضها مع بعض يمكن تنزيلها على اختلاف امكان وصول الحاج الى عرفات يومئذ كما صرح به بعض المحدثين من المتأخرين وظني ان هذا اولى من التنزيل الذي ارتكبه الشيخ في يب وان تلقاه جملة من المتأخرين بالقبول لتضمنه بعض القيود التي لا يعلم منها طرا وحكي عن خال العلامة المجلسي طاب ثراه على الظ حمل اكثرها على الاتقاء وذلك لان في التخلف عن المضي مع الناس الى عرفات مظنة الاطلاع عليه بحج التمتع الذي يكره الجمهور فحيث ان التقية اذا رفعت من الناس كان مناط العوات هو فوات الموقفين انتهى وهو جيد ثم على المختار هل العبرة بخوف فوت اضطراري عرفة كما عن ظ الحلي ومحتمل الحلبي او اختياريها كما عن الغنية وقف وش وجهان اجودهما الثاني للصحيح عن الرجل يكون في يوم عرفة بينه وبين مكة ثلثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية تلبية المتعة ويهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه وقريب منه جملة من المعتبرة منها الصحيح المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى ونحوه اخر والمرسل كالموثق بناء على ان ظاهرها ادراكهم بمنى قبل المضي الى عرفات فتدبر واحتمال ان يكون المراد ادراكهم بمنى يوم العيد بان يدرك اضطراري المشعر مع بعده مخالف للاجماع على الظ المصرح به في بعض العبارات الا ان يحمل على ادراك الاضطراريين لكنه بعيد لا يظهر من الاخبار وكذا الحائض والنفساء لو منعهما عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام بالحج لضيق الوقت عن التربص الى الطهر تعدلان الى الافراد على المشهور كما في عبائر جماعة حد مستفاضة الاصحاب بل في ك وغيره الاتفاق على جوازه وفيها وفي غيرها الاجماع عليه عن المعتبر وكره وهي به صريحة في ف وهو الحجة مضافا الى المعتبرة منها الصحيح عن المرأة تدخل متمتعة فتحيض قبل ان تحل قد ذهب متعتها قال كان ابو جعفر ع يقول زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى ع يقول صلوة الصبح من يوم التروية فقلت جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان في ذلك فقال اذا زالت الشمس ذهب المتعة فقلت هي على احرامها او تجدد احرامها للحج فقال لا هي على احرامها فقلت فعليها هدي قال لا الا ان تحب ان تطوع ثم قال اما نحن فاذا راينا هلال ذي الحجة قبل ان نحرم فاتتنا المتعة وقريب منه اخر والموثق قال في هي بعد نقل الخبر وهذا الحديث كما يدل على سقوط وجوب الهدي يدل على الاجتزاء بالاحرام الاول واما اختلاف الاماميين في فوات المتعة فالضابط فيه ما تقدم من انه اذا ادرك احد الموقفين صحت متعتها اذا كانت قد طافت وسعت والا فلا انتهى وهو جيد لكن في نو تبعد حكمه بصيرورة حجها مفردة قلت عليها شيء قال دم تهريقه وهو صحيحها وحملها الشيخ على الاستحباب قال لانه اذا فاتها المتعة صارت حجتها مفردة وليس على المفرد هدي على ما بيناه ثم قال ويدل عليه ما رواه وساق الصحيح المتقدم وهو حسن ويعضده نفس ثق من حيث العدول فيمنع التغيير لهدي الى الاجنبية فان فيه اشعارا بذلك خلافا للمحكي عن الحلبيين وجماعة فقالوا انك تحلها بلا طواف وتحرم بالحج ثم تقضي طواف العمرة مع طواف الحج للاخبار المستفيضة وهي في ضعف السند مشتركة طرديتها من انها بطريق صحيح على الظ في الكافي مروية وفيها المرأة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافا اخر حل لها فراش زوجها وعن الغنية الاجماع عليه وهذه الادلة معارضة باقوى منها سندا واشتهارا فلتحمل على ما اذا طافت اربعة اشواط قبل الحيض جمعا وهو اولى من الجمع بين الاخبار بالتخيير لفقد التكافؤ المشترط فيه مع ندرة القائل به ان لم يحك الا عن الاسكافي على تقدير صحته فلا ريب ان العدول اولى للاتفاق والاجماع على جوازه على هذا التقدير وهذه في رواية انها اذا احرمت وهي طاهرة ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي طوافها وقد قضت عمرتها وان هي احرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر قيل وهو جمع اخر بين الاخبار حسن وفيه نظر فان الصحيح المتقدم ظاهر بل صريح في احرامها طاهرة ومع ذلك حكم لها بالعدول خلافا لما في هذه الرواية ومع ذلك فهي ضعيفة شاذة لا عامل بها وحملها الشيخ على ما حملنا عليه الاخبار السابقة من طمثها بعد طوافها اربعة اشواط طاهرة ووافقه بل استشهد بها عليه في ذلك فقال بعد الكلام يدل عليه ما رواه ثم ساق الرواية وقال بعد ما فيه في هذا الخبر صحة ما ذكرنا لانه قال ان هي احرمت وهي طاهرة الى ان قال فلولا ان المراد به ما ذكرنا لم يكن بين الحالين فرق وانما كان الفرق لانها اذا احرمت وهي طاهرة جاز ان يكون حيضها بعد الفراغ من الطواف وبعد مضيها في النصف منه فجاز لها تقديم السعي وقضاء ما بقي عليها من الطواف فاذا احرمت وهي حائض لم يكن لها سبيل الى شيء من الطواف فامتنع لاجل ذلك السعي وهذا بين وحكي في المسئلة قول بانها تستنيب من يطوف عنها لم يعرف قائله ولا مستنده فهو ضعيف غايته ولو تجدد عذرها في الاثناء فحيث صحة متعتها مط او العدول كك والاول اذا كان بعد اربعة اشواط والا فالثاني اقوال ثالثها اشهرها كما في عبائر جماعة ولا يخلو عن قوة لصحيح الخبرين وظ الاخرين والرضوي خلافا للحلي فالثاني وتبعه بعض المتأخرين للاصل والصحيح الماضي مع ضعف النصوص المقيدة لها وفيه انه مجبور بالشهرة والكثرة وللصدوق في نده فالاول للصحيح عن امرأة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رات دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت بقية واعتدت بما مضى وليس نصا في الفريضة فليحمل على النافلة كما صنعه الشيخ في

الطائفة جمعا بين الادلة والنوع الثاني الافراد وهو ان يحرم بالحج اولا قبل العمرة من ميقاته الاتي بيانه ثم يمضي الى عرفات فيقف بها ثم الى المشعر فيقف بها ثم يأتي منى فيقضي مناسكه ثم يطوف بالبيت ويصلي ركعتيه وعليه عمرة مفردة ان وجبت عليه بعد ذلك اي بعد الحج والاحلال منه بلا خلاف في شيء من هذه الاحكام بل في هي انه مذهب الامامية وفي غيره الاجماع على وجوب تاخير العمرة ويدل على جملة منها اخبار صحيحة ياتي الى بعضها الاشارة وهذا القسم يعني الافراد والقران فرض حاضري مكة ومن في حكمهم اجماعا لما مضى ولو عدل هؤلاء الى التمتع اختيارا ففي جوازه قولان للشيخ احدهما الجواز كما عنه في ط وف وحكي عن مع ايضا لوجوه ضعيفة اجودها الصحيح عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله ص له ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل كان والاهلال بالحج احب الي وليس نصا في حجة الاسلام فيحتمل الحمل على التطوع سيما بعد بقاء المكي بغيرها الى ان يخرج من مكة ويرجع اليها فاذا مع انه ربما يشعر بوروده في التطوع دون الفرض كما اشار اليه بعض نعم ربما كان في قوله والاهلال بالحج احب الي اشعار بارادة الفرض بناء على افضلية التمتع في التطوع مط اجماعا ولعله لذا افتى بمضمونه جماعة كالشيخ في كتابي الحديث وقيه وط والفاضل في يه وهي وعن المدارك في المعتبر وكره ايضا لكن خصوا مورده وهو ما اذا خرج اهلها الى بعض الامصار ثم جاؤوا فمروا ببعض المواقيت وح فليس فيه حجة على الجواز مط كما هو المدعى هذا مع ان في مواضع الجامع اشكالا لقصور الرواية عن الصراحة الى الفريضة بل ظهور بعض ما فيها على ارادة النافلة ويجاب عن القرينة المقابلة باحتمال ان يكون وجه حبية الاهلال بالحج التقية كما اشار اليه بعض الاجلة وقال بل يجوز ان يهل بالحج وينوي العمرة كما في الصحيح ينوي العمرة ويهل بالحج الى غيره من الاخبار اقول وكيف كان فلا ريب ان عدم العدول والاهلال بالحج اولى كما صرحت به الرواية وفيه خروج عن شبهة القول بالمنع مط حتى في الصورة التي وافق فيها الشيخ الجماعة كما هو صريح الحلي كما حكي وظ الفاضل في لف والمقداد في التنقيح بل كل من جعل اشبههما المنع مط من غير تفصيل بين الصورة المفروضة وغيرها وبما ذكرنا ظهر وجه اشبهية المنع كما وانه يجب القطع في غير الصورة المرقومة ويستظهر منها ايضا بناء على عدم صراحة الرواية في الفريضة والقرينة المشعرة بارادتها مع ضعفها معارضة بمثلها بل اظهر منها وح فيكون التعارض بينها وبين الادلة المانعة تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر والترجيح للمانعة بموافقة الكتاب والكثرة وعلى تقدير التساوي يجب الرجوع الى الاصل مقتضيا وجوب تحصيل البراءة اليقينية ولا تحقق الا بما عدا المتعة للاتفاق على جوازه فتوى ورواية كما عرفتها وقد صرح به الرواية ايضا كما مضى واعلم ان شيخنا في لك وضه صرح بان لمذهب الشيخ رواية بل روايات فان اراد بها غير الصحيح والا فلم نقف على شيء منها ولا اشار اليه احد من الطائفة نعم وردت روايات بان للمفرد بعد دخول مكة العدول الى المتعة الا ان ظ الاصحاب انها مسئلة على حدة وفرقوا بينها وبين هذه المسئلة حيث منعوا عن العدول هنا مط او في الجملة واباحوه ثمة من غير خلاف بل نقل فيها الاجماع جماعة كما ستعرفه ولعل وجه الفرق ما اشار اليه الفاضل المقداد بان تلك في العدول بعد الشروع وهذه فيه قبله وما يظهر من جماعة من انهما واحد اذ لم يتعين عليه الافراد كالتطوع والمنذور كك ولعل هذا اظهر كما سياتي اليه الاشارة ثمة لا سيما وهو اي العدول مع الاضطرار المتحقق بخوف الحيض المتأخر عن النفر مع عدم امكان تاخير العمرة الى ان تطهر وخوف عدو بعده وفوت الصحبة كك جائز على المعروف من مذهب الاصحاب من غير ظهور مخالف على الظ المصرح به في ك وفي غيره الاتفاق عليه قيل للعمومات وفحوى ما دل على جواز العدول عن التمتع اليهما معه فالعدول الى الافضل اولى منه الى المفضول ولعل المراد بالعمومات الاطلاق نحو الصحيح عن رجل لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي محله قيل وفي الكل نظر وظ اطلاقها والاقتصار والغنية وسر العكس ولو قيل بتقديم العمرة على الحج للضرورة مع افرادها الاحرام بالحج من المنزل او الميقات ان تمكن منه كان اولى لدلالة تعريف بلا على وجوب تاخيرهما العمرة وفي الخبر عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم خرج الى بلاده قال لا باس وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم وظاهره الاتيان بعمرة مفردة ثم حج مفردا انتهى ولعل وجه النظر في الصحيح ظهور سياقه في الفرق بين حج القران والافراد في جواز العدول وعدمه مع انهم لم يفرقوا بينهما وفي الفحوى بابتنائها على ما هو المعروف بينهم من وجوب تاخير العمرة عن الحج ولا دليل عليه كما ذكره وهو حسن الا ان ظ الاصحاب الاتفاق على وجوب تاخيرها وقد مضى عن هي وغيره كونه مجمعا عليه بيننا فيشكل المصير الى جواز تقديمها وان دلت عليه الرواية التي ذكرها ونحوها اخرى لم تحتج بالحج والعمرة فلا يتأتيان بهما لقصورها سندا بل ودلالة كما لا يخفى وشروطه اي الافراد الثلثة التي كانت في المتعة ان يقع في اشهر الحج بلا خلاف بين الاصحاب اجده وبه صرح في ذخيرة معربا عن دعوى اجماعهم عليه كما هو ظ جماعة بل فيهما في اخر المعتبران عليه اتفاق العلماء كافة للعمومات كتابا وسنة وخصوص نحو الصحيح في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث والفرض التلبية والاشعار والتقليد واي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا في هذه الشهور التي قال الله عز وجل الحج اشهر معلومات وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة الحديث وفي هي وغيره خلافا لابي حنيفة واحمد والثوري فاجازوا الاحرام به قبلها وان يعقد احرامه من الميقات وهو لمن السنة الاتية وما في حكمها من دويرة اهله ان كانت اقرب من الميقات الى عرفات كما مضى والى المتمتع عن المعتبر والى مكة كما عليه جماعة تبعا للماتن في الشرائع كما سياتي اليه الاشارة ولا خلاف في هذا الشرط على الظ المصرح به في كلام جماعة وعن كره الاجماع على ان اهل مكة يحرمون من منزلهم وفي ذخيرة انه المعروف من مذهب الاصحاب وسياتي من الاخبار ما يدل عليه والقارن كالمفرد في كيفية شروطه الا انه يضم الى احرامه سياق الهدي على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر للصحاح المستفيضة منها القارن الذي يسوق الهدي عليه طوافان بالبيت وسعي واحد بين الصفا والمروة وينبغي له ان يشترط على ربه ان لم يكن حجة فعمرة ومنها لا يكون

قران لا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء ونحوه اخبار زيادة
قوله كما يفعل المفرد وليس افضل من المفرد الا بسياق الهدي والتقريب فيهما حصر فعل القران فيما ذكر فيهما فيكون فعال العمرة خارجا عنه جعل امتياز القران
عن الافراد بسياق الهدي خاصة فلا يكون غيره معتبرا وذكره وهي انه لا خلاف فيه بيننا الا من العماني وفاقا للجمهور العامة فزعم ان القارن يعتمر اولا ويحل
منها ثم يحل من الحج معا انه في غيرها عزي الى الجعفي الشيخ في فايقه وحجتهم عليه غير واضحة عدا روايات استدل لهم بها وهي غير ظاهرة الدلالة كما اعترف به
جماعة ثم قيل بعد نقل القول من العماني وزل عليه خبر حج النبي صلى فانه قدم مكة وطاف وصلى ركعتيه وسعى وكذا الصحابة ولم يحل امرهم بالاحلال وقال لو استقبلت
من امري ما استدبرت لفعلت كما امرتكم ولكني سقت الهدي وليس لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وشبك اصابعه بعضها الى بعض وقال دخلت العمرة في
الحج الى يوم القيمة والمعظم نزلوها على انه انما طاف طواف الحج وسعى سعيه مقدما على الوقوف وامر الاصحاب بالعدول الى العمرة وقال دخلت العمرة في الحج
اي حج التمتع وفقرا لناس لم يكونوا يعتمرون في ايام الحج والاخبار الناطقة بانه امر بالحج وحده كثيرة اوكد جملة منها صحيحة ثم في كلام القيل مما يصرح
بجميع ذلك الخبر المروي في علل الصدوق وفيه عن اختلاف الناس في الحج فبعضهم يقول خرج رسول الله صلى مهلا بالحج وقال بعضهم خرج مهلا بالعمرة وقال
بعضهم خرج قارنا وقال بعضهم خرج ينتظر امر الله عز وجل فقال ابو عبد الله عليه السلام علم الله عز وجل انها حجة لا يحج رسول الله بعدها ابدا فجمع الله عز وجل له
ذلك كله في سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنة لامته فلما طاف بالبيت وبالصفا والمروة امره جبرئيل ان يجعلها عمرة الا من كان معه هدي فهو محبوس
على هديه لا يحل لقوله عز وجل حتى يبلغ الهدي محله فجمعت له العمرة والحج وكان خرج على خروج العرب الاولى لان العرب كانت لا يعرف الا الحج وهو في ذلك
ينتظر امر الله عز وجل وهو يقول الناس على امر جاهليتهم الا ما غيره الاسلام وكانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج وهذا الكلام من رسول الله صلى انما كان
في الوقت الذي امرهم بفسخ الحج فقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة وشبك بين اصابعه يعني في اشهر الحج قال الراوي قلت له افيعتد بشيء من الجاهلية فقال
ان اهل الجاهلية ضيعوا كل شيء من دين ابرهيم الا الختان والتزويج والحج فانهم تمسكوا بها ولم يضيعوها وفي الصحيح انه صلى اهل بالحج وساق مائة بدنة واحرم
الناس كلهم بالحج لا يريدون العمرة ولا يدرون ما المتعة حتى اذا قدم رسول الله صلى مكة طاف بالبيت وطاف الناس معه ثم صلى ركعتين عند مقام ابرهيم
واستلم الحجر ثم اتى زمزم فشرب منها قال لولا ان اشق على امتي لاستقيت منها ذنوبا او ذنوبين ثم قال ابدؤا بما بدا الله عز وجل به فاتى الصفا ثم بدا به ثم طاف
بين الصفا والمروة سبعا فلما قضى طوافه عند المروة قام فخطب اصحابه وامرهم ان يحلوا ويجعلوها عمرة وهو شيء امر الله عز وجل به فاحل الناس فقال لو كنت
استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما امرتكم الخبر وعن الاسكافي يجمع بين النسكين بنية واحدة فان ساق الهدي طاف وسعى قبل الخروج الى عرفات
ولا يتحلل وان لم يسق جدد الاحرام بعد الطواف ولا يحل له النساء وان قصر وكانه نزل عليه نحو الصحيح ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي
قد اشعره وقلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها ان لم يسق الهدي فليجعلها متعة ونزله الشيخ في يب على قوله ان لم يكن حجة فعمرة قال و
يكون الفرق بينه وبين المتمتع ان المتمتع يقول هذا القول وينوي العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك ويحرم بالحج فيكون متمتعا والسائق يقول هذا القول وينوي
الحج فان لم يتم له الحج فيجعله مفتوله عمرة وبعد ظهر والاظهر في معناه ان القران لا يكون الا بالسياق وانه نهي عن الجمع بين الحج والعمرة وقال انه لا يصلح ان
قوله الا ان يسوق استثناء منقطع كانه قال ليس القران الا ان يسوق فان لم يسق فليجعلها متعة فانها افضل من الافراد ويدل عليه قوله عليه السلام اول الخبر متصلا
بما ذكر انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد
بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج ولعل قوله عليه السلام بين الصفا والمروة متعلق بالنسك اي انما نسك القارن اي سعيه بين الصفا والمروة او سعيه وطوافه
لان الكعبة محاذية لما بينهما كنسك المفرد بينهما ان ما عليه طوافان بالبيت وسعي واحد كل ذلك بعد الحج اي الوقوفين والطواف الثاني هو طواف
النساء بعده ثم صرح عليه بانه لا قران الا بالسياق او بان القران بين النسكين غير صحيح انتهى كلامه انما نقلناه بطوله لتكلفه لتحقيق البحث كما هو وجوده
محصول واعلم ان احرام القارن ينعقد بالتلبية والاشعار والتقليد على الاظهر الاشهر كما سيذكر وذكر جماعة من الاصحاب من غير خلاف وربما قيل المشهور
انه اذا لبى عقد احرامه بها استحب له اشعار ما يسوق من البدن ولعله لاطلاق الامر بهما في النصوص والا فلم نقف في ذلك على امر بالخصوص وهو على ما ذكره جماعة
كما في خبر ان يشق سنامها من الجانب الايمن ويلطخ صفحته بالدم والصحاح به مستفيضة الا انها خالية عن الامر بلطخ الصفحة بالدم منها عن البدن كيف يشعرها
قال يشعرها وهي باركة وتنحرها وهي قائمة وتشعرها من الجانب الايمن ثم تحرم اذا قلدت واشعرت هذا اذا كان معه بدنة واحدة ولو كانت معه بدن
كثيرة دخل بينها اشعرها يمينا وشمالا من غير ان يرتبها تعينا يوجب الاشعار في اليمين كما في الصحيح وغيره وكما يستحب اشعارها كذا يستحب التقليد لها كما يستفاد
من المعتبرة منها الصحيح البدن يشعرها من جانبها الايمن ثم يقلدها بنعل قد صلى فيها في القوم ما بال البدنة تقلد النعل يشعر فقال النعل فيعرف انها
بدنة ويعرف فيها صاحبها بنعله واما الاشعار فانه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يمسها هو على ما يستفاد منها
من غيرها ان يعلق في رقبته نعلا قد صلى فيها السائق نفسه كما هو ظاهرها ولا سيما الثاني واظهر منها الصحيح تقلدها نعلا خلقا قد صليت فيها
هذا حال البدن واما الغنم وكذا البقر فيقلد لا غير فيما ذكره الاصحاب لو الضعفها عن الاشعار في الصحيح كان الناس يقلدون الغنم والبقر وانما تركه الناس

ووجهه

حديثا ويقلدون بخيط وسير انما حكم الاصحاب باستحباب التقليد والاشعار مع افادة الامر الوارد في النصوص الوجوب للاصل والصحيح في رجل ساق هديا
ولم يقلده ولم يشعره قال قد اجزا عنه ما اكثر ما لا يقلد ولا يشعر ولا يحلل ويجوز للقارن والمفرد الطواف اذا دخلا مكة قبل المضي الى عرفات واجبا مندوبا
على الاشهر الاقوى في الاول وباقي الكلام فيه في احكام الطواف مفصلا الا خلاف في الثاني على الظاهر المصرح به في بعض من العبائر بل قيل اتفاقا كما في الايضاح
في معنى الواجب نفلا وشبهه غير طواف الحج للاصل العموم السالمين عن المعارض لكن يجددان التلبية عند كل طواف عقيب صلوته لئلا يحلا كما يستفاد
من الصحيح اني اريد الجوار بمكة فكيف اصنع قال اذا رايت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة اقيم
الى التروية ولا اطوف بالبيت قال تقيم عشرا لا تاتي الكعبة ان عشرا لكثيرة ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت مكة فطف بالبيت واسع بين الصفا و
المروة فقال له اليس كل من طاف وسعى فقد احل فقال انك تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية ونحوه اخر عن المفرد
للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية
والظاهر ما ذكره الشيخ من الطواف مندوبا بعد طواف الفريضة مقدما على الوقوف ونحو منها ثالث الموثق من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل
احب او كره واصرح منها ما رواه الفضل عن مولانا الرضا في العلل من انهم امروا بالتمتع الى الحج لانه تخفيف لقوله وان لا يكون الطواف محظورا لان
المحرم اذا طاف بالبيت احل الا لعلة فلولا التمتع لم يكن للحاج ان يطوف لانه ان طاف احل وافسد احرامه وخرج منه قبل اداء الحج وعليه الشيخ في التهذيب
وفي عن الشهيد ان الفتوى به مشهورة وصرح في اللمعة وسيأتي في الشرح اختاره فيهما وفي الك نفي عنه الباس في فتح وذهب اليه المحقق الثاني وقيل
انما يحل المفرد بذلك خاصة لقائل به الشيخ في يب للنصوص المستفيضة منها زيادة على ما قدمته ما دل على ان السائق لا يحل ما لم يبلغ الهدي محله خصوص
جملة من المعتبرة منها الصحيح ان رجلا جاء الى ابي جعفر عليه السلام وهو خلف المقام فقال اني قرنت بين حج وعمرة فقال له هل طفت بالبيت فقال نعم قال هل سقت الهدي
قال لا فاخذ عليه السلام بشعره ثم قال احللت والله ومنها الموثق من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره الا من اعتمر في عامه ذلك او ساق الهدي واشعره
وقلده ومنها الموثق رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة قال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة
له ومنها المرسل ما طاف بين هذين الحجرين الصفا والمروة احد الا احل الا سائق الهدي وبهذه النصوص يقيد ما اطلق فيه من الاخبار المتقدمة فاما ما صرح
فيه بتحلل القارن كالمفرد فيمكن حمله على القارن يعني بغير معنى السائق كما وقع التصريح به في الصحيح من هذه المستفيضة مع ذلك فهو قاصر عن المكافاة لها
لكثرتها واعتضادها بغيرها دونه ومع ذلك فهي اوفق بمقتضى الاصل الدال على بقاء التحلل من الاستصحاب فهذا القول لا يخ عن قوة واستظهره
في ذخيرة وقيل لا يحل احدهما الا بالنية ولكن الاولى تجديد التلبية القائل الحلي وتبعه الفاضل وله للاصل الاتفاق على ان القارن لا يمكنه العدول
الى التمتع والاحلال ما لم يبلغ الهدي محله وتظافر الاخبار كما مر اليه الاشارة ولان الاحرام عبادة لا تنفسخ الا بعد الاتيان بافعالها او ما عدل
اليه وان نوى الانفساخ كالمعتمر لا يحل ما لم يات بطواف العمرة وسعيها والحاج ما لم يات بالوقوفين والطوافين للحج وانما الاعمال بالنيات فلا ينصرف الطواف
المندوب الى طواف الحج ولا ينقلب الحج عمرة بلا نية بل حج القارن لا ينقلب عمرة مع النية ايضا وفي الجميع نظر لوجوب تخصيص الاصل بما مر والثاني يقول
بموجبه الثالث اجتهاد في مقابلة النص وتخصيصه بالمفروض من الطوافين في العمرة او في الحج بعد الوقوفين غير ظاهر الوجه مع اني لم اجد من الاصحاب قائلا به لم يفرق
بينه وبين الندب بل صريح يب ثبوت الاحلال بالطواف من غير تلبية في الفرض وههنا قول اخر بالتفصيل بين المفرد والقارن لكن الاول حكاه في التنقيح عن بعض
والمفيد لكن الموجود في غيره عنهما انهما وكذا الديلمي وضيا اوجبوا تجديد التلبية على القارن دون المفرد ولم يصرحوا بالتحلل بدونها ومستندهم غير
واضح بل صرح في فتح قيل وكانهم استندوا الى ان انقلاب حج المفرد الى العمرة جائز دون حج القارن وان الطواف المندوب قبل الموقفين يوجب الاحلال
ان لم يجدد التلبية بعده فالمفرد لا باس عليه ان لم يجددها فان غاية امره انقلاب حجه عمرة وهو جائز بخلاف القارن فانه ان لم يجددها لزم انقلاب
حجه عمرة ولا يجوز انتهى وهو مبني على القول الاول من تحلل القارن والمفرد بترك التلبية واما على المختار من عدم تحلل القارن بذلك فينبغي ان لا يجب
عليه التلبية بل ولا على المفرد ايضا حيث لا يتعين عليه الافراد وما يحكى عن الشيخ وغيره من وجوب التلبية لعله مخصوص بالصورة الاولى والا فلم اعرف للوجوب
وجها الا ما يظهر من عبارة القيل من عدم الخلاف بينهم في ان بالتحلل ينقلب الحج عمرة كما نقل التصريح به عن ط وير وفي المنتهى عن علمائنا وفي ك انه ليس في الروايات
عليه دلالة وهو كذلك نعم في ثاني الموثق السابق ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له ومفهومه انه ان لم يكن لبى له متعة هو نص في ان له المتعة
مع النية اما بدونها بحيث يحصل الانقلاب الى العمرة كما هو ظاهر اجماعهم فغير مفهوم من الرواية ويجوز للمفرد اذا دخل مكة العدول بالحج الى المتعة اذا لم
يتعين عليه بلا خلاف بيننا اجده بل عليه اجماعنا في ظ عبائر جماعة وصريح في المعتبر وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن رجل لبى بالحج مفردا
ثم دخل مكة وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي محله والمرا
كغيره يقتضي عدم الفرق بين ما لو كان في نية العدول حين الاحرام وعدمه والثاني ظ الصحيح وغيره والاول صريح نحو الصحيح المروي في كش عن عبد الله
بن زرارة وفيه وعليك بالحج ان تهل بالافراد وتنوي الفسخ اذا قدمت مكة وطفت وسعيت فسخت ما اهللت به وقلبت الحج عمرة واحللت الى يوم التروية

في الندب

ثم استأنفنا الاهلال بالحج مفرداً الى منى الى ان قال كما حج رسول الله صلى الله عليه وآله وهكذا امر اصحابه ان يفسخوا ما اهلوا به ويقلبوا الحج عمرة الحديث منه يظهر فساد ما عن ان يفعلوا ح
الاسكافي من اشتراط العدول بالجهل بوجوب العمرة وقريب منه في ما عن ... من تخصيص الحكم بما اذا لم يكن في نيته العدول حين الاحرام ويستفاد من قوله وكان حج رسول
الله جواز الانشاء لا اثبات هذا الحكم بالاخبار المتظافرة بامر النبي صلى الله عليه وآله اصحابه بالعدول كما فعله جماعة ولكن ورد عليه بانها ليست من محل البحث في شيء لان
الظاهر منها ان هذا العدول على سبيل الوجوب حيث انزل جبرئيل بوجوب التمتع على اهل الآفاق ومبدأ النزول كان فراغ من السعي نزلت الآية في ذلك المقام
بذلك فامرهم بجعل ما طافوا وسعوا عمرة حيث ان جملة من كان معه من اهل الآفاق وان يحلوا ويتمتعوا بها الى الحج فهو ليس مما نحن فيه من جواز العدول و
عدمه في شيء ويمكن الجواب عنه بان امره جميع اصحابه بذلك وضح دليلاً على ذلك للقطع بان منهم من كان الواجب عليه من فرضه حج الاسلام قبل ذلك العام
فيكون حجهم فيه مندوباً فعدولهم المامور به من محل البحث وان كان فيهم ايضاً من وجب عليه الحج في ذلك العام فان دخولهم فيها غير قادح بعد شمولها لما هو
من محل البحث وحيث قد عرفت شمولها لمن وجب عليه حج الافراد اتضح وجه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من تخصيص الحكم بمن لم يتعين عليه الافراد بعيد
عن ظاهر النص وذلك فان ممن صحبه ذلك العام كان قد وجب عليه حج الافراد احرم له كما هو المفروض وقد امر بالعدول ولا يكاد يظهر فرق بينه وبين سائر من وجب
عليه من اهل مكة وغيرهم لاشتراكهم قبل نزول التمتع في كون الواجب عليهم حج الافراد اللهم الا ان يتوهم ان الاجماع الدال على ان فرض اهل مكة الافراد نعم محل
النزاع فيشكل الخروج عنها بمجرد اخبار المسئلة اما المعتبرة المستفيضة منها فلانها بين عامة والتعارض بينها وبين تلك الاخبار تعارض العموم والخصوص
من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخرى وحيث لا ترجيح فالاخذ بالمتيقن واجب اما الاخبار بامر النبي فلانها لا عموم لها تشمل محل البحث صريحاً لانها قضية
في واقعة فيجب الاخذ بالمتيقن منها وليس الا من وجب عليه الحج وهو نائي وهو غير من وجب عليه وهو حاضر وعدم ظهور الفرق غير ظهور عدم الفرق وهو المعتبر
دون الاول فاذاً الاولى والاحوط الاقتصار في العدول على من لم يتعين عليه الافراد بنذر وشبهه كما عليه جماعة ثم ان اطلاق الاخبار بجواز العدول يشمل ما
لو كان لبى بعد طوافه وسعيه ام لا لكن الاحوط والاولى ان لا يلبي بعد طوافه وسعيه وذلك لتصريح جماعة كالتهذيب والنهاية وط ولة وب مع ويع و
غيرهم بانه لو لبى بعدهما بطلت متعته وبقي على حجه اعتماداً على روايتين موثقتين تقدم ذكرهما قبل المسئلة متصلة بها مؤيدة بالامر بالتلبية اذا طاف وقيل
الامر قلت لعقد الاحرام كما قيل خلافاً للمحكي عن الحلي فوقت انما الاعتبار بالقصد والنية لا التلبية لحديث الاعمال بالنيات مع ضعف الخبر ووحدته واليه ميل
هنا النسبة الاول الى الندرة ورد فخر الاسلام مع حكمه بصحة الخبر وقال وهو خيرة والدي والاقرب الاول لاعتبار سند الخبر وعدم صراحة وحدته على الاظهر
الاشهر سيما مع اعتضاده بعمل جمع مخصص به عموم الحديث السابق مع اخصيته من المدعى فانه انما يتم في العدول قبل الطواف فان العبرة بالنية في الاعمال فاما
بعد طواف وسعي نويا بها عمرة التمتع ايضاً لتلبية بعدهما شيئاً والمدعى اعم منه من العدول بعدهما بل قيل ان كلامهم فيه ولا يعالج عملاً بقرينة هذه
النية ولا دليل على اعتبار هذه النية بلا عمل الا ان يتمسكوا بامر النبي صلى الله عليه وآله اصحابه بالعدول بعد الفراغ من السعي من غير تفصيل وهو حسن لولا الخبر المفصل
المعتبر واعلم ان التلبية بعد الطواف والسعي انما تمنع من العدول اذا كان بعدهما اما اذا كان قبلهما فالظاهر انه متمتع لبى في غير وقتها ولا يضر ذلك بعدوله
ولا يقلب عمرته المعدول اليها حجة مفردة اقتصاراً فيما خالف العمومات الدالة على جواز العدول من غير تقييد بعدم التلبية على مورد الروايتين التي هي الاصل
في تقييدها به وعزاه بعض الاصحاب الى الاكثر فالخلاف فيه ظاهر وقد تردد الشهيد لا يجوز العدول للقارن بالنص والاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر
ولا فرق فيه بين تعين القران عليه قبل الاحرام ام لا لتعينه عليه بالتلبية واذا عطب هديه قبل مكة لم يجب عليه الابدال فهل يصير كالمفرد في جواز
العدول اشكال للتعليل المنع عنه في الاخبار بانه لا يحل حتى يبلغ الهدي محله والمكي اذا بعد ثم حج على ميقات من المواقيت الخمسة التي للآفاق احرم منه وجوباً
بغير خلاف ظاهر مصرح به في جملة من العبائر وسيما من النصوص ما يدل عليه ليس في العبارة وما ضاهاها دلالة على تعيين النوع الذي يحرم به من الميقات
والظاهر ان فرضه اختلف في جواز التمتع له وقد سبق الكلام فيه وفي النائي المجاور بمكة لا يخرج بمجرد المجاورة عن فرضه المستقر عليه قبلها مطلقاً وكذا
بعدها اذا لم يتم مدة يوجب انتقال الفريضة الى غيرها بل اذا اراد حجة الاسلام خرج الى ميقاته فاحرم منه للتمتع وجوباً بلا خلاف اجده بل قيل اجماعاً
فتوى ونصاً وان اختلفا في تعيين الميقات الذي يخرج اليه هل هو ميقات اهله كما هو ظاهر العبارة وفي عد وفي ومع والمعتبر ره وقم وكره وموضع من ته
كما حكي للخبر عن المجاور اله ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه فيلبي ان شاء معتضداً بالصحاح الواردة في ناسي الاحرام وجاهله انه يرجع
الى ميقات اهل ارضه بناء على عدم تعقل خصوصية للناسي والجاهل بل لكون الميقات للنائي مهل ارضه كما يفصح عنه العمومات الواردة بالمواقيت وانه
ميقات كان كما يقتضيه اطلاق يع وعد ود وتح وط والمقنع كما حكي وصرح به شيخنا الشهيد الثاني للمرسل ليس له ان يحرم من مكة ولكن يخرج الى الوقت
المعمول به بعد خلاف في ان من مر على ميقات احرم منه وان لم يكن من اهله او ادنى الحل كما عن الحلبي للصحيح وغيره قال من اين عرجون قلت من الحرم
في الجميع نظر لضعف الخبر الاول سنداً بمعروف ودلالة بقوله ان شاء مع احتماله كون المراد الاحرام عن مكة ونحوه يجاب عن الصحاح مع ان التعدي عنها قياس
بعد تعقل الفرق غير تعقل عدم الفرق وهو المعتبر فيه دون الآخر وشمول اخبار المواقيت لعمومها عن فيه محل مناقشة لعدم تبادره منها بلا اشتباه والمرسل
كالخبر في الضعف سنداً بل ودلالة لاجمال الوقت فيه المحتمل لارادة مهل اهل الارض باحتمال اللام للعهد وعدم الخلاف في اجزاء الاحرام من غير بعد المرور

ره الاحرام

بر غير المفروض من حكم المروي في الصحيح وغيره نادر ان مع ان خارج الحرم فيهما مطلق يحتمل التقييد بمهل اهل الارض ومطلق الوقت وصوره تشذ الحصر
اليهما للاتفاق على الجواز كما يأتي فيتعين حملاً للمطلق على المقيد ولو قصر السند للانجبار هنا بالعمل لا اتفاق من خارج عدا الحلي على اعتبار الوقت
وان اختلفوا في اطلاقه وتقييده واما الصحيح من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من جعرانة او الحديبية او ما اشبههما فمحمول على العمرة المفردة
كما وردت به المستفيضة مع انه معارض بصريح نوع في المجاور وفيه فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج حتى اذا جاوز ذات
عرق ويجاوز عسفان فيدخل متمتعاً بعمرة الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فليلبي منها فتدبر وحيث ظهر ضعف ادلة
الاقوال وجب الرجوع في المسئلة الى مقتضى الاصول الشرعية وهو هنا البراءة عن تعيين ميقات عليه ان اتفق على الصحة مع المخالفة لما
يوجب عليه وجوب الاخذ بالمبرئة للذمة منها يقيناً ان كان ما يوجب عليه شرطاً فالذي ينبغي تحصيله تشخيص محل النزاع من تعيين انه
امر شرعي تكليفي خاصة او شرطي والظاهر الثاني لما مر من عدم الخلاف في صحة الاحرام من كل وقت يتفق المرور عليه وتصريح بعض من منا
الى اعتبار ادنى الحل بجوازه وصحة احرامه من غيره من المواقيت البعيد وعليه فيعود النزاع الى وجوب الخروج الى مهل اهل الارض ام لا بل
يجوز الخروج الى اي وقت كان ولو ادنى الحل والحق الثاني الا بالنسبة الى ادنى الحل فلا يجوز الخروج اليه اختياراً لدلالة الروايات المعتبرة
ولو بالشهرة على وجوب الخروج الى غيره فيتعين واما وجوب الخروج الى مهل الارض فالاصل عدمه بعد ما عرفت من ضعف دليله وان
كان احوط للاتفاق على جوازه ولو تعذر الخروج اليه خرج الى ادنى الحل فاحرم منه كغيره ولو تعذر احرم من مكة بلا خلاف اجده فيهما و
قد تقدم ما يصلح ان يكون مستنداً في الاول واما الثاني فيدل عليه ما دل على ثبوت الحكم في غير ما نحن فيه ولو اقام بها سنتين كاملتين انتقل
فرضه في الثالثة الى الافراد والقران لا يجوز له غيرهما وفاقاً للشيخ في كتابي الاخبار والفاضلين والشهيد وغيرهما بل في لك وغيره انه
المشهور بين الاصحاب وربما عزى الى علمائنا من عدا الشيخ للصحيح في احدهما من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له فقلت له ارايت
ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله خلافاً للمحكي عن الاسكافي ويه وط والحلي فاشترطوا ثلث سنين
للاصل المخصص بما مر وما ورد من الصحاح وغيرها باقل من ذلك كالستة اشهر والسنة وهو اما مطروح او مأول وحمله على التخيير ضعيف لفقد
التكافؤ بالشذوذ واضعف منه الميل الى العمل بها وصرف التوجيه الى ما قابلها بحمله على ان المراد الدخول في الثانية اذ لا داعي له سوى الكثرة و
هي مضمحلة في جنب الشذوذ والندرة مع ان الصحيح الاول لا يقبل على نحو فيهما فاذا جاوز سنتين كان قاطناً وليس له ان يتمتع في المجاورة
صريحة في اعتبار تمام الثانية بل وزيادة ولذا جعل على هذه النسخة دليلاً للنهاية ولكنه محل مناقشة لكن النسخة المشهورة كما قيل بدل
جاوز بالزاء المعجمة جاور بالراء المهملة وهو يقبل الحمل الذي ذكره ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في الاقامة الموجبة لانتقال
الفرض بين كونها بنية الدوام او المفارقة كما ذكره جماعة ومنهم شيخنا في لك وسبطه وغيرهما وربما قيد بالثاني ولعله لاطلاق ما دل على ان اهل
مكة فرضهم الافراد والقران بناء على صدق العنوان على من جاور بنية الدوام بمجرد النية وقد صرح في لك في كل من القولين نظراً لان بين
الاطلاقين عموماً وخصوصاً من وجه لتواردهما في المجاور سنتين بنية الدوام وافتراق الاول عن الثاني في المجاور سنتين بغير النية وفي العكس
فيما نحن فيه فترجيح احدهما على الآخر وجعل القيد له غير ظاهر الوجه لكن مقتضى الاصل هو استصحاب عدم انتقال الفرض يرجح الاول ولو
انعكس الفرض فاقام المكي في الآفاق لم ينتقل فرضه ولو اقام سنتين فصاعداً عملاً بالاصل مع اختصاص النص بالانتقال مع اقامتهما بصورة
العكس وحرمة القياس نعم لو اقام بنية الدوام اتجه انتقال فرضه الى التمتع مطلقاً لصدق النائي عليه حقيقة عرفاً بل ولغة مع خلوه عن المعارض
ولو كان له منزلان احدهما بمكة وما في معناها والآخر بمحل نائي عنها اعتبر في تعيين الفرض اغلبهما عليه اقامة فيتعين عليه فرضه ولو تساويا
تخير في التمتع وغيره بلا خلاف في المقامين ظاهراً استناداً في الثاني الى عدم امكان الترجيح من غير مرجح وانتفاء التكليف بالحج المتعدد بالعسر
المنفي مضافاً الى قوة احتمال الاجماع على نفيه وفي الاول الى الصحيح المتقدم ويجب تقييده وفاقاً لجماعة بما اذا لم يكن اقامته بمكة سنتين متواليتين
فانه حينئذ يلزمه حكم اهل مكة وان كانت اقامته لسنتين يوجب انتقال حكم النائي الذي ليس له بمكة منزل اصلاً فمن له مسكن اولى ومنع الاولوية في الثالثة اكثر من ان اقامة م
كما اتفق لبعض المعاصرين لم اعلم له وجهاً اعلم انه لا يجب على المفرد والقارن هدي التمتع وان استحبا الاضحية بل يختص الوجوب
بالمتمتع بالكتاب والسنة والاجماع وسيأتي الكلام مفصلاً في المقامين ان شاء الله ولا يجوز القران بين الحج والعمرة بنية واحدة بمعنى ان يكتفي بها
لهما ولم يحتج الى احرام آخر بل ولا احلال في البين سواء في ذلك القران وغيره على المشهور بل عن ف ان عليه الاجماع قيل لانهما عبادتان
متباينتان ولا يجوز الاتيان باحديهما الا مع الفراغ من الاخرى ولا بد في النية من مقارنتها المنوي فهو كنية صلوتي الظهر والعصر معاً
وفيه ان مقتضاه الفساد لا التحريم كما هو محل البحث ثم ظاهر العبارة وغيرها بل صريح بعضها الا ان ينضم الى النية قصد التشريع فيحرم
من جهته فلا بد من ذكر هذا القيد في الدليل ثم ان ما افاده الدليل من الفساد هو ظاهر كل من منع من الاصحاب على ما يظهر من لف و

صرح به وكذا الشهيدان في س واللمعتين وعلل بانهما بالنهي المفسد للعبادة وغيره بفساد النية لكونها غير مشروعة وهو ليستلزم فساد
العمل وخصوصا الاحرام الذي عهد ترك النية لكنه فصل في ق والتحقيق انه ان جمع في النية على انه محرم بهما الان وان ما يفعله من الافعال افعال
لهما او على انه محرم بهما الان ولكن الافعال متمايزة الا انه لا يحل الا بعد تمام مناسكهما جميعا او على انه محرم بهما الان بالعمرة او لا مثلا
ثم بالحج بعد تمام افعالها من غير احلال في البين فهو فاسد مع احتمال صحة الاخير بناء على ان عدم التحلل غير مبطل بل يغلب العمرة حجا
وان جمع بمعنى ان قصد من اول الامر الاتيان بالعمرة ثم الاحلال ثم بالحج او بالعكس فلا شبهة في صحة النية واول النسكين الا من جهة
مقارنة النية للتلبية ان كانت كتكبيرة الاحرام للصلاة فان جدد للنسك الاخر نية صح ايضا والا فلا ثم قال وفي ف لو قرن بين العمرة
والحج في احرامه لم ينعقد احرامه الا بالحج فان اتى بافعال الحج لم يلزمه دم وان اراد ان ياتي بافعال العمرة ويحل ويجعلها متعة جاز ذلك ويلزمه
الدم وبمعناه ما في ط من انه متى احرم بهما يمضي في ايهما شاء وما في الجامع من انه ان كان فرضه المتعة قضى العمرة ثم حج وعليه دم وان كان
فرضه الحج فعله ولا دم عليه كانهما ارادا المعنى الاخير وان قصدا الى نائي النسكين عزم لا نية ولا ينافي صحة الاول ونيته وان ارادا احد
المعنيين الاولين بناء على ان الاحرام بهما احرام باحدهما وزيادة فغاية الامر الغاء الزائد لا ابطالهما جميعا فيرد عليهما انه نوى عبادة مبتدعة
كما اذا نوى بركعتين من صلوة انهما من صلوة الظهر والعصر جميعا وان ارادا المعنى الثاني احتمل البطلان لان الذي قصد من عدم التحلل في البين
مخالف للشرع والصحة بناء على انه امر خارج عن النسك والواجب انما هو نيته ولا ينافيها نية خارج مخالف للشرع بل غايتها اللغو مع ان عدم
التحلل في البين مشروع في الجملة لانه لا يبطل العمرة بل يقلبها حجة انتهى ومرجعه الى تحقيق موضوع المسئلة وان المراد بالقران ما هو
الظاهر من كلمة القوم انه المعنيان الاولان لا الاخيران مع ان النية فيهما بالاضافة الى النسك الثاني عزم لا نية وقد اشار هو اليه ايضا فلا ربط له
بموضع مسئلتنا فرجع حاصل البحث الى الفساد كما اطلقه القوم ولعل المقصود من هذا التحقيق الاشارة الى عدم القطع بمخالفة الشيخ
في الفساد في محل البحث لاحتمال ارادته المعنيين الاخيرين الخارجين عنه واعلم انه يستفاد من بعض الاصحاب اتحاد هذه المسئلة مع المسئلة
المتقدمة في الفرق بين القارن والمفرد حيث لم يشبع الكلام هنا بل احال الى ما مضى وهو كما ترى فان مورد هذه المسئلة حرمة القران
او جوازه كما عليه الاسكافي والعماني وتلك ان الفارق بين المفرد والقارن ما هو من غير نظر الى جواز القران بهذا المعنى وعدمه ولا
ادخال احدهما على الاخر بان ينويه قبل الاحلال من الاخر واتمام افعاله اتم الافعال بعد ذلك ولا لانه بدعة ان جاء نقل النية من احدهما
الى الاخر اضطرارا او مطلقا وحكمنا بانقلاب العمرة حجة مفردة ان احرم بالحج قبل التقصير فان الحكم اجماعي كما ذكره جماعة وحكى بعضهم
عن ق وير وهو الحجة المعتضدة بعد ما مر بالصحيح الوارد في الفاعل ذلك ناسيا انه يستغفر الله تم **المقصد الرابع** في تعيين
المواقيت وهي الامكنة المحددة شرعا للاحرام بحيث لا يجوز لاهلها التجاوز من غيرها اختيارا الا اذا لم يؤد الطريق اليها وهي ستة
في المشهور بين الاصحاب كما في ك ولكن اختلفت عباراتهم في التعبير عن الست بعد الاتفاق على الخمسة الاول وهي الى قرن المنازل فجعل
في عبارة دويرة الاهل وفي اخرى بدلها مكة لحج التمتع وفي ثالثة ذكرا معا فصير المجموع سبعة مع انها فرضت ستة فيحتمل كون الزائد عليها
مهادة دويرة الاهل كما يفهم من بعض قال لان المنزل الاقرب غير محدود وبعضهم من يعمم كونه الاخير حيث عد من الست الدويرة بدله وربما
حصر في عشرة وهي مجموع السبعة ومحاذات الميقات لمن لم يمر به وحاذاه وادنى الحل او مساواة اقرب المواقيت الى مكة لمن لم يحاذ وفخ
لاحرام الصبي في هو تر واقتصر على الخمسة وهي المستفاد من جملة من الصحاح منها الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينبغي لحاج و
معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت
لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم وقريب منها اخر وفيه ومن تمام الحج والعمرة ان تحرم من المواقيت
التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجاوزها الا وانت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل اهل العراق ووقت
لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي مهيعة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ومن كان
منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله فقد ورد في اي الخبر بل السنة مجمع عليها بين الطائفة كما صرح به جماعة بل العلماء كافة
الا مجاهد في دويرة الاهل فجعل بدلها مكة واحمد في احد الروايتين في مكة لحج التمتع فقد بدل لم يخرج من الميقات فيحرم منه كما في هي ولم
ينقل خلاف من احد في شيء من الخمسة بل قال بعد عدها هو قول علماء الاسلام ولكن اختلفوا في وجه ثبوتها اما الاربعة الاول وقيل
بها الى ما عدا العقيق فقد اتفقوا على انها منصوصة عن الرسول وانها ماخوذة بالتوقيف منه صلى الله عليه وآله قوله في النصوص من طرقنا بالجميع باذنه على
ما مر مستفيضة سيما الى جملة منها الاشارة فلاهل العراق العقيق وهو في اللغة كل واد عقه السيل اي شقه فانهره ووسعه وسمي به
اربعة اودية في بلاد العرب احدها الميقات وهو واد يتدفق سيله في غوري تهامة كما عن تهذيب اللغة والمشهور ان افضله المسلخ ثم العقيق في

ضبطه شيء يعتمد عليه في تيح وعن فخر الاسلام انه بالسين والحاء المهملتين واحد المسالح وهي المواضع العالية وقيل بالخاء المعجمة لنزع الثياب به
يليه في الفضل وسطه غمرة بالغين المعجمة والراء المهملة والميم الساكنة منهلة من مناهل طريق مكة وهي فصل ما بين نجد وتهامة كما عن الازهري وفي
تيح عن فخر الاسلام انما سميت بها لزحمة الناس فيها وان اخره ذات عرق بعين مهملة مكسورة وراء مهملة ساكنة وهو الجبل الصغير وبه سميت كما عن النهاية وفي
تيح عن فخر الاسلام انما سميت بذلك لانه كان به عرق من الماء اي قليل ويجوز الاحرام منها عندهم اختيارا للخبرين في احدهما حد العقيق اوله المسلخ واخره ذات
عرق وفي الثاني وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل العراق العقيق واوله المسلخ واوسطه غمرة واخره ذات عرق واوله افضله وعن الرضوي الاول ان بعده باسطر
يجوز الاحرام قبل بلوغ الميقات ولا يجوز تاخيره عن الميقات الا لعليل او تقية ونظامه اخذ الصدوق كما في لف وبعض الشهيد في س وزاد الشيخ
تردد من بعض متاخري الاصحاب الى الصدوق وايضا في المقنع الهداية واستدل لهم بالصحيح وقت رسول الله لاهل المشرق العقيق نحوا من بريدين ما بين بريد البعث
الى غمرة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل الشام الجحفة ولاهل اليمن يلملم والصحيح اول العقيق بريد البعث وهو دون
المسلخ بستة اميال مما يلي العراق وبينه وبين غمرة اربعة وعشرون ميلا بريدان والخبر حد العقيق ما بين المسلخ الى عقبة غمرة وربما يميل اليه بعض متاخري
المتاخرين قال ولا يبعد عندي حمل الخبرين المشار اليهما على التقية للصحيح المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء
ويكون متصلا بهم يحج ويأخذ عن الجادة ولا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر احرامه الى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة
ام لا يجوز الا ان يحرم الا من المسلخ فكتب اليه في الجواب يحرم من ميقاته يلبس الثياب ويلبي في نفسه فاذا بلغ الى ميقاتهم اظهره وفيه نظر اما اولا فلفقد
التكافؤ بين الاخبار لاشتهار الخبرين بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون اجماعا كما يشعر به كلمات جملة من الاصحاب حيث انهم لم ينقلوا الخلاف مع ان ديدنهم
نقله حيث كان والمخالفون منهم عرفوا مضمونهما الى الاصحاب والمعروف بينهم مشعر بدعوى الاجماع عليه كما في صريح الناصريات والغنية فتشذ الروايات
المقابلة مع ظهورها اجمع في خروج غمرة ايضا كذات عرق ولم يقل به احد من الطائفة مضافا الى قصور دلالة الصحيح منها على الخروج مطلقا وعدم دلالته عليه
بالكلية وتضمنه ان اول العقيق دون المسلخ وهو خلاف ما اتفقت عليه كلمة الاصحاب والاخبار مع ضعف سند الروايات بعد وثانيا بان احد الخبرين و
الرضوي مصرحا بان العقيق من المواقيت المنصوصة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وان افضله المسلخ وهما مخالفان لمذهب العامة ومن متفردات الامامية فيتعين
الجمع بينهما بحمل هذه الروايات على ان المراد ان ذات عرق وان كانت من العقيق الا انها لما كانت ميقاتا للعامة وكان الفضل انما هو فيما قبلها فالتجا
اليها وتركها للفضل انما يكون للعذر من علة او تقية ويشير اليه كلام الحلي في ئر فانه قال ووقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل كل صقع ولمن حج على طريقهم ميقاتا فوقت
لاهل العراق العقيق فمن اي جهاته وبقاعه احرم ينعقد الاحرام منها الا انه له ثلث اوقات اولها المسلخ هو افضلها عند ارتفاع التقية واوسطها غمرة وهي
تلي المسلخ في الفضل مع ارتفاع التقية واخرها ذات عرق وهي دونهما في الفضل الا عند التقية والشناعة والخوف فذات عرق هي افضلها في هذه الحال
ولا يتجاوز ذات عرق الا محرما انتهى ويحتمل ذلك كلام المخالفين في المسئلة ولعله لذا لم يجعلهم الفاضل الشهيد مخالفين صريحا فقال الاول كلام
علي بن بابويه يشعر بالثاني وظ علي بن بابويه والشيخ في ية هذا ولا ريب ان الاحوط عدم التاخير الى ذات عرق بل ولا الى غمرة لما عرفته من دلالة بعض
الصحاح على خروجها من العقيق ايضا ولما لم يوجد قائل به كان الاحرام منها افضل من الاحرام من ذات عرق وهي دونها في الفضل لوجود قائل بخروجها
او عدم جواز الاحرام منها اختيارا ولعله الوجه في افضلية غمرة من ذات عرق مضافا الى ما فيه من المشقة اللازمة لزيادة الاجر والمنوبة والا فلم
نجد من النصوص ما يدل عليها لدلالتها على افضلية المسلخ خاصة ولاهل المدينة مسجد الشجرة كما هنا في يع ود وعد وعن الناصريات وعن جمل العلم
والعمل والكافي والاشارة وفيما انه ذو الحليفة في الغنية وعن المعتبر وكتب الشيخ الصدوق وضي والديلمي وكره ان ميقاتهم ذو الحليفة وفي يح
مسجد الشجرة كما في الصحاح المتقدمة وبعض الصحيح ونحو الاخر المروي عن قرب الاسناد وفيه وقت لاهل المدينة ذو الحليفة وهي الشجرة والخبر المروي منه ايضا ولاهل
المدينة ومن يليها الشجرة ويعضدها المرسل المروي عن العلل قلت لاي علة احرم رسول الله صلى الله عليه وآله من مسجد الشجرة ولم يحرم من موضع دونه
فقال لانه لما اسري به الى السماء وصار بحذاء الشجرة نودي يا محمد قال لبيك قال الم اجدك يتيما فآويتك ووجدتك ضالا فهديتك فقال النبي
ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك فلذلك احرم من الشجرة دون المواضع كلها وفي اللمعة عن لك ان الميقات ذو الحليفة ولم يزد عليه شيئا كما في الصحاح
المستفيضة ومقتضى الجمع بينها وبين السابقة تعين الاحرام من المسجد خلافا للشهيد والمحقق الثاني فجعلوه افضل واحوط وصرح الاخير بان جواز
الاحرام من المواضع كله مما لا يكاد يدفع وفيه بعد ما عرفت من توافق الاخبار على خلافه نظر سيما مع اعتضاده بعمل الاكثر بل وظ الناصريات والغنية
بعد التعبير بما مر الاجماع فتو وبالصحيح مضافا الى ما مر من قام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل المدينة الذي
ياخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء واما الصحيح وقت لاهل المدينة ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة كان
يصلي فيه ويفرض الحج فاذا خرج من المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحاذي الميل الاول احرم فليس فيه دلالة على جواز الاحرام مما خرج
كما ربما يفهم من خيرة الاعلى تقدير ان يراد من الاحرام فيه معناه الحقيقي وليس قطعا للمنافاة لما مر بل المراد به اما التلبية نفسها كما قيل

والمنهي والتحرير

او الاجماع كما عن المتأخرين وحيث قد تعين الاحرام من المسجد فلو كان المحرم جنبا او حائضا احرم به مجتازين لحرمة اللبث وان تعذر فمن
يحرم من خارجه كما صرح جماعة من غير مخالف لهم لحدام ام يؤخرانه الى الجحفة مضافا اشكال من وجوب قطع المشافة من المسجد الى المكة محرما ومن
كون العدل ضرورة مبيحة للتأخير الى الجحفة والاحوط الاحرام منهما وان كان ما ذكره الجماعة لا يخ عن قوة لمنع عموم الضرورة في الفتوى والرواية
لمثل هذا سيما مع التصريح في جملة منها في بيانها بمثل المرض والمشقة الحاصلة من نحو البرد والحر هذا ميقاتهم اختيارا وعند الضرورة كالمرض
بما عرفته الجحفة بجيم مضمومة فحاء مهملة ففاء على سبع مراحل من المدينة وثلاث من مكة كما عن بعض اهل اللغة وعن ابن بينها وبين البحر ستة اميال وعن
غيره ميلان قيل ولا تناقض لاختلاف البحر باختلاف الازمنة وفي القاموس كانت قرية جامعة على اثنين وثلثين ميلا من مكة وفي المصباح المنير منزل
بين مكة والمدينة قريب من رابغ بين بدر وخليص والاصل في الحكم بعد عدم خلاف فيه اجده وبه صرح في خيرة بل الاجماع كما في المعتبر المستفيضة
ليس في شيء منها التقييد بحال الضرورة كما ضله الاصحاب بغير خلاف وط ولا يحكى الامن ك والجعفي فاطلقاها كما هو ظ الصحاح منها لم نعم بما اشعر به الحسن
قد رخص رسول الله لمن كان مريضا وضعيفا ان يحرم من الجحفة وقريب منه ثو لكن في تقييد الصحاح بهما اشكال لعدم الطهر الذي هو مناط التخصيص و
التقييد لان توهم لا تنافي الصحاح على العموم ليس بذلك الوضوح فيشكل الخروج بهما عن الادلة الدالة على ناقيت الحليفة من الفتوى والرواية والاجماعات
المنقولة الظاهرة في عدم جواز العدل عنها مط ولو مع الضرورة لكنها اخرجت اتفاقا فتوى وروايتا وبقي ما الاخبار تحتها مندرجا فاذا الاحوط مراعات
الضرورة سيما مع اشتهارها بين الاصحاب شهرة عظيمة وهل التقييد بالضرورة مط فلا يجوز سلوك طريق لا يؤدي الا الى الحليفة اختيارا كما احتمله بعض
لاطلاق الاخبار بكونه ميقاتا مع النهي عن الرغبة عن مواقيته او ميقاتا لم مر به كما في س و ك وجهان ولعل الثاني اقوى للاصل وعموم جواز الاحرام
من ميقات يتفق المرور عليه ولو لغير اهله مع اختصاص الاطلاق المتقدم بحكم التبادر وغيره بصورة ما تقدم على التقييد السابق ولا ريب في حصول
الاسم بالتأخير اختيارا وهل يصح الاحرام وجهان قطع باولهما في ك تبعا للدروس وتامل فيه بعض ولا يخ عن وجه وهي اي الجحفة ميقات اهل الشام
اختيارا كما في الصحاح المستفيضة وفي جملة منها انها ميقات اهل المغرب ومصر ايضا وبه افتى جماعة ولاهل اليمن جبل يقال له يلملم والململم وهو على مرحلتين من
مكة كما في القاموس وغيره ولاهل الطائف قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء قيل خلافا للجوهري فانه فتحها وزعم ان اويسا القرني بفتح الراء منسوب
اليه واتفق العلماء على تغليطه فيهما وانما اويس من بني قرن بطن من مراد وقوله قرن الثعالب وقرن بلا اضافة وهو جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة
وقيل ان قرن الثعالب غيره وانه جبل مشرف على اسفل منى بينه وبين مسجدها الف وخمسمائة ذراع والقرن الجبل الصغير وقطعة مفردة من الجبل في لقاموس
انه قرية من الطائف واسم الوادي كله وقيل القرن بالاسكان الوادي وبالفتح الطريق ومن لم يعرف احد هذه المواقيت جاز ان يسأل الناس والاعراب
عنها كما في الصحيح الوارد في العقيق وميقات التمتع لحجه مكة اجماعا فتوى ورواية كما تقدم اليه الاشارة وكل من كان منزله اقرب من الميقات الى مكة كما في
النصوص المستفيضة المتقدم الى بعضها الاشارة وفيها الصحيح وغيره فميقاته منزله واعتبار القرب الى مكة كما فيها يحكى عن ير وط وب والجمل والعقود وئر
وشرح جمل العلم والعمل واختاره جماعة من المتأخرين ومتأخريهم وهو الاقرب خلافا للمحكي عن الماتن في موضع من المعتبر فالى عرفة والملوح
تبعه في اللمعة في الحج وقطع واستوجه شيخنا الشهيد الثاني في لك ضعفه لولا النصوص مصرحا باعتبارها في العمرة وكأن الحج بعد الاهلال به من الميقات
لا يتعلق الغرض فيه بغير عرفات بخلاف العمرة فان مقصدها بعد الاحرام مكة فينبغي اعتبار القرب فيها الى مكة انتهى ثم ان اهل مكة على هذا القول
يحرمون من منازلهم لانها اقرب الى عرفات من الميقات كما ذكره جماعة ويشكل على المختار اذ لا دليل عليه من الاخبار لان الاقربية لا تتم لاقتضائها المغايرة
لكنه متفق بين الاصحاب كما ذكره جماعة بل زاد بعضهم نفي الخلاف فيه بينهم مشعرا بدعوى الاجماع كما حكي في خيرة عن كره قيل ويؤيده ما روي عن النبي
من قوله فمن كان دونه فمهله من اهله اقول ونحوه او قريب منه المرسل المروي في ئر عن رجل منزله خلف الجحفة من اين يحرم قال من منزله لكن في
الصحيحين الواردين في المجاور وامره بالاحرام بالحج من الجعرانة سواء انتقل فرضه الى فرض اهل مكة ام لا الا ان يقيد بالاخير او يحمل ذلك من حيث
المجاور كما قيل وكل من حج او اعتمر على طريق كالشامي يمر بذي الحليفة فميقاته ميقات اهله بغير خلاف اجده وبه صرح في خيرة مشعرا بدعوى الاجماع
عليه من الخاصة والعامة للنبوي هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن وبمعناه الصحيح وغيره ولانتفاء العسر والحرج في الشريعة ولو حج الى طريق لا يفضي
الى احد المواقيت كالبحر مثلا احرم عند محاذاة اقربها الى طريقه لاصالة البراءة من المسير الى الميقات واختصاص نصوص المواقيت في غير اهلها بمن اتيها
وللصحيح الذي يخرج في غير طريق المدينة فان كان حذاء الشجرة ميلا وستة اميال فليحرم منها لكن في فقيه بعد نقله وفي رواية يحرم من الشجرة ثم
يأخذ اي طريق شاء لكنها مرسلة فلا تعارض الرواية الصحيحة سيما مع اعتضادها بالاصل ونفي الحرج في الشريعة والشهرة العظيمة في الجملة اذ لم نجد
مخالفا في المسألة عدا الماتن في ظ يع حيث عزى الحكم الى القيل مشعرا بتمريضه او توقفه فيه وتبعه فيه جماعة من المتأخرين ولا وجه له بعد ما
عرفته كما لا وجه لاعتبار الاقرب الى مكة كما في عد وغيره ولا للتخيير بين المحاذاة لاي ميقات كان كما عن الحلي والاسكافي ويكفي الظن بالمحاذاة
كما عن ط ومع وغيرهما وهو كره وسر لحرج الاصل فان ظهر التقدم اعاد كما في الاخير قبل لعدم جوازه مط وان ظهر التأخير قيل فالاظهر الاجزاء

كما ادعاه جماعة بل في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا مشعرا بدعوى الاجماع عليه

كما في غير الاولين للحرج واصل البراءة لانه كلف باتباع ظنه وان لم يكن له طريق علم او ظن قيل احرم من بعد بحيث يعلم انه لم يجاوز الميقات الا
محرما كذا في ئر وهي وفيه نظر ولو لم يحاذ شيئا منها قيل يحرم من مساواة اقربها الى مكة وهو مرحلتان تقريبا لان هذه المسافة لا يجوز
لاحد قطعها الا محرما وقيل من ادنى الحل لاصالة البراءة من وجوب الزائد وربما يستبعد الفرض بان المواقيت محيطة بالحرم فذو الحليفة
شامية ويلملم يمانية وقرن شرقية والعقيق غربية فلا طريق لا تؤدي الى الميقات ولا الى المحاذاة الا ان يراد الجهل بالمحاذاة وفي يجرد الصبيان
من فخ بفتح الفاء وتشديد الخاء وهو بئر معروفة على نحو فرسخ من مكة على ما ذكره جماعة وعن القاموس انه موضع بمكة والنهاية الاثيرية
موضع عندها ولا خلاف في الحكم للصحيحين وان اختلفوا في المراد بالتجريد هو الاحرام كما عن صريح الماتن في المعتبر وقريب منه الفاضل في
ير وهي وافتى به في س قواه في لك ان جعل الاحرام بهم من الميقات اولى وتبعه في الجواز جملة من المتأخرين وعزاه بعضهم الى الاكثر ويظهر
من اخر عدم الخلاف فيه او نزع الثياب خاصة ولكن يحرم بهم من الميقات كما عن ئر وبه افتى المحقق الثاني وجعله مراد الماتن في فع وتردد بينهما
بعض المتأخرين فال من عموم نصوص المواقيت والنهي عن تأخير الاحرام عنها وعدم تضمن الصحيحين سوى التجريد فالتأخير تشريع ومن عموم لزوم
الكفارة على الولي اذا لم يجتنبوا ومنه لبس المخيط والصحيح قدموا من معكم من الصبيان الى الجحفة او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم وان
الاحرام بهم مندوب فلا يلزم من الميقات لطول المسافة وصعوبة تجنبهم عن المحرمات كما لا يلزم من اصله وفي الادلة من الطرفين نظر ولا سيما صحيح
المستند به على الوجه الثاني وان استدل به الشهيد في س ولك عليه ايضا فانه على خلافه اظهر ولذا استدل به جماعة على افضلية الاحرام بهم من
الميقات بعد ان حكوها من الشيخ وغيره واستدلوا على جواز احرامهم من فخ بعد نقلهم له عنها بالصحيحين زعما منهم ظهور التجريد في الاحرام
والمسألة محل اشكال وحيث ان المتفق عليه عدم اشكال في جواز الاحرام بهم من الميقات بل وافضليته وان التأخير الى فخ انما هو على سبيل
الجواز كان الاحرام بهم من الميقات اولى واحوط واحكام المواقيت تشتمل على مسائل ثلث الاولى لا يصح الاحرام قبل الميقات باجماعنا الظاهر المنقول في جملة
من كتب الاصحاب للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الا الناذر له قبله فيصح بشرط ان يقع في اشهر الحج لو كان الحج او العمرة متمتع بها والا فيصح مط على الاقوى
وفاقا للشيخ في ية وط وف ويب وفي الدبلي وضي وابن حمزة والمعتبر كما حكي وعليه اكثر المتأخرين على ما اجده او مط على ما يستفاد من خيرة وغيرها
وفي لك وغيره انه المشهور بين الاصحاب للمعتبرة المتضمنة للصحيح على ما صرح به جماعة وان تامل فيها بعض الاجلة والموثق وغيرهما خلافا للحلي و
الفاضل في لف فمنعا عن هذا الاستثناء لانه نذر غير مشروع كنذر الصلوة في غير وقتها وايقاع المناسك في غير مواضعها ضعف النصوص
وظهور احتمالها لما يأتي في بحث المصدود من بعث الرجل من منزله الهدي واجتنابه ما يجتنبه المحرم والمسير للاحرام من الكوفة او خراسان ولا يخفى عليك
ما في هذين الاحتمالين من البعد مخالفة فهم الاصحاب وضعف النصوص ولا تم وثانيا على تقديره فهو بالشهرة الظاهرة والمنقولة مجبور فيمنع
بها الاصل المتمسك به للمنع نظير في الصوم موجود هنا وطريق الاحتياط واضح بالجمع بين الاحرام من المحل المنذور ومن الميقات كما عن المراسم
الراوندي وغيرهما ان نذر احراما واجبا جب تجديده من الميقات والا استحب ويستثنى من كلية المنع صورة اخرى اشار اليها بقوله او للعمرة المفردة في
رجب لمن خشي تقضيه بتأخير الاحرام الى الوقت بلا خلاف اجده كما في خيرة وفي ظ المعتبر وهي ان عليه اتفاق علمائنا وفي يح عن المحقق الثاني ان
عليه اجماعنا للصحيحين قيل ولم يتعرض له كثير من الاصحاب والاحتياط تجديد الاحرام من الميقات الثانية لا يجاوز من اراد النسك من الميقات الا محرما
في حال الاختيار بالنص واجماع العلماء كما عن المعتبر وهي وفي ير وغيره الاجماع مط لان ذلك مقتضى التوقيت مضافا الى وقوع التصريح به في جملة من الصحاح
منها من تمام الحج والعمرة ان تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله لا تجاوزها الا وانت محرم ومنها لا تجاوز الجحفة الا محرما ومنها لا ينبغي لحاج ولا معتمر
ان يحرم قبلها ولا بعدها ونحوه لغيره من نحو حاور عند الشيخ لانتفاء العسر والحرج وللصحيح فلا يجاوز الميقات الا من علة واظهر منه المرسل اذا خاف
الرجل على نفسه اخر احرامه الى الحرم خلافا للحلي حيث حمل فتوى الشيخ على تأخير الصورة الظاهرة للاحرام من التعري ولبس الثوبين دون غيرها فان
المرض والتقية ونحوها لا يمنع النية والتلبية وان منعت التلبية كان كالاخرس وان اغمي عليه لم يكن هو المؤخر فان اراد وقصد شيخنا غير ذلك
فهذا يكون مقارنة الاحرام متعمدا من موضعه فيؤدي الى ابطال حجه بغير خلاف وارتضاه الفاضل في لف ويرهي ويميل اليه الماتن في المعتبر وغيره
ولعله لحديث الميسور لا يسقط بالمعسور ويؤيده الحديث المتقدم فيمن مر على المسلخ مع العامة ولم يمكنه اظهار الاحرام تقية المتضمن لانه يحرم من ميقاته
ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه واذا بلغ ميقاتهم اظهره ولا بأس به لقوة دليله مع قصور الخبرين بعد ارسال احدهما عن التصريح بخلافه ويرجع اليه اي
الى الميقات لو لم يحرم منه عمدا او سهوا او جهلا بالحكم او بالوقت بلا خلاف بين العلماء كما في هي اما في العمد فلتوقف الواجب عليه اما في غيره
فللصحاح وغيرها منها في الناسي يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشي ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج من
الحرم ومنها في الجاهل ان كان عليها مهلة فترجع الى الوقت فلتحرم منه فان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من
الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم ومنها عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات بلاده الذي يحرمون منه فيحرم فان خشي ان يفوته الحج فليحرم

من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ونحوه غيره المروي عن قرب الاسناد واما في جملة من المعتبرة في الجاهل من الامر بالخروج الى
خارج الحرم بقول مطلق كما في الصحيح او بالاحرام من مكانه من مكة او من المسجد كلّ كلّ في نوع ونحوه عبارة الغنية فمحمول على صورة عدم التمكن من الخروج
الى الميقات كما هو الغالب فيحمل الاطلاق عليه حملا للمطلق على المقيد اقتصارا في الاطلاق على المتيقن لكن في بعض الاخبار المنقولة عن قرب
الاسناد الوارد في الجاهل ان كان جاهلا فليلبس من مكانه فان ذلك يجزيه انشاء الله وان رجع الى الميقات الذي يحرم منه اهل بلده فانه افضل وهو
كالصريح بل صريح في جواز الاحرام من غير الميقات مع التمكن من الرجوع اليه الا ان سنده غير واضح مع ذلك فلندوره وعدم مكافاته لما مر من
وجوه عن المعارضة له قاصر وربما يستفاد من العبارة وجوب الرجوع على من لا يريد النسك بها ارادة وهو مقطوع به بين الاصحاب على الظاهر المصرح
به في عبارة جماعة كالمدارك والذخيرة وغيرهما مشعرين بعدم خلاف فيه كما صرح في يج بل ظاهره انه لا خلاف فيه بين العلماء الا من بعض العامة
وهو الحجة مضافا الى اطلاق بعض الصحاح المتقدمة المعتضد بما في المعتبرة من انه متمكن من الاتيان بالنسك على الوجه المامور به فيكون اجزاؤه
مرجعه الى ما في المعتبرة من اطلاق النهي عن مجاوزة الميقات لكل حاج ومعتمر ولا يخفى عن نظر ان امكان الرجوع فان لم يتمكن منه فلا حج له ان كان المتجاوز
عن الميقات بغير احرام عامدا كما عن ية والاقتصاد ولة وير مع وكتب الماتن وب الغنية في هي وير وس واللمعتين ولك وبالجملة الاكثر كما في خيرة وربما
فيهم من هي وغيره عدم خلاف فيه بيننا الا ان الاحرام غير الميقات خلاف ما امر به الشارع فلا يصح الا فيما اذن فيه ولا اذن هنا لاختصاص النصوص
الاتية بمن عدا العامد واطلاق بعض الصحاح المتقدمة غير معلوم الانصراف الى مفروض المسئلة كما صرح به في خيرة بالاضافة الى الجاهل فما ظنك
بالعامد مع انه معارض باطلاق جملة من المعتبرة منها الصحيح من احرم دون الميقات فلا احرام له ومنها المروي في العيون عن مولانا الرضا انه كتب الى
المامون في كتاب ولا يجوز الاحرام دون الميقات قال الله سبحانه واتموا الحج والعمرة لله فانه اذا المعجز كان فاسدا لانه عبادة منهي عنها وارجاعهما الى
تقييدها بما صرفا ظاهرهما ليس باولى من العكس بل هو اولى من وجوه ولا يخفى ظهر ضعف القول بالحاقه بالناسي اذا وجب عليه مضيقا كما قواه
من متاخري المتاخرين ويحتمل اطلاق ط والمصباح ومختصره كما حكي ويأتي فيه ما سابقه واعلم ان اطلاق نفي الاحرام وجوازه في الخبرين يعم الاحرام
للعمرة المفردة وعليه فلا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات كما حكي التصريح به عن بعض الاصحاب ورد بانه ليس بجيد لانه موافق
لكلام الاصحاب فانهم انما صرحوا ببطلان الحج او وجوب اعادته الا الفاضل في عدود والماتن في يع ففي كلامهما لا يصح له الاحرام الا من الميقات والشهيد في
س فيه بطلان النسك المتصرف فيهما بطلان الاحرام والكل يحتمل ما صرح به غيرهم اي من ان المراد بطلان الحج خاصة لا العمرة المفردة فان ادنى الحل
اختيار لها غاية الامر انهم تركه مما يرم عليه من المواقيت يحرم من موضعه بما كان اذا كان لم يدخل الحرم ان كان ناسيا او جاهلا او لا يريد النسك
ويندرج فيه من لا يكون قاصدا دخول مكة عند مروره على الميقات ثم تجدد له قصد ومن لا يجب عليه الاحرام لدخولها كالمتكرر ومن دخلها
لقتال اذا لم يكن مريدا للنسك ثم تجدد له ارادته اما من مر على الميقات قاصدا دخول مكة وكان ممن يلزم الاحرام لدخولها لكنه لم يرد النسك فهو
في معنى متعمد ترك الاحرام بل اولى ولو دخل احد هؤلاء مكة او الحرم خرج الى الميقات مع الامكان واحرم منه كما مر ومع التعذر فمن ادنى الحل ومع
التعذر يحرم من موضعه مكة او الحرم بلا خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح بعض الصحاح المستفيضة المتقدمة الى جملة منها الاشارة بعد
حمل مطلقها على مقيدها هنا ايضا على نحو ما مضى هذا وان اختصت بالناسي والجاهل الا ان الاخير ملحق بهما بلا خلاف قيل اما في وجوب الخروج
الى الميقات اذا امكن واراد الحج او عمرة التمتع فقط واطلق الشافعي احرامه من موضعه ما اجزاه احرامه من موضعه او ادنى الحل اذا لم يكن مراد
مجاوزته الميقات بلا احرام كانت تجوز له اذا لم يكن يريد النسك اما نحو الحطاب فظ واما غيره ممن لا يريد الحرم فللاصل مر وروه بذي الحليفة
مرتين لغزوتي بدر محلا هو واصحابه وكانه لا خلاف فيه واعلم ان اطلاق العبارة ونحوها يجوز الاحرام من ادنى الحل او موضعه حيث
يتعذر العود الى الميقات يقتضي عدم وجوب العود الى ما امكن من الطريق وهو مقتضى اطلاق اكثر النصوص الا ان بعض الصحاح المتقدمة
منها يقتضي وجوبه ويعضده حديث الميسور لا يسقط بالمعسور وهو فتوى الشهيد كما قيل للثالثة لو نسي الاحرام او جهله حتى اكمل مناسكه
فالمروي في الصحيح والمرسل الجميل انه لا قضاء عليه على تقدير وجوبه اذا كان قد تودد لك كما في الثاني وفيه ذكر الناسي ويرجع اليه الاول
فيهما بالتقييد وحمل الجاهل فيه على معنى يعم الناسي بل يفهم من بعض انه معناه الحقيقي مضافا الى الاولوية المصرح بها في كلام جماعة ولكن
للبعض فيهما مناقشة ورد بها الصحيح بناء على ان موردها الجاهل خاصة وهو غير مفروض المسئلة في كلام الجماعة قال مع انها مخصوصة
باحرام الحج دون العمرة ورد المرسل بضعف السند بضعف السند بالجبار ضعف السند بعمل الاكثر كالشيخ في كتابي الحديث ية وط والحلي العقود
والاقتصاد وابن حمزة ذي الروضة في ب الماتن في المعتبر وابن عمه في مع والفاضل في عده وير وهي والفاضل المقداد في قيح والشهيد في النكت
ولك فيه انه فتوى المعظم وفي تره انه فتوى الاصحاب الحلي ولعله كذلك اذ لم نقف على مخالف صريح عدا والمناقش المتقدم قد وافق الاصحاب و
يستفاد من المرسل ان الاحرام المنسي هو التلبية ونية فيفسد بتركهما الحج كما صرح به الشيخ في ذ في فصل فرائض الحج واشترط النية في ترو

فصل في كيفية الاحرام ط كالمرسل لا يخ من وجه قصور ايضا فيما خالف الاصل لا في تباع على المتيقن من الفتوى والنص وهو ما عدا النية ان اطلق
الاحرام في الصحيح بناء على ما يستفاد من المرسل وغيرها من الاخبار الصحيحة من ان المراد بالاحرام هو التلبية ويأتي في بحثها اليها الاشارة ولئن تنزلنا
عن كون الاحرام حقيقة فيها نقول لا ريب في جهالة حقيقته بحسب الفتوى والرواية اذ لم يستفد منها خلاف ذلك وكذا من الفتوى لاختلافهما في
بيانها فبين قائل بانها مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين كالفاضل في لف وقائل بانها الاولان خاصة كالحلي وقائل بانها الاول خاصة كما
عن الجمل وط وفيه ما عرفته وقريب منه ما عن الشهيد من انها توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة الى ان ياتي بالمناسك والتلبية هي الرابطة
لذلك التوطين فنسبتها اليه كنسبة التحريمة الى الصلوة وهي الافعال المرتبة لذلك الربط وتحقق ذلك بالكلية باخرها اعني التقصير وطواف النساء
بالنسبة الى النسكين وقائل بغير ذلك وعليه فيكون الاحرام مجملا يجب فيه الاخذ بالاحتياط وهو العمل بمقتضى القاعدة لكل ما يحتمل كونه حراما
خرج منه ما عدا النية فتوى ورواية لاتفاقهما على الصحة في تركها خاصة فيبقى ما عداها على الاصل منكرا جاو فيه نظر اما اولا فلمنع الاجمال
بامكان ترجيح الاول من الاقوال بالتبادر عند المتشرعة فيكون مرادا من الصحيح بناء على القول بعد ثبوت الحقيقة الشرعية لوجود القرينة
وهي اتفاق الطائفة واما ثانيا فلدخول النية في الاحرام على جميع الاقوال وان اختلف في الزيادة بل ظ جملة منها انها الاحرام خاصة فتركها
في الصحيح واما ثالثا فلان الاجمال يقتضي الرجوع في المسئلة الى مقتضى الاصل وهو هنا البطلان لان الاحرام المامور به عموما فتوى ونصا والصحيح
بنفي الصحيح بعكما الباس من ترك جهلا واما ما في دبر الاخبار من خصوص التلبية فلا دليل على ونحو غيرها مما لا اجمال او لا مبينا ماذكره الاصحاب
وهو يشمل النية فتركها يدخل في الصحيح وتقييدها بالمرسل فرع حجيته هنا مع تحلو فتوى الاكثر الجابرة لها عن التقييد بما ادا وانما هو
مذكور في عبارة الشيخ هذا مع نوع اجمال فيهما فالاطلاق كما عليه الاكثر لعله اقوى والمناقشة باختصاص الصحيح بالجاهل فلا يتعدى الى الناسي
الذي هو مفروض المسئلة مدفوعة بما عرفته من الاولوية ان لم نقل بعمومه لهما لغة فالصحيح مطلقة ومنع الاولوية محل مناقشة كيف وفيهما مع
الجهل واضح في الناسي لوجه الحكمة وهو ما سلكه به جماعة من ان السهو والنسيان كالطبيعة الثانية للانسان فلو وجب القضاء للزم العسر والحرج المنفيين
شرعا وكذا الجاهل فان هذه الحكمة غير موجودة فيه مر فيه وجه بالقضاء للحلي محتجا من ان الاعمال بالنيات قال فكيف تصح بلا نية ورد به كلام
شيخ الطائفة وضعفه بانه لا عمل هنا بلا نية كما في لف وهي واستقرب فيه كلامه قال انه لا يوجه فيه النية الظاهر انه قد وهم في ذلك لان الشيخ قد اجتزاء
بالنية عن الفعل فتوهم انه قد اجزاء بالفعل بغير نية وهذا الغلط من باب ايهام العكس انتهى وفي المعتبر ولست ادري كيف تخيل له هذا الاستدلال
ولا كيف يوجهه فان كان يقول ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنية في بقية المناسك فنحن نتكلم على تقدير وقوع كل منسك على وجهه ظانا انه
احرم او جاهلا بالاحرام فالنية حاصلة مع ايقاع كل منسك فلا وجه لما قاله وهو حسن وبناؤه كالفاضل على ان المراد بالاحرام المنسي في كلام
الشيخ انما هو ما عدا النية كما عرفته من مذهب المتقدم اليه الاشارة فلا يرد ما ذكره الشهيد من ان نسيان الاحرام يبطل بقية المناسك لعدم
صحتها بدونها محلا فالاولى في توجيه مذهبه بحيث لا يذهب الى حجية الاخبار التمسك لها بوجوب الاتيان بالمامور به على وجهه لم يحصل وما
النسيان دفع المؤاخذة لا صحة العبادة وهو متين لولا الرواية المنجبرة بفتوى الاصحاب المقصد الاول في بيان افعال الحج وهي الاحرام والوقوف بعرفة
والمشعر والذبح بمنى والطواف وركعتاه والسعي بين الصفا والمروة وطواف النساء وركعتاه كما سيأتي من الادلة كل في مبحثه وفي وجوب الرمي
والحلق والتقصير تردد واختلاف بين الاصحاب خصوصا في الرمي فقد حكى الخلاف فيه في لف وس عن الشيخ في ط والمفيد والاسكافي واما الثاني
فلم يحك الخلاف فيه في الاول وحكى في الثاني عن التبيان خاصة قال وهو نادر وكذا في هي وفيه زيادة على ذلك ان الوجوب مذهب علمائنا
اجمع مؤذنا بدعوى الاجماع كما صرح به بعض الاصحاب ونحوهما دعوى السيد وغيرهما وبالجملة دعوى شذوذ الخلاف وندوره هنا مستفيضة في كلام الجماعة
واما ما نقله في قيح عن الحلي فضعيف لان الموجود في سر خلافه فان وجد في صدر عبارته ما يوهم من قوله يستحب ان يحلق راسه بعد الذبح لظهور عبارته
بعد ذلك في الوجوب ورجوع الاستحباب الى الترتيب بينه وبين الذبح وكيف كان فلا وجه للتردد هنا لمكان الاجماع الظاهر والمحكي في عبارة هؤلاء مضافا
الى ما سيأتي بل ولا في الاول ايضا لنقل الحلي الخلاف فيه بين اصحابنا بل قال ولا اظن من المسلمين مخالفا ونحوه في كره ومهي بل لا يقدح فيه مخالفة من هم
من لفظها العدد معلومية مخالفتهم صريحا اذ الموجود في عبارتهم نحو لفظ السنة المحتمل قريبا في كلامهم حمله على كون المراد منها ما ثبت وجوبه
بالسنة في مقابلة الفريضة لا هي بل المعنى المصطلح عليه من المتشرعة وقطع الحلي بعدم المخالفة ظاهرا بناء على من توهمها من عباراتهم ابتنا بقرائن من
عبارة الشيخ وقد اراه ما يشار الى هذا الحمل وكيف كان اشهر الوجوب لظاهر الاخبار بالامر بها بل تواترها كما صرح به الحلي وزاد على هذا الدليل
فقال لنعم ما قال انه فعل الرسول والائمة يدل على ما اخترناه وشرحنا الان الحج في القولين مجمل وفعله اذا كان بيانا للمجمل جرى مجرى قوله وقوله البيان
في حكم المبين لا خلاف انه رمى الجمار وقال خذوا عني مناسككم فقد امرنا بالاخذ والامر يقتضي الوجوب عندنا الى ان قال وايضا دليل الاحتياط
يقتضيه لانه لا خلاف بين الامة ان من رمى الجمار برئت ذمته من جميع افعال الحج والخلاف حاصل اذا لم يرم الجمار انتهى ولا معارض لهذه الادلة

سنّ الاصل ان نجوزنا جوابنه فى غوالمقام وهو مخصص بالاوامر والا فليس بمحاض ايضا واما التشكيك فى دلالتها على الوجوب فى اخبارنا فى حجه
فمالا ينبغى الاصغاء اليه لا العروج وفى مقام التحقيق عليه لضعفه من اصله كما بين فى الاصول مستقصى لا سيما هنا الفهم الاصحاب اياه منها
وهو قوى قرينة عليه كما صرح به نفسه مرارا ومنها المقام ولكن فى موضع منها ولكن رجع عنه اخيرا وبحوه فى الضعف تشكيكه فى وجوب
التأسى وتخصيصه بما اذا علم وجهه لا مط فانه مسلم فى غير ما وقع بيانا للمجمل واما فيه فلا وخصوصا فى الوضوء والصلوة والحج لورود الامر
فيها زيادة على الدليل الاعتبارى المبين فى الاصول مفصلا اما القدح فى دلالة النص هنا على الوجوب بانه يدل على وجوب الاخذ عنه لا على
وجوب كلما اخذ عنه الا كان المندوب الماخوذ واجبا فهو باطل كما نرى لظهوره فى الثانى كما فهمه الاصحاب كافة فتدبر واحديثنا لا ينافيه خروج المندوب
بالاجماع وغيره فان العام المخصص حجة فى الباقى وجعله قرينة على الاستحباب او المعنى الاول دون التخصيص خلاف التحقيق فانه اولى من المجاز
حيثما تعارضا وبالجملة فلا اشكال فى وجوبهما ويستحب الصدقة امام التوجه الى السفر مط فيخرج لا يبالى ولو فى يوم مكروه كما فى الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة منها افتتح سفرك بالصدقة واخرج اذا بدا لك ومنها من تصدق بصدقة فاذا اصبح دفع الله تع عنه ذلك اليوم ويستحب ان يكون
عند وضع الرجل فى الركاب كما فى الخبر بل الصحيح كان على بن الحسين ع اذا اراد الخروج الى بعض مواله اشترى السلامة من الله عز وجل بما تيسر له
ويكون ذلك اذا وضع رجله فى الركاب وصلوة ركعتين او اربع ركعات ففى النبوى الخاصى ما استخلف رجل على اهله بخلافه افضل من ركعتين اذا
اراد الخروج الى سفره يقول اللهم انى استودعك نفسى واهلى ومالى وذريتى ودنياى واخرتى وامانتى وخاتمة عملى الا اعطاه الله عز وجل ما سال
وفى اخر مروى عن امان الاخطار ما استخلف عبد فى اهله من خليفة اذا هو شد ثياب سفره خيرا من اربع ركعات يصليهن فى بيته يقرأ فى كل
ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد ويقول اللهم انى اتقرب اليك بهن فاجعلهن خليفتى فى اهلى ومالى وان يقف على باب داره وان كان فى مفازة
فمن حيث يريد السفر منه ويدعو بالماثور وذلك بعد ان يقرء فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسى كذلك ففى الخبر والصحيح لو ان رجلا
منكم اذا اراد السفر قام على باب داره تلقاء وجهه الذى يتوجه له فقرأ الحمد امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسى امامه وعن يمينه وعن شماله ثم
قال اللهم احفظنى واحفظ ما معى وسلمنى وسلم ما معى وبلغنى وبلغ ما معى ببلاغك الحسن الجميل لحفظه الله تع وحفظ ما معه وبلغه وبلغ ما معه
وزيد فى بعض النسخ المعوذتان والتوحيد كل قبل اية الكرسى وان يدعو بكلمات الفرج ففى الصحيح اذا خرجت من بيتك تريد الحج والعمرة ان شاء الله فادع
دعاء الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلى العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش
العظيم والحمد لله رب العالمين وبالادعية الماثورة وهى كثيرة ومنها المروى فى الصحيح السابق بعد كلمات الفرج ففيه ثم قل اللهم كن لى جارا من
كل جبار عنيد ومن كل شيطان مريد بسم الله دخلت بسم الله خرجت وفى سبيل الله اللهم انى اقدم بين يدى نسيانى وعجلتى بسم الله ما شاء
الله فى سفرى هذا ذكرته او نسيته اللهم انت المستعان على الامور كلها وانت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل اللهم هون علينا سفرنا
واطولنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك وطاعة رسولك اللهم اصلح لنا ظهرنا وبارك لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار اللهم انى اعوذ
بك من وعثاء السفر وكابة المنقلب وسوء المنظر فى الاهل والمال والولد اللهم انت عضدى وناصرى بك احل وبك اسير اللهم انى اسالك
فى سفرى هذا السرور والعمل بما يرضيك عنى اللهم اقطع عنى بعده ومشقته واصحبنى فيه واخلفنى فى اهلى بخير ولا حول ولا قوة الا بالله
العلى العظيم اللهم انى عبدك وهذا حملانك والوجه وجهك والسفر اليك وقد اطلعت على ما لم يطلع عليه احد فاجعل سفرى هذا كفارة
لما قبله من ذنوبى وكن عونا لى عليه واكفنى وعثه ومشقته ولقنى من القول والعمل رضاك فانما انا عبدك وبك ولك وتوفير شعر الراس بل اللحية ايضا كما
فيه مقدماته وكيفيته واحكامه اعلم ان مقدماته كلها مستحبة على الاظهر فى بعضها بان ذكره انشاء الله تع وهى يوفر شعر الراس بل اللحية ايضا كما
مر فى عبارة جماعة وان اقتصر اخرون على ما فى العبارة وورد فى المعتبرة من اول ذى القعدة اذا اراد التمتع بل مطلق الحج على الاقوى وفاقا
لجمهور محققى متاخرى اصحابنا للاطلاق والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وظاهرها الوجوب كما عليه الشيخان فى غيره والاستبصار خلافا
لمن عداهما ولا سيما المتاخرين فحملوها على الاستحباب جمعا بينها وبين المعتبرة المصرحة بالجواز ففى الصحيح يجزى الحاج ان يوفر شعره شهرا وفى اخر مروى
عن كتاب على بن جعفر انه سال اخاه عن الرجل اذا هم بالحج يأخذ من شعر راسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم قال لا باس والموثق عن الحجامة وحلق
القفاء فى اشهر الحج فقال لا باس والسواك والنورة وفى الخبر اما انا فاخذ من شعرى حين اريد الخروج يعنى الى مكة للاحرام ولا باس وان
كان الوجوب احوط وان كان الجمع بين النصوص بوجه اخر اوضح من هذا الجمع لانه لما اعتضد بالاصل والشهرة القريبة من الاجماع كان اظهر سيما
الاستحباب اذا اهل ذو الحجة ميل الصحيح عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شئ وان تعمد ذلك فى اول الشهور الحج بثلثين يوما
فليس عليه شئ وان تعمد بعد الثلثين التى يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ويحتمل اختصاصه بمتمتع دخل مكة وهو محرم والزمه المفيد الدم
بالحلق بعد هلال ذى القعدة وهو اكد او اوجب نسبه وجوب التوفير اليه مع ان ابن سعيد افقه فيه مع نقل ينبغى لمن اراد الحج توفير شعره

وما بينهن

حملانك

لامكان

ولحيته وهى فى كل من الاستدلال والاحتمال نظر وتنظيف الجسد عن الاوساخ على ما يقتضيه نحو العبارة لعطف قوله وقص الاظفار والاخذ من شاربه
وازالة شعره من جسده وابطيه بالنورة عليه فان العطف يقتضى المغايرة وفى اللمعة بدل الواو بالباء مؤذنا بالاتحاد ولعله لخلو الاول عن النص وان
المنصوص فى الصحاح المستفيضة هو ما عداه ويمكن الاستدلال بها عليه بنوع من التلازم بينه وبين ما عداه غالبا فتدبر جدا واستدل عليه بعموم استحباب الطهور
واختصاص الاحرام باستحباب الغسل المرشد اليه ومنعه منه مدة طويلة اقول ومن العموم تعليل استحباب الاطلاء بالنورة بانه طهور الوارد فى جملة من
النصوص ومنها الوارد فى الاحرام بالخصوص كالصحيح عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة فانه طهور وفى الخبر طليا فى لا افضلنا منذ ثلثة ايام فقال اعد
فان الاطلاء طهور ونحوه اخر ويستفاد منها اجماع استحباب النورة مط ولو قبل مضى خمسة عشر يوما وبه صرح جماعة من المتاخرين تبعا للمحكى عن ط
وهى لا ينافيه قوله ولو كان مطليا اجزاه ما لم يمض خمسة عشر يوما كما قيل بل ربما يؤكده لمكان لفظ الاجزاء المستعمل عرفا فى اقل الواجب او المستحب
وانما المقصود من ذكر المدة بيان تاكد الاستحباب بعدها للخبر اذا انهيت للاحرام الاول كيف اصنع للطلية الاخيرة وكم بينهما قال اذا كان بينهما جمعتان
خمسة عشر يوما فاطل والغسل كما مر فى كتاب الطهارة ولو اكل او لبس بعد الغسل ما لا يجوز له اعاد غسله استحبابا للصحيح وغيرهما وزيد فى
احدهما التطيب كما فى بيت ونحوه وغيرهما ولا يلحق بالمذكورات غيرها من تروك الاحرام للاصل السالم عن المعارض المؤيد بصريح الصحيح لا باس
وقبله بعد معه لكن باس والمرسل قص الاظفار وتقليمها فيه لا يعيد الغسل بل يمسحها بالماء واعلم ان المنساد من النص والفتوى ان مكان الغسل
هو الميقات وما يكون قريبا منه كما صرح به فى سنة شيخنا مقتضى للحد جوز تقديمه عليه مط وقيل يجوز تقديم الغسل على الميقات لمن خاف
عوز الماء وبعدمه فى الميقات لو وجد فيه والقائل الشيخ واتباعه كما فى فتح وعليه عامة المتاخرين بل لا خلاف فيه اجده وبه صرح فى خيرة مشعرا
بدعوى الاجماع كما صرح فى لك بالنسبة الى جواز التقديم لخائف عوز الماء للصحاح وغيرها بل ط جملة منها لجواز التقديم مط ولو لم يخف عوز الماء
وفاقا لجماعة من متاخرى اصحابنا الا انه فى فتح انه لم يقل به قائل مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وجعل السبب فى التقييد ما ذكرنا ظهر الاجماع المنقول
على كل من جواز التقديم مع خوف عوز الماء وعدمه مع عدمه هو معتضد فى الاول بعد ظهور الخلاف فيه الامر العبارة لعبتها اياه الى القيل المشعر
بالتوقف فيه والتمريض ولا وجه له بعد استفاضة من الصحاح وغيرها المعتضد بعمل الاصحاب كافة عداه مع احتمال رجوع تردده ولو على بعد الى
تقييد الجواز بخوف عوز الماء الاطلاق لاجماع حتى ما ذكر فيه خوف عوز الماء فان غاية ذلك الاختصاص لا التخصيص فلا ينافى الاطلاق ومرجعه الى
احتمال جواز التقديم على الاطلاق كما عليه جماعة من المتاخرين وهو حسن لولا الاجماع المنقول الموجب للتقييد مع نوع تردد فى شمول الاطلاق
لصورة عدم خوف عوز الماء ويحتمل رجوع التردد الى الحكم الاخير لعدم دليل واضح عليه لما استدل به جماعة من المتاخرين من قوله ع فى بعض الصحاح
بعد نص التقديم لخوف عوز الماء لا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم اى ماء اذا بلغتم ذا الحليفة غير واضح الدلالة فان نفى الباس غير الاستحباب
وفيه مناقشة فانه اذا لم يكن به باس كان راجحا لكونه عبادة ومما ذكر ظهر عدم وجه للتردد فى شئ من الاحكام الثلثة ويجزى غسل النهار ليومه وكذا غسل
الليل لليلته بلا خلاف اجده للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرها بل فى الصحيح غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك
وبه افتى جماعة من متاخرى المتاخرين تبعا للمحكى عن المقنع ولا باس به ولكن الافضل الاعادة لصريح بعض الاخبار السابقة المؤيد بلفظ الاجزاء فى هذه
الروايات وذلك كما اتم والا فيستحب الاعادة وفاقا للاكثر للصحيح عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل ونحوه غيره مؤيدا
بما يدل على مثله لمن اغتسل لدخول مكة او الطواف كالصحيح عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل ايجزيه ذلك او يعيد قال
لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء ويفهم منه نقض الغسل بالنوم ومشاركة باقى الاحداث له فى ذلك وصرح بالاخير الشهيد فى س وتلك مستند بانها
بالفحوى للاتفاق على ناقضيته لحدث غيره مط والخلاف فيه على بعض الوجوه وهو مبنى على كون الاعادة للنقض لا تعبدا كما قد ما يدل عليه نوع
صريحا وفيه عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوء فليعد غسله خلافا للسبطه
وبعض من تاخر عنه فجعلاها تعبدا ولم يستحباها للباقى الاحداث خلاف الحلى بعد استحباب الاعادة ولو فى النوم مبنى على الاصل عدم
حجية الاحاد وهو ضعيف نعم فى الصحيح عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل وهو قاصر عن
المقاومة لما مر بعد صراحته وتعدده واعتضاده بالعمل فيحمل على نفى الوجوب كما هو ظاهر من حمله عليه الشيخ او على نفى تاكد الاستحباب كما هو
ظاهر من اخر وعليه جماعة ممن تاخر ولعله اظهر ولو احرم بغير غسل او بغير صلوة اعاد الاحرام بعد تداركهما استحبابا على الاظهر الاشهر كما عن الك
وبه وقيل بوجوبها اقول ولعله لظاهر الامر بها فى الصحيح رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه فى ذلك وكيف ينبغى له ان يصنع فكتب
يعيده ويضعف بظهور السؤال فى الاستحباب فيطابقه الجواب مضافا الى فحوى ما دل على استحباب اصل الغسل والصلوة مع ان القول بالوجوب لم
ينقل فى كلام اكثر الاصحاب وانما المنقول القول بنفى الاستحباب نعم عبارة النهاية المحكية ظاهرة فى الوجوب لكنه رجع عنه فى ط وكذا عبارة الاسكافى المحكية
وان كانت ايضا ظاهرة فى الوجوب بل يحتمل الا ان المستفاد منها انه لو جوز اصلها الا الاعادة كما هو مفروض المسئلة وكيف كان فلا ريب فى الاستحباب

للمحل فانكره ان اريد من الاحرام ما يشمل النية فان فانه اذا نواه انعقد ولم يمكنه الاحلال الا بالاتمام او ما يقوم مقامه اذا صد او احصر قبل وليس كالصلوة التي تبطل بمنافياتها وبالنية فلا يتوجه ما الف من انه كالصلوة التي يستحب اعادتها اذا نسي الاذان والاقامة والجواب ان الاعادة لا يفتقر الى الابطال لا يجوزان يستحب تجديد النية تاكيدها للرواية وقد ينزل عليه ما الف انتهى وهو حسن ان تم منع افتقار الاعادة الى الابطال وفيه نظر لتبادر منهما عرفا وقد صرح في الاصول بانها عبارة عن الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا لوقوعه على نوع خلل فالو لم تجرده عن شرط معتبر او اقترانه بامر مبطل فتدبر ولعله لذا لم يجب عن الحلي احد من المتاخرين الا بان انما ذهب هنا على مذهبه في اخبار الاحاد من عدم حجيتها وهو ضعيف وعلى هذا فالمعتبر من الاحرامين بانهما كما هو ظ كره وهي وغيرهما خلافا للشهيد فاولهما فال ثانيهما اذ لا وجه لبطلان الاحرام بعد انعقاده فلا وجه لاستيناف النية بل ينبغي ان يكون المعاد هو التلبية واللبس خاصة انتهى وفيه ما عرفته من ظهور النص في الابطال من جهة لفظ الاعادة المفهوم منه لدى العرف وعادة هذا مضافا الى ما ذكره بعض المحدثين في الجواب عنه على ان النية الاولى انما كانت معتبرة بمقارنة اللبس والتلبية مثل نية الصلوة المقارنة للتكبير فاذا ابطل تكبيرة الاحرام بطلت النية الاولى كذا هنا انتظهر ثمرة الخلاف في وجوب الكفارة للتخلل بين الاحرامين في احتساب الشهر بين العمرتين والعدول الى عمرة التمتع لو وقع الثاني في اشهر الحج لكن ظ عدم خروج الاول من البين وجوب الكفارة على القولين فان تم اجماعا والا فهو منفي على المختار ثم وكذا مع التردد بينهما بين مقابلة عملا بالاصل السالم عن المعارض ان تمنع باستصحاب بقاء الاحرام الاول الموجب للكفارة بالجناية فيه والاعادة تقطعه بناء على الفرض وفيه نظر وان يحرم عقيب الصلوة بلا خلاف للصحاح المستفيضة لا يجب للاصل المعتضد بعدم الخلاف فيه الا من الاسكافي وهو نادر وان تكون فريضة الظهر فقد فعله النبي صلى الله عليه وآله كما في الصحيح وفي اخر انه افضل ما دل على انه يستوى لنا وان فعله كان لضرورة فقد المامور على التسوية في غير الفضيلة يعني الاجر الماعرفته من تصريح الصحيح بالافضلية او عقيب فريضة مكتوبة لاطلاق الصحيح وصريح الخبرين الامرين بتاخير الاحرام عما بعد العصر الى المغرب هما مختصا بها وما قبلها بالمكتوبة وظاهرها الفرائض الخمس اليومية المؤداة خاصة خلافا لاطلاق نحو العبارة فعممتها للمقضية وللكسوف ونحوها وبه صرح الشهيدان في لك ومن لو لم يتفق فريضة فعقيب ستة ركعات لو ثبتا ضعف سندها بعمل الاصحاب المجبور مضافا الى ادلة المسامحة وفيها يصلي للاحرام ستة ركعات يحرم في دبرها وظاهرها استحباب هذه الست مط ولو احرم عقيب الفريضة كما هو ظ اكثر الاصحاب وان اختلفوا في استحباب تقديمها على الفريضة الاحرام في دبرها كما يعزى الى المش ومنهم المفيد في المقنعة والشيخ في ط وية والحلي والشهيدان وغيرهما لتصريح الرضوي فان كان وقت فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة والعكس كما عن الجمل والعقود ويب والاشارة والغنية وله وهو حوط عملا بعموم لا نافلة في وقت فريضة ان كان الاول لا يخ عن جبر لقصر السند انجبار قصور السند بفتوى الاكثر ويعضده ما ثنا فيه الى الحكم بتاخير الفريضة وايقاع الاحرام دبرها ان قبل لا اخذ بط الاخبار الصحيحة الحاكمة باستحباب الاحرام في دبر الفريضة اذ المتبادر منها التعقيب بغير فاصلة كما اشار اليه في الرضوي ايض فان فيه بعد ما مر ان افضل ما يحرم الانسان في دبر الصلوة الفريضة ثم احرم في دبرها ليكون افضل نعم بينا فيه ط الرضوي فان المتبادر منها ايض التعقيب للاحرام عقيب النافلة بغير فاصلة الا ان صرفها الى المعنى الاعم ممكن وهو اولى من العكس لضعف سند هذه وجهتها ولا كل ما دل على التعقيب للفريضة فانها بطرف الضد من الامور المرغوبة مضافا الى الشهرة واقلها المنع من الصلوة التي يحرم عقيبها ان لم يتفق في وقت الفريضة ركعتان للصحيح وان كانت نافلة ركعتين واحرم في دبرها وفي رواية اربع وعمل بها بعض ولا باس للمنافي في ذلك السنن مع استحباب اصل الصلوة مط ويستحب ان يقرا في الاولى من هاتين الركعتين الحمد والصمد في الثانية الحمد والجحد كما في كلام جماعة وبالعكس في كلام اخرين وفي الصحيح لا تدع ان تقرا بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال والركعتين بعد المغرب وركعتين من اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها ونحو فيه دلالة الا على استحباب السورتين دون الترتيب بينهما مط الا ان يراعى الترتيب المذكور فيلك على الاول ويدل عليه صريحا المرسل في ف ويب ويع فان في الاولى بعد نقل الرواية في رواية اخرى انه يبدا في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدا بقل يا ايها الكافرون ثم يقرا في الركعة الثانية بقل هو الله احد وفي الثالث بعد الفتوى بعكس ما في المتن وفي رواية اخرى ولعلها المرسلة في لك ان الكل مستحب ولا باس لاطلاق الصحيح وان كان ما في المرسل افضل اعلم انه يجوزان يصلي نافلة الاحرام ولو في وقت الفريضة ما لم يتضيق فقد لما عرفته مضافا الى ظ الخبرين بتاخيرها الى المغرب ونحوه النصوص الدالة على انها من الصلوة التي يصلي في كل وقت وظاهرها دلالة الخبر خمس صلوة تصليهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل وهو صريح في جواز الاتيان بها في الاوقات المكروهة ولا ينافيه الاخبار الناهية عن فعلها بعد العصر لتصريحها بعد النهي بانه لمكان الشهرة

واما الكيفية فتشتمل على الواجب والندب فالواجب للمنزلة الاول النية وهي ان تقصد بقلبه الى ايقاع المنوي مع مشخصاته الا ربعة من الجنس من الحج او العمرة والنوع من التمتع او غيره القران والافراد والصفة من وجوب او ندب احدا وغيره

وفي بيان الكيفية

بحجة الاسلام غيرها متقربا الى الله تعالى كما في كل عبادة ولا خلاف ولا اشكال في اعتبار القربة وكذا في لبانه في حيث يتوقف عليه التعيين لتوقف الامتثال عليه مط وظواهر الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة هنا ففي الصحيح في العمرة وغيرها بالحج وفيه لا انسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت متمتعا الا كنت حاجا وفيه في الصحيح انو المتعة وغير ذلك من الاخبار الكثيرة الامرة بتشخيص المنوي وتعيينه المعتضد باخبار الدعاء المتضمن لتعيينه بانه لو جاز الا هم لكان هو الاحوط لئلا يفتقر الى العدل لو اضطر اليه ولما احتاج الى اشتراط ان لم يكن حجة فعمرة خلافا للمحكي عن ط ويب له فيصح الاحرام من غير نية كونه لحج او عمرة وينصرف الى العمرة المفردة ان كان في غير اشهر الحج ويتخير بينهما ان كان فيها قيل وهو خيرة كره وهي ولعله اقوى لان النسكين في الحقيقة غايتان للاحرام غير داخلين في حقيقته ولا يختلف حقيقة الاحرام نوعا ولا صنفا باختلاف غاياته فالحمل على وجوب التعيين واخباره مبنية على الغالب والفضل كذا العدل والاشتراط انتهى وفيه نظر كساير ما استدل به لهذا القول واما اعتبار نية الوجه ففيه ما لا يتوقف عليه التعيين الكلام المعروف المتقدم في كتاب الطهارة ولو نوى نوعا مثلا ونطق بغيره عمدا او سهوا فالمعتبر النية الا المنوي كما في بعض الصحاح المتقدم مضافا الى ان النية امر قلبي فلا اعتبار بالنطق فيصح الاحرام بمجرد النية والعمرة دونه وعليه يدل نحو الصحيح انه اريد التمتع بالعمرة الى الحج فكيف اقول قال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذي تريد **الثاني** التلبيات الاربع الاتي بيان صورتها ولا ينعقد الاحرام للمفرد والمتمتع الا بها باجماع علمائنا كما في الانتصار والغنية وف وكره وهي وغيرها والنصوص مستفيضة جدا كما ستاتي اليها الاشارة ايضا هل يعتبر مقارنة النية لها كما في صريح كره اللمعة وهي وفيح وعن غيرها صريحا وظاهرا ام لا كما هو ظ جملة من القدماء وذهب اليه جماعة من متاخري المتاخرين ايض وعزاه في منتهى الى المش اشكال من استفاضة الصحاح وغيرها بجواز تاخيرها الى ان تعلو راحلته البيد ففي الصحيح بعد ذكر الدعاء المستحب عند الاحرام وعزمك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا او راكبا فلب وظاهره وان افاد الوجوب كغيره الا انه محمول على الفضيلة كما يستفاد من اخر احرمت من عمرة او تريد البعث صليت قل ما يقول المحرم في دبر صلوتك وان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشي قليلا ثم تلبي ونحوه غيره مما ياتي ومن استفاضة النصوص ايضا بعدم جواز المرور عن الميقات الا محرما كما مضى والجمع بينهما ممكن باحد وجهين اما بحمل الاولة على ان المراد بها استحباب رفع الصوت بالتلبية والا فلا بد من المقارنة عملا بالاخبار الاخيرة ويستانس لهذا الجمع بما اخطر الصحيح ان كنت ماشيا فاجهر باحرامك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت بك راحلتك البيد والخبر هل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر التلبية في مسجد الشجرة فقال نعم انما لبى النبي صلى الله عليه وآله في البيداء لان الناس لم يعرفوا التلبية فاحب ان يعلمهم كيف التلبية وفيهما اشعار بذلك ولا سيما الثاني فان التلبية لا بد منها او يحمل الثانية على ان المراد بالاحرام فيها الذي لا يجوز المرور عن الميقات الا به انما هو نيته ولبس الثوبين خاصة لا التلبية ويستانس لهذا الجمع ايض باخر الصحاح السابقة ما لا يقبل الجمع الاول الا بتكلف بعيد كالصحيح انه صلى ركعتين وعقد في مسجد الشجرة ثم خرج فاتى بخيص فيه غيران فاكل قبل ان يلبي منه وقريب منه النصوص الاتية ثانيا بما اخطر كلام الشيخ في يب بعد لهذه الاخبار الاخيرة حيث قال والمعنى في هذه الاحاديث ان من اغتسل للاحرام وصلى وقال ما اراد من القول بعد الصلوة لم يكن في الحقيقة محرما انما يكون عاقدا للحج والعمرة وانما يدخل في ان يكون محرما اذا لبى والذي يدل على هذا المعنى ما رواه موسى بن القاسم عن صفوان عن معوية بن عمار وغير معوية ممن روى عنه صفوان هذه الاحاديث المتقدمة وقال هي عندنا مستفيضة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا صلى الرجل ركعتين وقال الذي يريد ان يقول من حج او عمرة في مقام ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج وقالا ان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقولا صلى وعقد الاحرام فلذلك صار عندنا ان لا يكون عليه فيما اكل مما يحرم على المحرم لانه قد جاء في الرجل ياكل الصيد قبل ان يلبي وقد صلى وقد قال الذي يريد ان يقول ولكن لم يلب وقالوا قال ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام ياكل الصيد وغيره فانما فرض على نفسه الذي قال فليس له عندنا ان يرجع حتى يتم احرامه فانما فرضه عندنا عزيمة حين فعل ما فعل لا يكون له ان يرجع الى اهله حتى يمضي وهو مباح له قبل ذلك وله ان يرجع متى شاء واذا فرض على نفسه الحج ثم اتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه في فعله ما يجب على المحرم لانه قد يوجب الاحرام ثلثة اشياء الاشعار والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم واذا فعل الوجه الاخر قبل ان يلبي فقد فرض انتهى ولعل الترجيح لهذا الجمع لوضوح الشاهد عليه من النصوص المعتبرة المفتي بها عند شيخ الطائفة الا ان يوهنها انعقاد الاحرام بالنية من غير تلبية من جهة وعدمه من اخرى وهذا التفصيل لم يظهر به قائل من الفقهاء بل ظاهرهم انه ان انعقد بها دون التلبية انعقد مط فيحرم عليه الصيد بها والا فلا كلا فيجوز له الرجوع والمضي الى اهله وفتوى الشيخ غير معلومة لاحتمال ذكره ذلك احتمالا وجمعا الكثير خلاف الظ وعدم ظهور القائل بخلاف ذلك او ظهور كلام الاكثر فيه ليس اجماعا سيما مع فتوى هم بجواز المحرمات بعد النية قبل التلبية من غير تصريح بوجوب اعادتها عند التلبية كما ياتي فيكون النص الشاهد عن المعارض سليما فيتعين العمل به جدا وعلى هذا فمعنى عدم الانعقاد الا بها انه ما لم

كان له ارتكاب المحرمات على المحرم ولا كفارة عليه وان لم يجز له فسخ النية لكن الاحوط مراعاة المقارنة تحرزا عن شبهة الخلاف فتوى وروايةً
اما القارن فله ان يعقده اى الاحرام بها اى بالتلبية وبالاشعار او بالتقليد على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظاهر الغنية بل
هى ولف الاجماع عليه للصحاح المستفيضة الصريحة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على ما مر هنا فيرتبا وفي بحث اقسام القران عن الافراد سابقا
الصحيح يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم بمعناه كثيرة ومنها الصحاح و
غيرها بمنزلة التلبية خلافا للمرتضى والحلي واقتصرا على التلبية لا دخل له لا وقع لهما في مقابلتها سيما على تقدير عدم الاعتماد على الآحاد
ولو كانت صحيحة كما هو اصلهما فيها فيهما انها محفوفة بالقرينة وهى عمل الاصحاب كافة بل تضى مخالفة غير معلوم كما اشار اليه في لف فوق بعد نقل
ادلته على وجوب التلبية والظاهر انه ذكرها مبطله لاعتقاد مالك والشافعي واحمد من استحباب التلبية مطلقا فوهم ابن ادريس ان ذلك في حق
القارن ايضا انتهى وهو حسن وبعضده انه في هى والشيخ وابن حمزة في كتابيهما المتقدم اليهما الاشارة قد ذكروا ادلة السيد على وجوب التلبية
مع انهم ادعوا الاجماع في عنوان المسئلة على وجوبها او ما يقوم مقامها من الاشعار والتقليد ومع ذلك فمذهبهما في الاحكام ضعيف كما
حقق في الاصول ويحكى عن الشيخ في الجمل وط وابن حمزة والبراج اشتراط الانعقاد بهما بالعجز عن التلبية وكانهم جمعوا بين هذه الاخبار وعموم
الامر بالتلبية وفيه انه ليس اولى من تخصيص الاخيرة بمن عدا القارن بل هو اولى كما لا يخفى وصورتها كما هنا وفي يع وعن غيره نقل ويميل
اليه الفاضل في هى لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك اختاره شيخنا في لك وسبطه جماعة ممن تاخر عنهما للصحيح التلبية
ان تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك الى ان قال
واعلم انه لا بد من التلبيات الاربع التي كن اول الكلام وهى الفريضة وهى التوحيد وبها لبى المرسلون فانه انما اوجب التلبيات الاربع وهى
تتم بلفظ لبيك الرابع وقيل ويضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك والقائل جماعة من اعيان القدماء كالعماني
والصدوقين وغيرهم على نقل وغيرهم لوروده في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولا ينافيها الصحيحة السابقة لاحتمال رجوع الاشارة الى
ما قبل الخامسة كما هو ظ كلف والرضوية وفيه تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك بحجة تمامها عليك
الحديث فمختار المتن اقوى الا ان يضعف بمخالفته لظهور فتوى من القدماء والمتاخرين عدا الماتن وجملة ممن تاخر عنه وقوله بالاضافة الى
الباقين نادر كاد ان يقطع بمخالفتهم لاتفاقهم فان كلماتهم مطبقة على اعتبار هذه الزيادة وان اختلف في محلها فبين من جعلها بعد ما
في العبارة كمن تقدم اليهم الاشارة وبين من جعلها بعد لبيك الثالثة وهم اكثر المتاخرين كما في ك بل القدماء ايضا فقد حكي عن جمل السيد
وشرحه وط وئر والغنية وفي له وك ير والاصباح وباقى الفاضل في عدة كتب وهى او لا فمخالفتهم مشكل سيما مع موافقة الصحاح المستفيضة
وغيرها لهم من غير معارض صريح عدا الصحيح الاخير وصرف التوجيه ليس باحتمال سقوط الزيادة من القلم اسهل سيما مع تضمنه الزيادة المستحبة
اتفاقا وهذه الزيادة راجحة اجماعا فكيف لا يتضمنها وكيف كان فمراعاة وجوب الاضافة اولى واما محلها فهو ما عليه الطائفة
الاولى لكونه الوارد في الصحاح وغيرها واما ما عليه الاخرى فلم اجد لهم مستندا وبه صرح جمع من متاخري اصحابنا وتعجب عن الشهيد في
س حيث جعل ما هم عليه ابتداء وما اخترناه حسنا وما في المتن مجزيا وما زاد على ذلك من التلبيات الواردة في الصحيح وغيره مستحب وليس
بواجب بلا خلاف فيه بيننا على الظ المصرح به في جملة من العبائر بل عن كره وفي هى الاجماع وفي الاخيرين على عدم الوجوب اجماع العلماء وقد مر
من النصوص ما يصلح لان يكون لكل من الاستحباب وعدم الوجوب مستندا ويتفرع على عدم انعقاد الاحرام الا باحد الامور الثلثة انه لو عقد
الاحرام اى نواه ولبس الثوبين ولم يلب ثم لم يشعر ولم يقلد لم يلزمه كفارة بما يفعله مما يوجبها الاحرام وبالاجماع هنا بالخصوص صرح جماعة والصحاح
به مع ذلك بالخصوص مستفيضة مضافا الى غيرها من المعتبرة وقد مر الى جملة منها الاشارة ومنها زيادة على الصحيح لا باس ان يصلي الرجل في
مسجد الشجرة ويقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره وليس عليه شيء والصحيح في الرجل يقع على اهله بعد
ما يعقد الاحرام ولم يلب قال ليس عليه شيء وما خالف ذلك من بعض الصحاح مع قطعه شاذ وحمله الشيخ تارة على ما اذا اسر بالتلبية واخرى
على الاستحباب وهل يلزمه تجديد النية بعد ذلك ظ جملة من الروايات لا سيما ما تقدم العدم لكن في المرسل رجل دخل مسجد الشجرة فصلى
واحرم وخرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب نعم او لا باس وفيه اشعار باللزوم لكان لفظ
النقض في السؤال مع التقرير له منه ع وبه صرح في الانتصار فيجب على هذا اذا اراد الاحرام ان يستانف ويلبي فان الاحرام الاول قد رجع
فيه وهو اولى واحوط وفاقا للجمع ممن تاخر ولا ريب في لزومه على القول باعتبار المقارنة وثبوته وعليه فلا بد من تجديد النية في الميقات
مع فصل المنافى قبل التلبية بعد تجاوزه مع امكانه قيل وعلى تقدير لزوم التجديد يكون المنوي عند عقد الاحرام اجتناب ما يجب على المحرم
اجتنابه من حين التلبية والاخرس يجزيه تحريك لسانه والاشارة بيده اى باصبعه كما في القوي تلبية الاخرس وتشهده وقراءة القرآن في

(هامش) انها

(هامش) ٢ ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك هذه الاربعة مفروضات ويحوه المرتضى في الحصال وهو احوط وان كان في تعيينه نظر لضعف احتمال في الصحيح وقصور الخبرين سندا عن تقوية مع معارضتها بصريح الصحيح المتضمن لحذفه وفيه تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك م ح

الصلوة بتحريك لسانه واشارته باصبعه لكن مع عقد قلبه بها كما في يع وغيره لانها بدونه لا يكون اشارة اليها ولذا لم يصرح به الاكثر
ولا ذكر في الخبر وتعرض له الاسكافي لم يتعرض للاشارة بل قال يجزيه تحريك لسانه مع عقده اياها بقلبه ثم قال ويلبى عن الصبي والاخرس
والمغمى عليه قيل استنادا الى خبر زرارة ان رجلا قدم حاجا لا يحسن ان يلبي فاستفتى له ابو عبد الله ع فامر ان يلبى عنه ولان افعال الحج وغيره
تقبل النيابة ولا تبرء الذمة عنها بيقين ما لم يوقعها بنفسه او بنائبه وكما يجب تحريك اللسان للتلبية يجب التلفظ بها ليوقع الاول بنفسه
والثاني بنائبه ولا دلالة لكلامه ولا للخبر على الاجتزاء بالتلبية عنه وعدم وجوب الاشارة ليخالف الخبر الاول وعمل الاصحاب بل الاولى الجمع
بين الامرين ولا ينافيه قوله او لا يجزيه تحريك لسانه الخ فلعله اراد انه يجزيه فيما يلزمه مباشرته فلا يرد عليه ما في لف من انه يشعر بعدم وجوب
التلبية عليه وانه يجزيه النيابة مع انه متمكن من الاتيان بها على الميسور الواجب عليه مباشرة فكيف يجوز له فيها الاستنابة انتهى وفيما ذكره مناقشة
اما الرواية فمع عدم وضوح سندها ومخالفتها لما عليه الاصحاب هنا غير واضح الدلالة لكونها قضية في واقعة فيحتمل الورود في غير مفروض
المسئلة بل لعله الظ فان الظ ممن لا يحسن هو الاعجمي الغير القادر على التكلم بالعربية دون الاخرس فانه غير قادر على التلبية لا غير محسن لها ويميل
الى هذه الرواية في الاعجمي الشهيد حيث قال ولو تعذر عليه التلبية ففي ترجمتها نظر وروى ان غيره يلبي عنه والظ ان مراده من الرواية هذه والا فلم
نجد غيرها واردا في خصوص الاعجمي وهو مؤيد لما ذكرنا من انه المفهوم من الرواية ومع ذلك فيحتمل هى وكلام الاسكافي مختصا بالاخرس الذي
لا يتمكن من الاشارة كالاصم الابكم الذي لم يسمع التلبية ولا يمكن تعريفها بالكلية واما ما ذكره من ان افعال الحج تقبل النيابة فعلى تقدير تسليمه كلية انما هو مع
العجز عن المباشرة ولا عجز هنا بعد ورود النص المعتبر المتفق عليه بكفاية تلبيته بتحريك اللسان والاشارة والحاق التلفظ بها بتحريك اللسان
فيجب الاتيان به ولو بنيابة قياس لان وجوب الاصل انما هو للنص عليه بالخصوص او العموم ولا شيء منهما في الفرع بموجود لفقد الخصوص الا على
ما مر من ضعفه ولان الخبر على الحكم في محل البحث وكذا العموم لان حديث الميسور والمراد به جزء المامور به الذي الاصل فيه المباشرة عرفا ولغة
وتلفظ الغير ليس بجزء حتى يكون ميسورا من المامور به انما الميسور منه هنا تحريك اللسان وعقد القلب خاصة ودعوى عدم المنافاة بين الخبر
والكلامين مكابرة بل المنافاة بينهما سيما بين الخبرين ظاهرة كل منهما ولا سيما الاول لظهوره اجزاء ما فيه عن الغرض مطلقا وكيف كان فما عليه الاصحاب اقوى
وان كان الجمع بين الامرين احوط واولى **الثالث** لبس ثوبي الاحرام وهما واجبان بغير خلاف اجده وبه صرح جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع
عليه كما في صريح بر وغيره بل في هى لا نعلم فيه خلافا والاصل فيه بعده التاسي والصحاح المستفيضة المتضمنة للامر به وضعف دلالة على الوجوب
فيها لكونه من الائمة ع وورود في سياق الاوامر المستحبة مجبور بالاجماع عموما وخصوصا كما عرفته وما يتوهم على الاول من ان اللبس من العادات
اللازم يثبت كونه من العبادات فيه ما فيه فان الاستمرار على مثل هذا النوع من اللبس والتجرد من المخيط في الوقت مما يقطع بكونه من العبادات
وهل هو شرط في صحة الاحرام حتى لو احرم عاريا او لابسا مخيطا لم ينعقد كما عن ظ الاسكافي ام لا بل يترتب عليه الاثم خاصة كما صرح به من المتاخرين
جماعة ظ الاصحاب كما ذكره الشهيد العدم قال لانهم قالوا لو احرم وعليه قميص نزعه ولا يشقه ولو لبسه بعد الاحرام وجب شقه واخراجه من تحت كما
هو مروى ويضعف بان كلامهم هذا قد يدل على عدم الانعقاد فان الشق والاخراج من تحت للتحرز عن ستر الراس فلعلهم لم يوجبوه في الاول
لعدم الانعقاد وفيه نظر لبعد الاحتمال اذ لو كان لعدم الانعقاد لنبهوا عليه كيلا يتوهم الخلاف سيما انه ظ جملة من النصوص الدالة على هذا الحكم
منها الخبر فيمن احرم في قميصه هو ينتف شعره ويضرب وجهه بعد ما امره الناس قالوا له عليك بدنة والحج من قابل وحجك فاسد فدنى من
مولانا الص فوثم له اسكن يا عبد الله ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت احج لم اسال احدا عن شيء فافتوني هؤلاء ان
اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال له متى لبست قميصك ابعد ما لبيت ام قبل قال قبل ان البي قال
فاخرجه من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه طف بالبيت سبعا وصل عند
مقام ابرهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس وقريب منه اخر
وفرق فيهما بين الجهل والعمد الظ انه انما هو بالاضافة الى نفي الكفارة والا فالجهل ليس عذرا في صحة العبادة مع المخالفة وعدم المطابقة فتامل
ويؤيد عدم الاشتراط اطلاق ما مر من الصحاح من ان الاحرام ينعقد بالتلبية وما في معناها وانه عبارة عنها فتدبر والمراد بالثوبين الازار و
الرداء بلا اشكال فيه ولا في كون المعتبر من الاول ما يستر العورتين وما بين الركبتين الى السرة ومن الثاني ما يوضع على المنكبين كما في
صريح لك وظ غيره ويستفاد من النصوص ففي الصحيح والتجرد في ازار ورداء او ازار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء وفي التوقيع المروي في الاحتجاج
عن مولانا صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه جايز ان يتزر الانسان كيف شاء اذا لم يحدث في المئزر حدثا بمقراض ولا ابرة يخرجه عن حد المئزر
وغرزه غرزا اولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض وان يغطى السرة والركبتين والاحب الينا والاكمل لكل احد شده على السبيل المالوفة
المعروفة جميعا الخ وهو ما فيه من النهي عن عقد الازار الاحوط مراعاته فقد ورد في غيره كالقوي والصحيح كما قيل نهي عن عقده في عنقه والمروي في

(هامش) كليتهما فان السترة لم يحصل بهما بغير خلاف معظمه السترة والركبتين ح

قوله لان ثوب المحرم لا يصلح له ان يعقد ازاره على رقبته ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده وحكى عن الفاضل والشهيد في س وغيرهما ولم اقف في كيفية لبس الرداء على نص وظاهر الاصحاب عدم الخلاف في جواز الارتداء به وزاد جمع جواز التوشح كالشيخين في لك نافيا الاشكال عنه ولا باس عملا بالاطلاق والظاهر لا يجب استدامة اللبس كما صرح به جماعة لصدق الامتثال وعدم دليل على وجوب الاستمرار والمعتبر منهما ما يصح الصلوة فيه للرجل كما هنا في يع وير وهي وعد والمعتبين لك وعن ط وئير والمصباح ومختصره والاقتصاد والكافي والغنية وسكم في الكفاية انه المعروف بين الاصحاب معربا عن عدم خلاف فيه كما صرح به في المفاتيح وهو ظاهر هى وغيره ممن ديدنهم نقل الخلاف حيث كان ولم ينقلوه هنا فان تم اجماعا والا فمستنده من النص غير واضح عدا الصحيح كل ثوب تصلي فيه فلا باس ان تحرم فيه وهو بعد تسليمه لا يدل على الحرمة صريحا الا بمعونة البأس المفهوم منها من الكراهة ولو سلم فلم يفهم منه العموم وخصوصا ان الجلود لا يدخل في الثوب عرفا فلا يجوز الاحرام فيهما مط نعم لا شبهة في حرمة لبس المغصوب والميتة مط والحرير للرجل ويحتمل حرمة النجس لفحوى الصحيح عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى تغسله واحرامه تام واما سائر ما يشترط في ثوب الصلوة من عدم كونه مما لا يؤكل لحمه وان شاء فلا اعرف عليه دليلا سوى الاتفاق المستشعر مما مر مع ان المحكي عن كثير من الاصحاب لم يتعرضوا لذلك كالشيخ في الجمل وابي ادريس وسعيد ولم يذكر نص في الجمل سوى الحرير فقط ولا يحرم في ابرهيم ابن حمزة سوى النجس وقال المعتبر لا يحرم في ديباج لا حرير ولا خز مغشوش بوبر الارانب والثعالب فالتعدي مشكل سيما بعد الاصل ان كان احوط واعلم انه يحرم على المحرم لبس المخيط كما سيأتي وعليه الاجماع في هى هنا وعليه فلا يجوز له ان يلبس القباء الا مع عدمهما اي ثوبي الاحرام مقلوبا بلا خلاف فيه في الجملة على الظ المصرح به في عبائر جماعة بل قيل بالاجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء الصحيح ان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباءه بعد ان ينكسه الصحيح المروي في اخر عن جامع البزنطي من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس له الا قباء فلينكسه ويجعل اعلاه اسفله وليلبسه بنحوه الحسن ويستفاد من هذه الاخبار اولا ان المراد من القلب هو النكس وبه صرح جمع ومنهم الحلي مبالغا فيه خلافا لظا اطلاق المتن والمحكي عن ير وط وب ولد وغيرها فالتخيير بينه وبين قلب ظهره لباطنه وبه صرح من المتاخرين كثير ومنهم الفاضل في هى ولعل جمعا بينهما بحمل الاول وغيره وحمل الخبر بل الصحيح كما قيل ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء او يقلب ظهره لباطنه ليس بذلك البعيد ان كان الاول اولى واحوط لكثرة ما دل عليه وصحته وصراحته مضافا الى نقل الاجماع في لك على اجزائه والجمع بينهما اكمل كما صرح جمع وظ اكثر النصوص اشتراط فقد الثوبين معا كما هو صريح المتن وكثير حتى جعل مشهورا بين الفقهاء بل الفتاوى كلها عدا الشهيدين فاكتفيا بفقد الرداء خاصة للصحيح الثاني والاخير وزاد ثانيهما فقد واحدهما ولم نجد له مستندا وما عليه الاكثر احوط واولى وفي اشتراط الاضطرار كما في اكثر النصوص والعدم كما في الباقي وجهان احوطهما الاول اقتصارا في الرخصة على المتيقن مضافا الى التأيد بالشرط وان لم يصلح سندا للاحكام لوروده كالاطلاق مورد الغالب وهو الاضطرار فلا ينصرف الى غيره ثم ظ النصوص والفتاوى انه ليس بذلك فداء الا اذا ادخل اليدين في الكمين فكما اذا لبس مخيطا وبه صرح جماعة من اصحابنا كالفاضلين بركره وهى والفاضل المقداد في قيح وغيرهما ونفى عنه الخلاف اذا توشح به في فتدبر وفي جواز لبس الحرير المحض للمراة روايتان اشهرهما المنع وهو مستفيض منها الصحيح المراة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين والصحيح المروي عن جامع البزنطي عن المتمتع كم يجزيه قال شاة وعن المراة تلبس الحرير قال لا وعليه الشيخ والصدوق ويوافقه اطلاق عبارتي المفيد وتضي المتقدمين خلافا للمفيد في كتاب احكام النساء والحلي واكثر المتاخرين فالجواز مع الكراهة اخذا بالاصل والرواية الثانية وهي الصحيح المراة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج فقلت نعم لا باس به والخبر عن المحرمة والخبر ضعيف السند والدلالة لقبوله التخصيص بما عدا الحرير كما وقع التصريح به في اخر وفيه ما على المراة ان تلبس وهي محرمة فقال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير الحديث وهو اولى من الجمع بالكراهة حيثما حصل بينهما معارضة كما مر غير مرة واما الاستدلال على الجواز بالصحيح المتقدم كل ثوب تصلي فيه فلا باس ان تحرم فيه والاخبار المعتبرة المتضمنة للفظ لا يصلح او لا ينبغي او الكراهة الظاهرة فيها بالمعنى المصطلح عليه لان فيه ما فيه لان الخطاب في الصحيح الى الرجل حتما او احتمالا والامتثال وهو غير ما نحن فيه هذا على القول بجواز صلوة المراة في الحرير والا فالاستدلال ساقط من اصله والالفاظ المروية كثيرة الورود في الاخبار المحرمة ولذا كانت فيما عم منها من الكراهة لكن الانصاف ان الصحيحة الاولى ظاهرة الورود في الحرمة لا يقصر ظهورها عن ظهور النهي في الحرمة فالمسئلة محل اشكال وشبهة ولكن المنع احوط بلا شبهة ويجوز ان يلبس اكثر من ثوبين ان شاء يتقي بها الحر والبرد كما في الصحيح وفي اخر لا باس اذا كانت طاهرة وان يبدل ثياب احرامه كما في الصحيحين وغيرهما ولكن لا يطوف الا فيهما كما في احدهما وظ الامر فيها الوجوب بقيل وقد يوهمه عبارات الشيخ وجماعة الا ان ظ المتاخرين الاتفاق على كون ذلك استحبابا قيل للاصل وعدم نصوصية الخبر في الوجوب وفيه لولا الاتفاق نظر ولا خلاف اجده في شيء من هذه الاحكام وبه صرح في الاول بعض الاصحاب **والتلبية** رفع الصوت بالتلبية للرجل اذا علت راحلته البيداء وهو على ميل من ذي الحليفة على ما في ير وهى وعن ب وكره ان حج على طريق المدينة وان كان راجلا فحيث يحرم كما هنا في يع وعد وير وهى ومنته ولك وغيرها وعن الشيخ وابن حمزة لكنهما لم يذكرا

الجهر بل نفس التلبية للصحيح وبه جمع الشيخ بين الاخبار الامرة بالتاخير الى البيداء بقول مطلق وما دل على جواز التلبية من المسجد كالموثق وغيره بحمل الاولة على الراكب والاخيرة على غيره وفيه ان من جملة الادلة ما صرح بالعموم كالصحيح صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة واخرج بغير تلبية حتى تصعد الى اول البيداء الى اول ميل عن يسارك واذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا فلب ويحكى العمل بها عن جملة من القدماء كالشيخ في احد قوليه وهى والصدوق والحلي لكن في هى لم يذكر الجهر بل نفس التلبية اخذا بظ الاخبار المطلقة والصدوق والحلي لكن في لم يذكر الجهر بل نفس التلبية استحبابا الاسرار بها قبل البيداء والجهر فيها وهو ظ العبارة وما ضاهاها والظاهر انه لاعتبار المقارنة عندهم اخذا بما دل على عدم جواز التجاوز عن الوقت بغير احرام فحملوا الاخبار على الاجهار وبذلك صرح في هى هنا حيث قال بعد الحكم باستحباب الاجهار وهذا يكون بعد التلبية سرا في الميقات لان ذي هود والحليفة لان الاحرام لا ينعقد الا بالتلبية ولا يجوز مجاوزة الميقات الا محرما ونحوه الفاضل المقداد في قيح ووجهه في لك قال فتكون هذه التلبية غير التي يعقد بها الاحرام في المسجد اولا ولا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر فان من الصحاح ما لا يقبل الحمل على الجهر الا بتكلف بعيد كما مر ولو حج من غير طريق المدينة التي من موضع انشا وان مشى خطوات ثم لبى كان افضل كما في بعض ير هى وك وغيرها للصحاح المتضمنة للامر بالتلبية بعد المشي خطوات وحملت على الافضلية جمعا بينها وبين ما دل على الجواز حيث شاء ولو احرم من مكة رفع بها صوته اذا اشرف على الابطح للصحيح فاحرم بالحج وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الرقطا دون الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تاتي منى وحمل على الفضل للاخر وان اهللت من المسجد الحرام بالحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل لك ان تمضي حتى تاتي الرقطا وتلبي قبل ان تصير الى الابطح واطلاقها كالعبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الراكب والماشي خلافا للشيخ فيلبي الماشي من الموضع الذي يصلي فيه والراكب يلبي عند الرقطاء وعند شعب الدب للخبر وفيه ضعف سندا ودلالة لانه المستفاد من الرواية الاولى تاخير التلبية الى الرقطاء دون الردم فيلبي سرا ثم اذا اشرف على الابطح جهر بها وهو نص في عدم اعتبار المقارنة وحكي التصريح بمضمونها بعينه عن الصدوق في الهداية مع انه نقل عنهما سابقا اعتبار المقارنة وهو مناقضة الا ان يكون لم يعتبرها هنا واعتبرها ثمة كما هو ظ المحكي عن ير وهى وكره حيث انهم غيروا عن المستحب هنا بما حكي عن ط وير ومع وكره من انه ان كان ماشيا لبى من موضعه الذي صلى فيه وان كان راكبا لبى اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية وح فينبغي القطع بعدم اعتبارها هنا خلافا لشيخنا في لك حيث قال الكلام في التلبية التي تعقد بها الاحرام كما مر فيلبي سرا بعد النية ويوخر الجهر الى الابطح واعلم ان استحباب الاجهار للرجل دون وجوبه هو المشهور على الظ المصرح به في كلام جمع للاصل السليم عما يصلح للمعارضة خلافا للشيخ في يب فيجب بقدر الامكان قال للصحيح واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا او علوت اكمة او لقيت راكبا وبالاسحار وهو نادر مع انه رجع عنه في ف قائلا لم اجد من ذكر كونه فرضا مع ذلك ففتواه بالوجوب بالمعنى المصطلح غير معلوم ولذا لعل مراده تاكد الاستحباب ولذا ادعى بعض الاجماع على خلافه قال كما هو الظ والامر في الصحيح للاستحباب بلا خلاف في الدال في هى في الجواب عنه انه قد يكون للندب خصوصا مع القرينة وهي هنا في قوله كلما ركبت الحديث اذ ذلك ليس بواجب قولا وقربة منه باقي الاخبار المتضمنة للامر به حتى المرسل القريب من الصحيح لما احرم رسول الله اتاه جبرئيل فامره بالعج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن فان في اخره قال جابر بن عبد الله فما مشى الروحاء حتى بحت اصواتنا فان ظاهره الاجهار بالتلبية المكررة كما لها كالصحيح واخرج بالرجل عن المراة فليس عليها الاجهار بلا خلاف للمستفيضة منها ما ضعف النساء اربعا الجهر بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة واستلام ودخول الكعبة والمراد بالسعي الهرولة كما وقع التصريح به في رواية عن الفقيه مروية ومكرارها للمعتبرة المتقدم بعضها قريبا وحدها الى يوم عرفة عند الزوال للحاج مط فيقطعها بعده بلا خلاف اجده والصحاح وغيرها به مستفيضة وظ الامر فيها الوجوب كما حكي التصريح به عن الدال والصدوق وقد له والمعتمر بالمتعة يكررها انه ياتي ليشاهد بيوت مكة فيقطعها وجوبا بالاجماع كما في وك للصحاح المستفيضة وغيرها واما الموثق اذا دخلت البيوت بيوت مكة لا بيوت الابطح فمع قصور السند وعدم مقاومته لباقي الاخبار المصرحة بالنظر اليها لا الدخول يحتمل الحمل على الاشراف كما في الصحيح اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية واما الخبر عن تلبية المتمتع متى تقطع قال حين يدخل الحرم فهو مع ضعف السند يحتمل الجواز كما في الفقيه والاستبصار بمعنى انه اذا دخله لم يتاكد استحبابها كما هي قبله وحد بيوت مكة على ما في ح عد للمحقق الثاني ولك ضم عقبة المدنيين ان دخلها من اعلاها وعقبة ذي طوى من اسفلها وفي الصحيح وحد بيوت مكة البيوت التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فان الناس قد احدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والثناء على الله عز وجل بما استطعت وضم عقبة المدنيين في الخبر بل الصحيح كما قيل بحيال القصارين وفي اخر عن المتمتع ما يقطع التلبية قال اذا نظر الى عرش مكة ذي طوى قال قلت بيوت مكة قال نعم قيل وجمع السيد والشيخ بينهما بان الاول لمن على طريق المدنيين والثاني لطريق العراق وتبعهما الديلمي والحلي وجمع الصدوق فان المفيد خص الثاني بطريق المدنيين قال في لف ولم نقف لاحدهم على دليل وفي الغنية وحدها من عقبة المدنيين الى عقبة ذي طوى وعن العماني حدها عقبة المدنيين

الابطح وذو طوى على ما في المصباح المنير واد بقرب مكة على نحو فرسخ في طريق التنعيم ويعرف الان بالظاهر وعنه منه في تهذيب الاسماء الا انه قال موضع
باسفل مكة ولم يحد ما بينهما بفرسخ او غيره. انتهى اقول ومذهب العماني مخالف للموثقة المؤذنة بتغاير بيوت الابطح لبيوت مكة فكيف تدخل
في بيوتها كما ذكره فتدبر والمعتمر بالعمرة المفردة يكرسها حتى يدخل الحرم ان كان احرم من خارجه حتى يشاهد الكعبة ان احرم من الحرم فيقطعها
على المشهور في الغاية المصرح به في بعض العبائر للصحيح من خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة وفي مرسل المفيد انه ع
سئل عن الملبي بالعمرة المفردة بعد فراغه من الحج متى يقطع التلبية قال اذا راى البيت وبها يقيد اطلاق المعتبرة بقطع التلبية عند دخول
مكة كالصحيح يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية اذا وضعت الابل اخفافها في الحرم وبمعناه نحوه وغيره ويحملها على ما اذا لم يخرج من مكة لكن هنا
اخبار اخر مختلفة ففي الصحيح من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر الى المسجد وفي الخبر بل نحوه كما قيل عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين
يقطع التلبية قال اذا رايت بيوت ذي طوى فاقطع التلبية وفي اخر عمن احرم من حول مكة من الجعرانة والشجرة من اين يقطع التلبية قال يقطع
التلبية عند عروش مكة وعروش مكة ذي طوى لكنه يحتمل عمرة التمتع كالخبر عمن دخل بعمرة فاين يقطع التلبية فقال
حيال العقبة عقبة المدنيين فوق ابن عقبة المدنيين قال حيال القصارين لكن الصدوق حمله على المفردة وجمع بينه وبين ما تقدم بالتخيير
وهو القول الثالث الذي قوله وقيل بالتخيير وهو اشبه عند الماتن هنا وفي يع والفاضل المقداد في التنقيح بل ولا بد منه للجمع بين حجة
وغيرهم نوط الشيخ في يب وصا انه ان خرج من مكة ليعتمر قطعها اذا راى الكعبة الا فان جاء من العراق فعند ذي طوى وان جاء من المدينة فعند
عقبة المدنيين والا فعند دخول الحرم وقصد بذلك الجمع بين الاخبار وحكى عنه في الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره انه اطلق قطعها عند
دخول الحرم لكن ما سيأتي كلامه في الاخيرين في غير من خرج من مكة وعن الحلبي انه اطلق قطعه اذا عاين البيت والعمل بما عليه الاكثر احوط لعدم
منافاته القول بالتخيير وضعف ما عداه من الاقوال ولا سيما الاخير والتلفظ بما يعزم عليه من حج او عمرة للصحاح المستفيضة منها تقول لبيك
الى قوله بحجة تمامها عليك ومنها تقول لبيك اللهم لبيك الى قوله لبيك بمتعة بعمرة الى الحج وقيل هذا الذي ذكره ابن حمزة لكنه زاد بعد ذلك لبيك
ومنها كيف ترى ان اهل فقال ان شئت سميت وان شئت لم تسم شيئا فقلت كيف تصنع انت فقال اجمعهما فاقول لبيك بحجة وعمرة معا وقيل وهذا
الذي ذكره ضعيف وظاهر عن الحلبيان وقد لان الاحرام لا يتعلق بهما وهو الوجه ان اريد ذلك وان اريد التمتع بالعمرة الى الحج جاز اقول ما ذكره في
الصحة المفروضة قد صرح به جماعة بل زاد والجعلوا افضل تبعا للمحكي عن ابن بابويه والفاضل في هى وكره ولا يجب فان الظاهر اكثر من وقفت على كلامه
من الاصحاب بل لم ينقل احد منهم فيه خلافا معربين عن الاجماع للاصل خلو اكثر الاخبار عنه وفي صحيح الماضي بل في احرامنا ابو عبد الله ان نلبي
ولا نسمي شيئا وقال اصحابنا الاضمار احب الي وفي ثالث لا تسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت حاجا ونحوه
ولا سيما الاول رجحان الاضمار وقد حملها جماعة على حال التقية وحمل عليها ايضا المعتبرة الامرة للمتمتع بالاهلال بالحج ثم الاهلال بالعمرة كالصحيح
كيف اتمتع قال تاتي الوقت فتلبي بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت
واحللت من كل شيء وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج والموثق لب بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت واحللت ولكن ظاهر بعض الاصحاب
العمل بهما من غير اشتراط التقية ولا باس به ولكن ينوي المتعة كما في الصحيح لب بالحج وانو المتعة فاذا دخلت مكة فطف وصل ركعتين خلف المقام
وسعيت بين الصفا والمروة وقصر فنسخها وجعلتها متعة وقال الشهيد في س بعد ان ذكر ان في بعض الروايات الاهلال بعمرة التمتع وفي
بعضها الاهلال بالحج وفي ثالث بهما وليس بعيدا جزاء الجميع اذ الحج المنوي هو الذي دخلت فيه العمرة فهو دال عليها بالتضمن ونيتهما معا باعتبار
دخول الحج فيها وهو مصير الى ما اخترناه ويعضده ايضا فحوى ما مر من جواز عدول المفرد اذا دخل مكة الى المتعة والاشتراط على ربه مستحبا بان
يحل حيث حبسه ان لم يكن حجة فعمرة بلا خلاف فيه بيننا اجده وبه صرح في خيره منسوبا بالاجماع كما في صريح كلام جماعة للاستفاضة و
الصحاح به مع ذلك مستفيضة وتتادى بكل لفظ افاد المراد عملا بالاطلاق وبه صرح في هي وان كان الاتيان باللفظ المنقول اولى وهو في
الصحيح اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك ص فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي
اللهم ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والطيب ابتغي بذلك وجهك والدار الاخرة و
لو نوى الاشتراط ولم يتلفظ به ففي الاعتداد به برام العلامة وجها وجعل ثانيهما اوجه واحوط في رو وهي ان يحرم في الثياب القطن فيما قطع
الاصحاب على الظاهر المصرح به في بعض العبائر المناسبي فقد روي لبسه في الاحرام عن النبي ص وفي الصحيح كان ثوبا رسول الله اللذان احرم فيهما
يمانيين عبري واظفار وقد ورد الامر بلبس القطن مطلقا في جملة من النصوص وفي بعضها انه لباس رسول الله ص ورنذي في اخرى هو كان لباسا
ولم يكن يلبس الشعر والصوف الا من علة وافضله البيض لظاهر الاخبار بالامر بلبسها وكونها خير الثياب واحسنها واطهرها واطيبها
ولا باس بما عداه من الالوان للنصوص عدا السود فيكره للنهي عنه في بعض الاخبار المحمول على الكراهة لضعفه مضافا الى الاصل وعموم الصحيح

كل ثوب يصلى فيه فلا باس بان يحرم فيه بناء على الاجماع على جواز الصلاة في الثياب السود ومنه يظهر ضعف القول بالمنع المحكي عن ... وحمله
الحلي على الكراهة لما عرفته **واما** احكامه فمسائل ثلث **الاولى** المتمتع اذا طاف وسعى ثم احرم بالحج قبل التقصير ناسيا مضى في حجه فانه صحيح بلا
خلاف اجده وبه صرح في خيرة والكفاية وغيرهما بل نفي عنه في قيح الخلاف مؤذنا بالاجماع كما في صريح كلام الفاضل في لف مع انه في ره وهي حكى قولا بالبطلان
عن بعض الاصحاب ولا ريب في ضعفه فان الصحاح مضافا الى الاجماع المنقول صريحة في رده ففي الصحيح عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال
يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وفي اخر لا باس به ان يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره وفي ثالث يستغفر الله ولا معارض لها عدا
رواية ابي بصير الاتية لكنها لقصورها عن المقاومة لها في وجوه شتى مطرحة او محمولة على العامد جمعا وليس فيها ولا سيما الصحيحة الاولى انه لا شيء
عليه كما عن الحلي والديلمي واكثر المتاخرين ولكن في رواية موثقة كالصحيحة انه عليه دم وظاهره الوجوب كما عن الشيخ في كتبه وبني زهرة والبراج حمزة
وعليه الفاضل في د ولا يخلو عن قوة بناء على حجية نعم لانها خاصة والصحاح عامة فينبغي حملها عليها وهو اولى من الجمع بينهما بحمل تقرعلى الاستحباب فانه مجاز
والتخصيص منه اولى حيثما حصل بينهما معارضة الا ان يرجح الاستحباب بالشهرة العظيمة بين الاصحاب لكنها متاخرة فالترجيح بها لا يخلو عن نوع مناقشة
ومع ذلك فلا ريب ان الوجوب احوط ولو احرم قبل التقصير عامدا بطلت متعته وصارت حجة مفردة فيكملها ثم يعتمر بعدها عمرة مفردة على ما
يقتضيه اطلاق رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع الموثقة بل الصحيحة كما في هى ولف لك وضه فيها المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس
له ان يقصر وليس له متعة ورواية اخرى ضعيفة على المشهور عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته هي حجة مقبولة وانما قيدناها
بالعامد جمعا بينهما وبين ما مضى من الصحيح بالصحة في الناسي وعمل به الشيخ وجماعة حتى ان الشهيد في س لذلك ادعيا عليها الشهرة فهي جابرة لقصور
الرواية على تقديره مع انها ليست بقاصرة عند جماعة كما عرفته ومؤيدة بالرواية الاخرى فالعمل بها اقوى خلافا للحلي فيبطل الاحرام الثاني ويبقى على
عمرته ويميل اليه جماعة من المتاخرين ومنهم الماتن حيث نسب الحكم الى الرواية مشعرا بتوقفه فيه لعله من حيث النهي عنه ووقوع خلاف ما نواه ان دخل
حج التمتع وعكس ما احتيج لو ما ان دخل عمرة فبطلانه انسب لكن الرواية ضعيفة السند فيشكل التعويل عليها في الحكم المخالف للاصل مع انها ليست
صريحة في ذلك لاحتمالها الحمل على متمتع عدل عن الافراد ثم لبى بعد السعي كما ذكره الشهيد قال لانه روي التصريح بذلك في رواية اخرى اقول
لعلها الموثق رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة فقال ان كان لبى بعدما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له
وقد مر في بحث جواز الطواف للمفرد والقارن قبل المضي الى العرفات وفيه نظر فان مورد رواية المسألة المتمتع وهو حقيقة فيمن حصل فيه مبدأ
الاشتقاق لا وما فيه العادل عن الافراد الى التمتع متمتع مجازا والاصل في الاستعمال الحقيقة والتصريح بذلك في الموثقة الاخيرة مع ورودها
في المجازي لا يستلزم ورود رواية المسألة فيه لعدم التلازم ولا داعي في الرواية بعد الاصل اللفظي صريحة الورود فيما نحن فيه ومخالفتها الاصول لا ريب فيه
ولكن لا مانع من تقييدها بها بعد اعتبار السند التأييد بالخبر الاخر والاعتبار والاعتضاد بعمل الاكثر بل المشهور كما حكي وعلى المختار فهل يجزي عن
فرضه ام لا وجهان من انه عدول اختياري لم يأت بالمأمور به على وجهه ومن خلو النص عن الامر بالاعادة مع وروده في بيان الحاجة والاصل يقتضي
المصير الى الاول كما اختاره شيخنا الشهيد الثاني في طعامه وسبطه ولكن يحتمل الثاني في لك وضه والجاهل عامد لاطلاق النص واختصاص المقيد
له بالناسي وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني **الثانية** اذا احرم الولي بالصبي الغير المميز فعل به ما يلزم المحرم فعله من حضور المواقف من المطاف والسعي
وعرفة وغيرها وجنبه ما يجتنبه المحرم من لبس المخيط والصيد ونحوهما واما المميز فيامره بفعل ما يمكنه منها وكل ما يعجز عنه يتولاه الولي بلا خلاف في
شيء من ذلك بيننا اجده والصحاح بها مع ذلك مستفيضة منها انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع
بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه ومنها اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يامره ان يلبي فان لم يحسن ان يلبي لبى عنه
ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقي ما يتقي المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه و
يستفاد منه انه لو فعل ما يوجب الكفارة على المكلف لو فعله ضمن عنه الولي لكن لا مطلقا كما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها بل خصوص ما يوجبها عمدا وسهوا
واما غيره فيجب الرجوع فيه الى الاصل لخروجه عن مورد النص وعلى هذا عن الاكثر وفي المنتهى عن يب والحلبي ومستنده غير واضح عدا ما قيل من عموم ادلة وجوب
الكفارة وانما تعلق بمال الولي دون المولى عليه لانه غرم ادخله عليه باذنه والاحرام به وفي العموم منع لاختصاص ما دل على وجوبها بحكم البلغ
والخطاب بمن باشر موجبها من المكلف خاصة وانما اوجبت على الولي فيما يوجبها عمدا وسهوا للنص وهو مختص به فلا يعم ما يوجبها عمدا خاصة وعمد الصبي
خطاء اجماعا فهذا القول ضعيف كالقول بعكسه وجوبها مطلقا حتى في الاول كما عن الحلي لابتنائه على اصله من عدم حجية الاحاد فلا يخصص بها الاصل
وهو ضعيف كما برهن عليه في محله وهنا قول اخر ضعيف السند والمستند سيما في مقابلة النص المعتبر ويجب على الولي في حج التمتع الهدي فيما
كما ذكره جماعة قالوا لانه غرم ادخله على الصبي كالنفقة الزائدة فتكون في ماله وفي ثوق قل لهم يغتسلوا ثم يحرموا واذبحوا عنهم كما تذبحون عن انفسكم
وفي اخر عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا قال عليه ان يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم امسك الدراهم وصام قال قد اجزى

عنهم وهو بالخيار ان شاء تركها قال ولو انه امرهم فصاموا كان قد اجزء عنهم ودى ما كان فيهما دالا على ذلك ولكن الثاني يدل على انه لو كان الصبي مميزا
جاز للولي الزامه بالصوم عن الهدي ولا يلزمه ان يذبح عنه وقريب منه الصحيح الثاني المتقدم بناء على ان الظاهر ان المراد من الكبار فيه المميزون ولا باس به وان كان
يظهر من الماتن في الشرائع التردد فيه لنسبته اياه الى الرواية لا لاعتبار سندها وتعددها منها يصرح بالامر بصوم الولي عنه الى اليتيم بينه وبين مفادهما و
يقيد بصورة عجز الصبي عن الصوم فان الحكم فيهما كذلك كما اشار اليه بقوله ولو عجز الصبي عن الصوم صام الولي عنه فقط للامر به في الصحاح منها بزيادة على ما
مضى الصحيح اذا لم يكن الهدي فليصم عنه وليه اذا لم يكن متمتعا خرج منها صورة تمكن الصبي من الصوم بما مر وبقي غيرها ولا ريب ان العمل بمقتضى هذه
مطلقا احوط واولى لصحتهما وصراحتهما بخلاف الرواية فان صحيحها غير صريح وصريحها غير صحيح **الثالثة** لو اشترط في احرامه ان يحله حيث حبسه عند
عروض مانع من حصر وصد ثم حصل المانع تحلل ان شاء ولا يسقط عنه هدي التحلل بالشرط بل فائدته جواز التحلل للمحصور وهو الممنوع بالمرض من غير
تربص الى بلوغ الهدي محله وفاقا للشيخ والاسكافي وغيرهما اما جواز التحلل [illegible] فلعله لا اشكال فيه بل ولا خلاف كما يستفاد من ظاهر الصريح
غيرها واما كونه من غير تربص فلظاهر الصحاح وغيرها من المعتبرة اظهرها الاول الصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعد ما احرم كيف يصنع قال
فقال اوما اشترط على ربه قبل ان يحرم ان يحله من احرامه عند عارض عرض له من امر الله تعالى فقلت بلى قد اشترط ذلك قال فليرجع الى اهله حلالا
لا احرام ان الله تعالى احق من وفى ما اشترط عليه فقلت فعليه الحج من قابل قال لا واما عدم سقوط الهدي فللعموم مما مر الصحيح ان الحسين عليه السلام خرج
معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا عليه السلام وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي راسي فدعا ببدنة
فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة وعموم اخر الا ان فيه لكان ساق بدنة فنحرها وعليه فلا دخل له بل ولا للاول ايضا بالمسألة لان موضعهما من
عدا القارن واما هو فلا يسقط الهدي عنه بل يبعث هديه كما في الصحيح ونفي الخلاف عنه بل عن فخر الاسلام دعوى اجماع الامة عليه كانه لم يعتد
بالصدوق فيه وقد عبر في الفقيه بمضمون الصحيح بعينه غير انه بدل قوله يبعث هديه فلا يبعث هديه لكنه ضعيف وعليه فلا دخل
للصحيحين بالمقام لورودهما في القارن كما صرح به في احدهما ويرجع اليه اطلاق الاخر والعموم مما من الكتاب والسنة غير واضح الشمول لمفروض
المسألة سيما ان مفادهما وجوب الصبر الى بلوغ الهدي محله وقد نفته ظواهر الصحاح المتقدمة الى وضعها الادلة الاشارة وظاهرها ايضا عدم وجوب
الهدي لدلالتها على التحلل بمجرد الاحصار من غير تعرض له مع ورودها في مقام الحاجة وبه صرح جماعة وعليه فيتقوى القول بان فائدته السقوط كما عليه
جماعة منهم ابن زهرة والحلي مدعيين الاجماع عليه وهو حجة اخرى مضافا الى الاصل مامر ومن هنا يظهر ضعف القول بانه لا فائدة لهذا الشرط وانه
انما هو تعبد بحت ودعاء مستحب كما عليه شيخنا الشهيد الثاني في كتابيه واكثر العامة بل عامتهم كما في الانتصار مع عدم وضوح مستند سوى
العمومات وقد مر الجواب عنها والخبرين احدهما الصحيح هو حل اذا حبسه اشترط اولم يشترط وهما مع ضعف ثانيهما سندا غير واضحين دلالة كما صرح به
جماعة اذ غايتهما الدلالة على ثبوت التحلل مع الحبس في الحالين ونحن نقول به ولا يلزم منه تساويهما من كل وجه فيجوز افتراقهما بسقوط الدم مع الشرط
ولزومه بدونه ولو سلم فيهما عمومه لا نص على التعيين لما عرفته ومثله القول بان فائدته جواز التحلل اصلا وبدون الشرط رخصة كما عليه الفاضل
المقداد وفخر الاسلام لعدم ظهور اثرها في محل البحث ان ظهر في غيره لتعدد وهنا قول اخر في فائدة هذا الشرط اختاره الشيخ في يب وهو سقوط
قضاء الحج لمتمتع فاته الموقف للصحيح عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل
مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه
الحج من قابل ورده من تاخر عنه بانه لا يسقط عنه الحج لو كان واجبا مستقرا في الذمة بمجرد الشرط بلا خلاف كما في فتح بل بالاجماع كما في [illegible] و
هي لا نعلم فيه خلافا ولعل نفي الخلاف لرجوع الشيخ عن ذلك في الاستبصار وان كان مستندا بالمرحيبة لترك الاشتراط بلا خلاف كما في [illegible] وحمل
الصحيح المتقدمة ونحوها من الصحاح على الاستحباب جمعا بينها وبين الصحاح المعارضة لها منها عن الرجل يشترط في الحج ان حلني حيث حبستني عليه
الحج من قابل قال نعم ونحوه اخر والحسن كالصحيح ويشهد لهذا الجمع مضافا الى الاجماعات المنقولة والاصول المعتبرة المروي عن ابن سعيد في [illegible] مع انه روى
عن كتاب المشيخة لابن محبوب جرا عن جابر بن عبد الله بن حزامة عن مولانا الصادق في رجل خرج معتمرا فاعتل في بعض الطريق وهو محرم قال ينحر
بدنته ويحلق راسه ويرجع الى رحله ولا يقرب النساء فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فاذا برئ من وجعه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه في احرامه
وان كان قد اشترط فليس عليه ان يعتمر الا ان يشاء فيعتمر ويجب ان يعود للحج الواجب المستقر وللاداء ان استمرت الاستطاعة في قابل والعمرة
الواجبة كل سنة في الشهر الداخل وان كانا متطوعين فيهما بالخيار وقصور السند مجبور في محل البحث بما مر واما غيره وهو وجوب الهدي وعدمه
بالشرط كما هو ظاهره فلم يظهر له جابر ولكن العمل به احوط بل لا ينبغي ان يترك واعلم ان ما اختاره الماتن من الفائدة في المحصور قد اختارها
ايضا في المصدود كما ياتي ان شاء الله في بحثه فلا وجه لتخصيصه بالذكر وقد يوجه بان المراد انه لا يحتاج الى التربص حتى يذبح الهدي في موضع الصد وهو بعيد
ومن اللواحق التروك وهي محرمات ومكروهات فالمحرمات من ذكر الماتن منها بعد عشر منها صيد البر اصطيادا [illegible] وامساكا

بالسقيا

عاشر

كتاب الحج

واكلا ولو صاده محل بلا امر منه ولا دلالة ولا اعانة واشارة لصائده اليه ودلالة له عليه بلفظ وكتابة وغيرهما واغلاقا لباب عليه حتى يموت وذبحا
كل ذلك بالكتاب والاجماع المحكي بحد جملة من العبائر بل عن هي اجماع اهل العلم وفي غيره اجماع المسلمين في الاول واجماعنا في البواقي خلافا للثوري و
اسحق في الاكل مع ولابي حنيفة اذا ذبح وصاده المحل والسنة من طرقنا مضافا الى عموم الكتاب في هؤلاء واثبات تحريم الصيد مستفيضة بل
متواترة ففي الصحيح لا تستحلن شيئا من الصيد وانت محرم ولا انت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمد
وفيه اجتنب في احرامك صيد البر كله ولا تاكل مما صاده غيرك ولا تشر اليه فيصيده وفيه لا تاكل من الصيد وانت محرم وان كان اصابه محل الى غير ذلك
من الصحاح وغيرها وهل يحرم الاشارة والدلالة لمن يرى الصيد بحيث لا يفيده ذلك شيئا الوجه العدم وفاقا للجمع للاصل واختصاص النص بحكم التبادر
وغيره بما تسبب للصيد الدلالة عرفا بالاعلام المدلول بنفسه ان ضحك او تطلع عليه ففطن غيره فصاده فان تعمد ذلك للدلالة عليه اثم والا فلا وكما
يحرم الصيد يحرم فرخه وبيضه بلا خلاف يعرف كما في جمع قال ونقل المنتهى في كره الاجماع عليه ويدل عليه الروايات المتضمنة لثبوت الكفارة فيها وسياتي ذكرها
وتحقيق معنى الصيد والخلاف الواقع فيه في محل بحث الكفارات ان شاء الله تعالى ولو ذبحه المحرم كان ميتة كما في يب وند وعد وغيرها وعن [illegible] مع وفيه انه لم يجد
المجوسي للحسن او الموثق اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محرم ولا محل وعن كره وهي الاجماع عليه [illegible] ويلزم الجواهر انه كالميتة في الا
الاجماع عليه للخبر ومرجعه هنا الى شيء واحد هو كونه حراما على المحل والمحرم وان اختلفا في نحو النذر ولا ريب في شهرة هذا الحكم كما اعترف به جماعة من [illegible]
بل في جماعة ممن [illegible] بهم نقل الخلاف حيث كان عدا الخلاف فيه لعدم نقلهم له هنا وقد مر نقل الاجماع عليه صريحا ويجمع ذلك يجبر قصور الخبر سندا مع اعتبار
في احدهما وتايدهما بالاخبار الامرة بدفنه منها المرسل كالصحيح قلت له المحرم يصيد الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء اخر قلت فما
يصنع به قال يدفنه وقريب منه الخبر واخبار تعارض الميتة والصيد للمحرم المضطر سيما مارجح منها الميتة على الصيد ان كان العكس لعله اظهر فتدبر و
تامل خلافا للمحكي عن الصدوق في المقنع والفقيه والاسكافي والمفيد فنفوا التحريم مذبوح المحرم في غير الحرم على المحل للاصل والصحاح المستفيضة اظهرها دلالة
قول الصادق في احدها اذا اصاب المحرم الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين وقوله في اخر اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه
ولا ياكله احد واذا اصابه في الحل فان الحلال ياكله وعليه هو الفداء والاصحاب في بلده وان احتمل ما عدا القتل كما في باقي الصحاح الا ان المراد بها في [illegible] خصوص
بقرينة الدفن فيتعدى الى الذبح لشبهه السياق والمسألة محل اشكال ولئن كان الاول ارجح للشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة المرجحة للاخبار وان ضعفت
على اخبار الثاني وان صحت مع قصور اكثرها دلالة للمعارضة الباقي سندا عند الاكثر لكونه من الحسن عندهم بابراهيم بل ودلالة لاحتمال الثاني الصيد
في الحل لا ولي للسببية الصيد المصيد وضعف القرينة في الثاني بعد اختلاف النسخة كما قيل في يدفنه فان بدلها يفديه في اخرى وحملها الشيخان على ما
اذا قتله برميه اياه ولم يكن ذبحه ولا باس ومنها النساء وطيا وتقبيلا ولمسا ونظرا بشهوة لا بدونها وعقدا عليهن مطلقا لنفسه ولغيره وشهادة
له على العقد عليهن بلا خلاف يظهر للعقد فيما عدا النظر بل عليه الاجماع في عبائر جماعة كالبحر في الاول [illegible] صريحا وغيره ظاهرا فيه وفي العقد وفي الغنية
وهي وكره كما حكي في العقد وصريح المحكي عن [illegible] غيره في الاخير وفيه الحجة مضافا الى الكتاب في الاول لمعنى الرفث فيه في الحج بناء على تفسيره بالوطء في
الصحيحين والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل المتواترة في الجميع سيأتي الى جملة منها الاشارة في بحث الكفارات ان شاء الله تعالى واما
النظر بشهوة فقيل فيه ايضا انه لعله لا خلاف فيه بل نفيه في بعض العبارات فادعى الاجماع عليه مع انه صرح الصدوق في [illegible] بانه لا شيء عليه بعضد الاصل
مع عدم دليل على تحريمه من حيث الاحرام عدا النصوص الدالة على لزوم الكفارة به مع الامناء كالصحيح في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال
عليه بدنة والحسن من نظر الى امرأته نظرا بشهوة فامنى فعليه جزور وان مس امراته ولازمها من غير شهوة فلا شيء عليه وهي مخصوصة بصورة الامناء فلعل
الكفارة لاجله لا للنظر بل هو المفهوم من الخبر الثاني اما الموثق الموجب للكفارة في هذه الصورة معللا بانا لم اجعلها عليه لانه امنى انما جعلتها عليه
لانه نظر الى ما لا يحل له فهو وان كان ظاهرا في لزوم الكفارة بالنظر خاصة لكنه ليس نصا في النظر مطلقا حتى الى المحللة فلعل النظر الى الاجنبية خاصة
كما يمايعهم من التعليل ويرشد اليه تنكير المرأة في الرواية وفهم الشيخ لها منها فذكرها في حرمة النظر اليها واردفها بالصحيح في محرم نظر الى غير اهله فانزل
قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء وحينئذ فيتمنان للامناء خلافا في لزوم الكفارة مع تضمن التعليل
المذكور في الموثقة وحمله عليه فيزيد ضعف دلالتهما على خلاف ما قلنا ويتاتى فيها الاحتمال الذي ذكرناه في الخبرين السابقين عليها وح فالجواز اقوى ان لم يكن خلا
جماعا واعلم ان الظاهر رجوع القيد في العبارة الى مجموع الامور الثلثة فلا تحرم بدون الشهوة وفاقا للجماعة للاصل والمعتبرة منها الصحيح عن المحرم يضع يده
من غير شهوة على امراته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قال افيمسها وهي محرمة قال نعم قال المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة
والحسن من مس امراته وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة ومن نظر الى امراته نظر بشهوة فامنى فعليه جزور وان مس امراته ولازمها من غير شهوة فلا شيء عليه
الى غير ذلك من النصوص المتقدم بعضها ايضا وهي صريحة في الحكمين وعليه يحمل ما اطلق فيه المنع من الاخبار حمل المطلق على المقيد مع كونه الغالب فيحمل عليه
ايضا ما اطلق فيه من الفتاوى المحكية عن جمل العلم والعمل وشرحه وجملة الكتاب فيما عدا النظر ولا فرق في حرمة الشهادة على العقد بين كونه لمحل او محرم

كما صرح جمع لاطلاق المرسل المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد وصريح اخر فى الاول فى المحرم يشهد على نكاح محلين قال لا يشهد وبفحواه يستدل على
الثانى وضعف السند مجبور بالعمل بل الاجماع كما مر والشهادة هو الحضور لغة فيحتمل حرمته ان لم يحضر للشهادة عليه كما عن ظ ع ولم يذكر المانين حرمة
اقامة الشهادة عليه هنا مع انه ذكرها فى يع تبعا لط ف ير وعزيت الى المنة واستشكل فيها عد ولعله من احتمال دخولها فى عموم الشهادة المنهى عنها فى الخبرين
والفتاوى ومن عموم ادلة النهى عن الكتمان وتوقف ثبوت النكاح شرعا عليها ووقوع مفاسد عظيمة ان لم يثبت بخلاف ايقاعها اذ لا يتوقف عليه
عند ما قيل ولانها اخبار لا انشاء والخبر اذا صدق لم يستلزم ضررا لم يحتمل تحريمه ولانها اولى بالاباحة من الرجعة فانها ايجاد النكاح فى الخارج
واقامة الشهادة ايجاد له فى الذهن ولعل هذا اولى لقوة ادلته مضافا الى الاصل عدم ثبوت المنع باحتمال الدخول فى الخبرين مضافا الى ضعفهما
عدم وضوح جامعة بينهما هنا وبالجواز مع ترتب الضرر على تركها قطع بعض الاصحاب والمنع على القول به ثابت مط ولا تحملها محلا على الاشهر كما
قيل خلافا للشيخ فيما اذا تحملها محلا وللتذكرة فخصه بما اذا وقع بين محرمين او محرم ومحل ومنها الاستمتاع بالنساء والتحميل والملامسة بلا خلاف على
الظ المصرح به فى بعض العبائر المصرحة المستفيضة المتقدم الى بعضها فى تها الاشارة ويأتى اخرها فى بحث الكفارة انشاء الله تع ومنها الطيب بلا خلاف فيه
فى الجملة على الظ المصرح به فى عبائر جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولكن اختلفوا كالنصوص فى عموم تحريمه او تخصيصه بما يأتى والاكثر
فتوى ونصا على الاول وقيل لا يحرم منه الا اربع المسك والعنبر والزعفران والورس والقائل الصدوق فى المقنع فى نقل وابن سعيد كما قيل
والشيخ فى يب للصحيح انما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء وعدها كما فى العبارة وفى اخر الطيب المسك وعدها الى اخرها ونحوه ثالث لكن مبدلة
فيه الورس بالعود وفيه وخلوق الكعبة لا باس به والظ ان المراد من هذه الاخبار حصر الطيب الذى يحرم على المحرم كما يدل عليه الزيادة فى الاخير
بها وبنحوها يقيد ما عم فيه الطيب واطلق او يحمل على الاستحباب كما يفصح عنها نحو الصحيح الاول حيث يتضمن صدره المنع عنه بالعموم بقوله لا
تمس شيئا من الطيب وانت محرم ولا من الدهن واتق الطيب وامسك على نفسك من الريح الطيبة ولا تمسك عليها من الريح المنتنة وقال بعده فانه
لا ينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة الى ان قال وانما يحرم عليك فهذا القول فى غاية القوة لولا ما سيأتى مع ندوره ورجوع الشيخ عنه الى العموم كما
حكى عنه فى ط واضاف الشيخ فى ف الى الاربعة الكافور والعود ناقلا الاجماع على نفى الكفارة فيما عدا الستة ونحوه من غير نقل الاجماع النهاية وابن حمزة
فى لة وابن زهرة فى الغنية لكنه اسقط الورس من الستة نافيا الخلاف عن الخمسة الباقية وحكى الحصر فيها عن الجمل والعقود وب الاصباح والاشارة
وهو ضعيف فى الغاية لو جود اخبار صحيحة بالورس هى ارجح من اخبار العموم من وجوه وان كان لا باس باضافة واضافة الكافور للاجماع المنقول فى الغنية
فيهما مضافا فى الكافور الى فحوى ما دل على منع الميت المحرم منه فالحى اولى وفى العود الى ما ورد فيه من النصوص ولا ينافيهما ولا ما دل على اضافة الكافور
الحصر فى باقى الاخبار فى الاربعة التى ليسا منها لقوة احتمال كونه لقلة استعمال الاحياء للكافور وجواز كون ترك العود لاختصاصه غالبا بالتجمير مع ورود
الاخبار الحاصرة فيما عداه فيما يستعمل بنفسه مما ذكرنا ظهر قوة ما فى ف وان كان الاحوط المصير الى ما عليه اكثر الاصحاب سيما مع احتمال طرق الوهن الى
الصحيح الذى هو الاصل فى التخصيص بتضمنه فى الكفارة ما هو خلاف المجمع عليه بين الطائفة فتوى ورواية ولزوم صرف الحصر عن ظاهره كما مر فى الانضمام
الى الكافور والورس والعود بجعله اضافيا اى بالنسبة الى ما يستعمله الاحياء بنفسه لا تجميرا وهو ليس باولى من ابقاء العموم على حاله وحمله على ما
هو اغلظ تحريما كما فعله جماعة من اصحابنا بل لعله اولى وان كان التخصيص بالترجيح احرى من المجاز حيثما تعارضا فان ذلك حيث لا يلزم الا احدهما
واما اذا لزم المجاز على كل تقدير فلا ريب ان اختيار فرد منه يجامع العموم اولى من الذى يلزم معه التخصيص ايضا كما لا يخفى مضافا الى اولوية هنا
بالشهرة العظيمة بين اصحابنا وبما يؤمن اجماع ف على نفى الكفارة فيما عدا الستة فلا يصلح اية مخصصا لعموم الادلة ومنها لبس المخيط للرجال بلا خلاف
كما عن الغنية فى ير ويح وموضع من هى وظاهره نفيه بين العلماء مؤذنا باجماعهم كافة كما صرح به فى موضع اخر منه وكره للصحاح المستفيضة منها لا تلبس
انت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعلان وفى معناه غيره لكن ليس فيها
الا النهى عن القميص والقباء والسراويل والثوب المزرد والمدرع لا مطلق المخيط وعن كره انه قال الحق اهل العلم بما نص النبى ما فى معناه الجبة و
الدراعة وشبههما ملحق بالقميص والبنان والران شبههما ملحق بالسراويل والقلنسوة وشبهها مساوللبرنس والبنان والقفازان وشبههما مساو للخفين
قال اذا عرفت هذا فيحرم لبس المخيط وغيرها اذا شابهها كالدرع المنسوج والمعقود كجبة اللبد والملصوق بعضه ببعض حملا على المخيط لمشابهته اياه فى
المعنى من الترفه والتنعم انتهى وفيه نظر والاولى الاستدلال عليه بعموم النص اذ ليس فيه اشتراط الخياطة الا فيما الازرار الا ان يمنع انصرافه بحكم التبادر والغلبة
الى غير المخيط فيرجع فيه لولا الاجماع على الالحاق الى حكم الاصل هو عدم المنع فى ترجيح لك المخيط على الرجال وان قلنا الخياطة فى ظ كلام الاصحاب ولا
يشترط الاحاطة ويظهر من كلام الاسكافى اشتراطها حيث قيد بالضام للبدن فى الاول يحرم التوشح بالمخيط والتدثر انتهى ولا يتم الاستدلال على ما يظهر
من كلام الاصحاب بالمنع مما لا ازدار لجواز كونه للضم كما يشعر الصحيح فى الطيلسان المزرد وانما كره ذلك مخافة ان يزرره الجاهل فاما الفقيه فلا باس ان
يلبسه فى اخر يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه وفى جواز لبس القباء ولا ازار مقلوبا اجوزه فالاكثر من الاصحاب بل عامتهم عدا النادر على الظ المصرح به فى كلام

جماعة مشيرين بدعوى الاجماع كما فى صريح ير وهى وكره وعن لف وفى يح بل لعله ما عدا الاخيرين كونه مجمعا عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى الاصل مع اختصاص
الادلة المانعة فتوى ورواية بالرجل خاصة دون المرأة والمعتبرة بها مع ذلك مستفيضة وفيها الصحاح منها المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين
خلافا للنهاية فمنع عما عدا السراويل والغلالة وحجته مع شذوذه ورجوعه عنه فى ط بل وعدم وضوح عبارته فى الكتاب فى المنع على بعض النسخ غير واضح
عدا ما قيل له من عموم المحرم فى خبر النهى لهن والخطاب لكل من يصلح وهو وهم لاختصاص الخطاب حقيقة بالذكر والتغليب مجاز والقرينة مفقودة بل على
الجواز كما عرفت موجودة نعم لا باس بالمنع عن القفازين للنصوص منها زيادة على ما مر خبران اخران مجبور ضعف سندهما بالاجماع المحكى فى صريح ف
والغنية وعن ظ هى وكره خلافا لبعض متاخرى المتاخرين فاحتمل الاباحة قال لانها على احد التفسيرين واخلال فى جنس الثياب مدد فى الدليل
على جواز لبسها وعلى الاخر داخلان فى جنس الحلى فيتحد حكمهما معه وهو جواز اللبس لغير زينة واشار بالتفسير الاول الى ما فى ير ومجمع البحرين وحكى عن الصحاح
وهى وكره مع نهايته من انها شئ يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزر على الساعدين تتوقى بهما من البرد وتلبسه المرأة فى يديها وبالثانى الى
ما حكاه الاول عن القاموس من انها ضرب من الحلى لليدين والرجلين ونحوه عن جماعة من اهل اللغة وفيه ان ما ذكره من ادلة الجواز على التقدير
عامة والمانعة خاصة فلتكن عليها مقدمة والجمع بالكراهة مرجوح بالاضافة الى التخصيص كما مر غير مرة ولفظ الكراهة بدل النهى فى بعض الاخبار
لا يصلح قرينة عليها بالمعنى المصطلح لكونه فى الاخبار اعم منها ومن الحرمة والقياس فيه على الخاص لا لانه هذا مع قطع النظر عن الاجماعات المنقولة
والا فهى على المنع وترجيحا اقوى بحجة ولا باس بالغلالة بكسر الغين المعجمة وهى ثوب رقيق تلبس تحت الثياب للحائض تتقى بها من الدم على القول
له حتى قول الشيخ فى يه فانه مع منعه عن لبس المخيط لهن قال ويجوز للحائض ان تلبس تحت ثيابها غلالة تتقى ثيابها من النجاسات بالاجماع
الظ من العبارة وصرح به الفاضلان فى يع وهى وكره وغيرهما الاصل فيه بعده وبعد الاصل العموم ما تقدم خصوص الصحيح تلبس المرأة
الحائض تحت ثيابها غلالة ويجوز ان يلبس الرجل السراويل اذا لم يجد ازارا بغير خلاف اجده وبه صرح فى ير مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما عن ظ
هى وصر كره فيهما باجماع العلماء وفى الاول لا نعلم فيه خلافا للصحيحين وليس فيه الحال الى هذه فدية على ما صرح به جماعة ومنهم الفاضل فى ير وغيره
وهى وكره وفيها عند علمائنا وفى الاول اتفق عليه العلماء الا مالكا وابا حنيفة قيل فان ثبت الاجماع والا امكن دليل الوجوب الاتى فى بحث الكفارة
وفى الغنية وعن الاصباح انه عند قوم من اصحابنا لا يلبس حتى يفتق ويجعل كالمئزر وانه احوط وفى ف لا يلزمه الفتق للاصل وخلو النص وهو حسن
مع انه على اعتبار الفتق يخرج من المخيط ولا يتقيد بالضرورة ولا باس بلبس الطيلسان وان كان له ازرار ولكن لا يزره عليه كما فى الصحاح واطلاقها يشمل
حالتى الضرورة والاختيار وهو ظ الكتاب ويع وعد وير وس والمحكى عن يه وفى المقنع وط وكره خلافه لظاهرها فخصه بالضرورة وهو كما قيل شاذ ودليله غير معروف
وهو كما فى مجمع البحرين واحد الطيالسة وهو ثوب محيط بالبدن ينسج للبس خال عن التفصيل والخياطة وهو من لباس العجم والهاء فى الجمع للعجمة لانه فارسى
معرب تالشان ونحوه عن شيخنا الشهيد ثانيا وعن المطرزى انه من لباس العجم مدور اسود ومنها لبس ما يستر ظهر القدم كالخفين والنعل السندى
فيما قطع به المتاخرون على الظ المصرح به فى ذخيرة بل فى لك الاصحاب كافة ونفى عنه الخلاف فى الغنية مؤذنا بدعوى اجماع العلماء كافة للمعتبرة المستفيضة
منها الصحاح منها لا الخفين الا ان لا يكون لك نعلان ومنها اى محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين
يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما ومنها عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم والخفين اذا اضطر اليهما لكنها مختصة بالخف والجورب وقيل وعليهما اقتصر فى المقنع
ويب على الخف فى يه وعليه وعلى الشمشك فى ف وذ ومع ولم يتعرض لشئ من ذلك فى المصباح ومختصره ولا فى الكافى ولا فى جمل العلم والعمل ولا فى عد
لا فى شم ولا فى الغنية والظ كفاية نفى الخلاف فى الغنية مع تعميمها اللذين افادا الشهرة العظيمة فى التعدية ويحمل قولها بخروج الخف والجورب فى الفتوى والنص
على مجرى الغالب لا يعم الا ستر ظهر القدم بتمامه باللبس لا ستر بعضه ولا الستر بغير اللبس كالجلوس والقاء طرف الازار والجعل تحت الثوب عند النوم
غير كل ذلك للاصل والخروج عن مورد الفتوى والنص وهو نص جمع بل قيل عندنا مشعرا بدعوى اجماعنا ومن ذلك يظهر قوة اختصاص المنع بالرجل
دون المرأة كما هو خيرة جماعة ومنهم الشهيد ناقلا له عن الحلبى مؤيدا بالصحيح تلبس ما شاءت من الثياب ان تدخل نحو الخف فيها والنصوص بان احرامها فى
وجهها وان اضطر الى اللبس جاز اجماعا كما فى ير ولف وفى هى لا نعلم فيه خلافا للاصل والصحاح السابقة مضافا الى الخبر بل الصحيح كما قيل فى المحرم يلبس الخف
اذا لم يكن له نعل قال نعم لكن يشق ظهر القدم ونحوه اخر ولاجلهما قيل يشق ظهر القدم والقائل الشيخ واتباعه كما قيل وظ المتن بل المرد فيه ولعله لقصور
سند الخبرين بل ضعف ثانيهما جدا وقوة احتمال ورودهما مورد التقية لموافقتهما المذهب اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على ما فى ف وغيره فلا
يصلحان لتخصيص الاصل واطلاق ما مر من الصحاح سيما مع ورودها فى مقام البيان فالاقوى عدم وجوب الشق بل عدم جوازه فان فيه اتلافا للمال
المحترم وعليه جماعة من الاصحاب ومنهم الحلى مدعيا الاجماع عليه يشعر به ايضا عبارة يع وهل يجب الفدية قيل نعم وفى لك لا عند علمائنا قال
نص عليه فى كره ومنها الفسوق بالكتاب والسنة والاجماع هو محرم على كل حال وانما عد من محرمات الاحرام لخصوص نهى المحرم عنه فى الثلاثة وان كان
فيه اكد كما ذكره جماعة وهو الكذب مط كما عليه الاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الغنية والمحكى عن جمل المصباح والاشارة حيث خصوه بالكذب على

الله تعالى ورسوله ص وواحد من الائمة ع وعن الجمل والعقود فجعله الكذب على الله سبحانه خاصة وحجتهم غير واضحة عدا ظاهر دعوى الاجماع في الغنية
وهو مع منعه بمصير معظم الاصحاب على خلافه معارض باجود منه وهو المعتبرة المستفيضة وان اختلفت من وجه آخر وهو الاقتصار على الكذب
المطلق كما عليه جماعة وهي النصوص المروية في معنى الآية وتفسير الفسوق وجمع البيان ... انه رواية الاصحاب مشعر من بدعوى الاجماع
فيتعين مع ضعف السند او قصوره حيث كان واو زيادة السباب كما في الصحيح وعليه نص الاسكافي وجماعة من المتأخرين ولكن جعل في رواية المعاني من جملة
الجدال والمفاخرة بدله كما في آخر وجمع بينهما في آخر بان المفاخرة لا تنفك عن السباب لانها انما تتم بذكر فضائل له وسلبها عن خصمه او سلب رذائل عنه
واثباتها لخصمه وفيها جعلت الصحيح للراوي الاول مأمور بها على جنة بعد تعليل الفسوق بالكذب والسباب خاصة مشعرا بالتغاير بينهما التفسير بها خاصة مع
عدم ظهور قائله وعدم معلوميته وان حكاه الشهيد في بعض حواشيه كما قيل لا ريب في ضعفه ونحوه في الضعف تفسيره بالكذب والبذاء واللفظ القبيح
لجعل القبيح في الصحيح المزبور من جملة التفث لا الفسوق بعد ان فسر بالكذب والسباب خاصة وعن التبيان الاولى حمله على جميع المعاصي التي هي المحرم عنها قيل
وتبعه الراوندي ولا ثمرة مهمة هنا بعد القطع بحرمة الجميع وعدم وجوب الكفارة فيه سوى الاستغفار كما في الصحيح نعم ربما يظهر في نحو ذلك لو قلنا بافساده
الاحرام كما عن المفيد لكنهما نادران وان كان ربما يستأنس للمفيد بالخبر الصحيح عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة قال اتمامهما ان لا رفث ولا فسوق ولا
جدال في الحج ونحوه اخرى ومنها الجدال بالادلة الثلاثة المتقدمة وهو قول لا والله وبلى والله خاصة عند الاكثر وفي الغنية الاجماع عليه ولكن يحتمل رجوعه
الى تفسير الجدال بالخصومة المؤكدة باليمين بمثل الصيغتين لا اليهما ونقل عن نص الاجماع عليه ايضا وبمثل ذلك يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة وغيرها
المفسرة للجدال بهما بارادة الرد بذلك على من جعل الجدال مطلق الخصومة لا الخصومة المؤكدة باليمين ولو مطلقها او بما يستفاد ذلك من الصحيح عن المحرم
يريد العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لاعملنه فيحالفه مرارا يلزمه ما يلزم الجدال قال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما كان ذلك ما كان فيه معصية
فان تعليل نفي الجدال بذلك دون فقد الصيغتين اوضح شاهد على انه لولا ارادة الاكرام لثبت الجدال مطلقا والله كما هو فرض السؤال وعلى هذا
فيقوى القول بانه مطلق الحلف بالله تعالى وما يسمى يمينا كما عليه الماتن هنا والشهيد في س وفاقا للانتصار وجمل العلم والعمل على ما نقل واما الاستدلال
لهذا القول بالصحيح اذا حلف الرجل بثلثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد
جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به ففيه انه مطلق يحتمل التقييد بما في الصحاح وانما اطلق لان المقصود فيه بيان ما يوجب الكفارة منها والفصل بين
الصادق والكاذب بل الاجود الاستدلال بما عرفته من الصحيح وبما يستأنس لما يحكى عن الاسكافي من العفو عن اليمين في طاعة الله تعالى وصلة الرحم
ما لم يدأب في ذلك وحكاه في س عن الفاضل الجعفي ولا باس ... وفي جواز دفع الدعوى الكاذبة بالصيغتين والحلف قول قوي وفاقا للشهيد وغيرهما
من المتأخرين عملا بادلة نفي الضرر وحملا للعموم الآية والاخبار على ما سوى الاختيار دون الاضطرار وعلى الجواز ففي سقوط الكفارة او ثبوتها اشكال و
الاول لعله اقوى وفاقا للشهيد وسبط ثانيهما ومنها قتل هوام الجسد بالتشديد جمع هامة وهي دابة كالقمل والمنع عن قتلها ... في الثوب
كانت او في البدن مشهور بين الاصحاب كما صرح به جمع للصحيح ... ما لم يتعمد قتل دابة وقريب منه خبر اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى
والعقرب والفارة وهما وان لم ينصا على العنوان الا انه داخل في عمومهما الراعي عليه نصا بالخصوص فالتعبير بما فيهما كما عن جماعة من القدماء اولى و
عن الاكثر التنصيص على خصوص القمل لورود النصوص الكثيرة المتضمنة للصحاح وغيرها فيه بالخصوص الا ان الصريح منها في حرمة قتله التعبير فيه
عنها بعد ان ساغه بسبب ما صنع ضعيف السند معارض بالصحيح في محرم قتل قملة قال لا شيء عليه في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها ولفظ لا ينبغي
وعموم الشيء المنفي شموله للعقاب ظاهران في عدم التحريم ونحوه في العموم الصحيح لا باس بقتل القملة في الحرم وغيره والمرسل لا باس بقتل البرغوث والقملة
والبقة في الحرم وهما يعمان المحرم وغيره وما عداه من الصحاح الرتبة بتحريم القتل بل هي ما بين مانعة عن النزع وعن الالقاء موجبة للكفارة بهما
وهما غير المدعى ان قيل يستفاد من الاول بطريق اولى لعله وضعفه سيما مع ما حكي عن ابن حمزة انه حكم بحرمة الالقاء وجواز القتل على البدن وعن جماعة
من القدماء انه لم يذكروا الا الازالة عن نفسه والالقاء دون قتله وعلى تقديره وضعفه يعارض ما دل منها على حرمة الالقاء بما دل من الصحاح المتقدمة
وغيرها على جواز قتله لاستلزامه جواز الالقاء بطريق اولى مضافا الى تصريح بعض الاخبار عن المحرم يلقي القملة فقال القوها ابعدها الله غير محمودة
ولا مفقودة وما دل منها على وجوب الكفارة بمثلها ما دل على عدمه والجمع بينهما يقتضي استحبابها كما عليه جماعة من المحققين وبالجملة التمسك
بهذه النصوص لاثبات حرمة قتل القملة فضلا عن غيرها من هوام الجسد ... سيما الاخبار المجوزة مع موافقتها للاصل مخالفتها للعامة كما قيل
بخلاف المانعة بل العمدة في اثبات الحرمة ما قدمناه من الصحيح مع امكان التأمل في دلالته بظهور الاستثنائية في كون الدواب الممنوع عن قتلها من
قبيل المستثنى كما صرح به بعض المحدثين ويعضده ورود النصوص بالرخصة في قتل البق والبرغوث وكون المتبادر من الدابة فاولها خصوص القملة
غير فيما شمله نفي ما دل على جواز قتلها ولذا صرح بعض المحدثين بالكراهة في القملة قتلا والقاء بل وغيرها لكن فيها اشد كراهة ولا يخرج عن قوة
لولا اتفاق الاصحاب ظاهرا على حرمة القاء القملة وعن ابن زهرة انه نفى الخلاف عنه في الغنية واما قتلها فهو وان قال به ابن حمزة لكنه شرط

دونه

وقوعه على البدن كما هو ظاهر الاخبار المجوزة فهي اذا شاذة لا عامل بها ونحوه قول ابن حمزة ايضا وقد صرح بعض اصحابنا وح فيتعين في
القملة القول بالحرمة قتلا والقاء ويشكل في غيرها من سائر هوام الجسد خصوصا الالقاء بل الظاهر جوازه لما يستفاد من النص الصحيح بجوازه عموما
في الدواب وخصوصا بعضها اما القتل فالاحوط التجنب عنه مطلقا وعن بعض ... من مكان الى آخر من الجسد بلا خلاف للصحيح المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا
القملة فانها من جسده فاذا اراد ان يحوله من مكان الى مكان فلا يضره والحلاقة كالقمل ... ويقتضي هذا اشتراط كون المنقول اليه مساويا او احرز فالقول
به كما حكي عن بعضهم تقييد للنص من غير وجه الا ان يريد عدم كونه معرضا للسقوط قطعا او غالبا فلا باس فانه في معنى الالقاء ولا باس
بالقاء القراد والحلم بفتح الحاء واللام جمع حلمة كذلك وهي القراد العظيم كما عن الجوهري بلا خلاف اذا كان عن نفسه للصحيح الآتي وكذا عن بعيره في
القراد وفي الحلمة عنه قولان اجودهما المنع وفاقا للتهذيب للصحيحين وغيرهما المصرح بالفرق بينه وبين القراد في حكمه خلافا للمحكي عن الاكثر فالجواز
ومستندهم غير واضح عدا ما يتوهم من الصحيح رايت ان وجدت على قرادا او حلمة اطرحهما قال نعم وصغار لهما ... هو في مرتبتهما وهو كما ترى ان مورد البعض
بل ظاهر التعليل يدل على المنع في البعير فقد يرد ... ويستفاد المنع عن الالقاء كل ما هو ... في الجسد من نحو البرغوث ولعله المراد من هوام الجسد
في نحو المتن فيتضح له المستند لا يضر مخالفة المتن والنص في الاطراح والقتل لاحتمال التعدي من احدهما الى الآخر بفحوى الخطاب كما صرح به جمع لكنه
على تقدير وضوحه معارض بصريح ما دل من النصوص على جواز قتل المحرم البق والبرغوث فيها بادلة على ما في الصحيح المروي في آخر عن المحرم يقتل البقة و
البرغوث اذا اذاه قال نعم ونحوه الخبر مقيدا فيه الشرط بانه اذاه في نسخة وباذاه في اخرى وهو واحد لقولين اجودهما وفاقا لجماعة خلافا لآخرين فالمنع وهو
احوطهما ويحرم عليه استعمال دهن فيه طيب بلا خلاف ولا يحكى الا عن الشيخ في الجمل فكرهه وهو نادر بل على خلافه الاجماع في ... وهو قول عامة
اهل العلم ويجب فيه الفدية اجماعا وهو الحجة مضافا الى الاخبار المستفيضة عموما وخصوصا ففي الصحيح وغيره لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه
مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن
حتى تحل مقتضاهما حرمة استعماله قبل الاحرام اذا كانت رائحته تبقى الى وقت الاحرام وجواز الدهن بغير المطيب قبله ولا خلاف في الثاني بل عن كره و
هي الاجماع عليه والصحاح به مع ذلك مستفيضة وليس في شيء منها اشتراط عدم بقاء عينه بعد الاحرام مخالفة الاصل قيل باشتراطه ولا وجه له
نعم في الصحيح لا باس بان يدهن الرجل قبل ان يغتسل للاحرام او بعده وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى ومراعاته احوط وان كان في دلالته
على التحريم نظر واما الاول فعليه الاكثر وبه اخبار اخر بعضها ايضا صحيح السند خلافا للمحكي عن ابن حمزة وجماعة فالكراهة للاصل واطلاق جملة
من الصحاح بجواز الادهان قبل الاحرام ووجوب الخروج عنها بما مر بحملها على الادهان بما ليس بطيب وصونه عن بقاء الاثر حمل المطلق على المقيد
ولا باس باستعمال ما ليس بطيب عند الضرورة بالنص والاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة وفيه بدونها خلاف والمتن المنع وعليه الاكثر ولعله اظهر
للصحيح المتقدم ونحوه اخر لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك والمراد بالمس فيه الادهان الا ما اطلقه بجوازه في ... الا كل اجماعا كما في صريح
عن كره وعن ... وعن س نفي الخلاف عنه خلافا للمحكي عن ظاهر المفيد وجماعة فجوزوه على كراهية جمعا بين الاخبار المانعة والناصة على جوازها
بعد الغسل قبل الاحرام فان الظاهر بقاؤه عليه الى الاحرام وتساوي الابتداء والاستدامة فيهما منع على تقديرها فالمانعة اوضح دلالة على المنع
من هذه على الجواز واما الاستدلال لهم بالاخبار المرخصة لاستعماله حال الضرورة فليس في محله لخروجها عن مفروض المسألة ويحرم ايضا ازالة الشعر
قليله وكثيره عن الراس واللحية وسائر البدن بحلق ونتف وغيرهما مع الاختيار باجماع العلماء كما عن كره وهي في غيرها اجماعا للآية والصحاح المستفيضة
منها من حلق او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وقصورها عن افادة تمام المدعى مجبور بفهم العلماء وكذا
ناصة بانه لا شيء على الجاهل والناسي كما في س وفيه عن الفاضل انه اوجب الكفارة على الناسي في الحلق والقلم لان الاتلاف يتساوى فيه
العمد والخطاء كالمال قال وهو بعيد لصحيح زرارة ثم ساق الرواية وقال بعدها ونقل الشيخ الاجماع على عدم وجوب الفدية على الناسي والقياس عندنا
باطل خصوصا مع معارضته للنص انتهى وهو جيد ولا باس به مع الضرورة كالواذاه القمل او القروح او نبت الشعر في عينه او نزل شعر حاجبه
فغطى عينه واحتاج الى الحجامة المفتقرة الى الازالة باجماع العلماء كما في ... وغيره اجماعا للآية وللصحيح في سبب نزولها ولكن لا يسقط بشيء من ذلك
الفدية للنصوص الا اذا الشعر النابت في العين والحاجب الذي طال فغطى العين فقد في ... وكره انه لا فدية فيهما لان الضرر بنفس الشعر فهو كالصيد
الصائل وفيه نظر بل المتجه لزوم الفدية اذا كانت الازالة بسبب المرض والاذى الحاصل في الراس لاطلاق الآية دون ما عداه لان الضرورة مسوغة
للازالة والفدية بالاصل منتفية كذا في ... وهو حسن واما ما يورد عليه من ان مورد الاخبار الموجبة لجواز الحلق مع الضرورة انما هو التضرر
بالقمل والصداع كما في رواية المحصور عليه حمل اطلاق الآية ويبقى ما عداه خارجا عن محل البحث وفيه نظر لان خصوصية المورد لا توجب تقييد المطلق
لعدم التنافي بينهما بوجه نعم يمكن الجواب عن الاطلاق بعدم شموله لغير المورد لعدم انصرافه بحكم الغلبة اليه فتدبر واعلم ان هذا
وما سبقه احد التروك المشار اليها في صدر البحث فالاولى عطفها على ما سبقها وحذف يحرم فيهما كما فعل في قوله وتغطية الراس للرجل دون المرأة

باجماع العلماء

باجماع العلماء كما عن هى وكره وفى غيرهما بالاجماع والصحاح المستفيضة وغيرهما من المعتبرة ويستفاد من جملة منها عدم الفرق بين الكل والبعض كما صرح به جمع وفى

الصحيح يستر بعض جسده ببعض لا باس ان يستر بطرف ثوبه فوق كلا باس بذلك ما لم يصبه نسك فيه عن المحرم يجد البرد فى اذنيه يغطيهما قال لا ويستفاد منه كون الاذنين يحرم سترهما وهو ظاهر

وفا لجمع ومنهم الفاضل فى يرولا قال انه فى كره وهى فرد ذلك ولا وجه له بعد ذلك ورخص فى عصبة القربة والصدغ للصحيحين قيل وعمل بهما الاصحاب وكذا

ستره بيده وبعض اعضائه على الاظهر وفاقا للمنتهى وجمع للاصل وما سيأتى من الصحيح على جواز الحك والصحيح لا باس ان يستر بعض جسده ببعض واما الوجه

فالاشهر الاظهر جواز تغطيته له لاخبار للاصل الصحاح المستفيضة منها الرجل المحرم يريد ان ينام يغطى وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه مضافا

الى نقل الاجماع عليه عن وفى وكره خلافا للمحكى عن العمانى فاوجب به اطعام مسكين فى يده للصحيح ووافقه فى يب على ايجاب الكفارة لكن جوزه اختيارا مع

بيتهما وحمل الكفارة على الاستحباب كما عليه الاكثر لعدم الجمع ما بين النصوص اذ لو وجبت لذكرت فى مقام البيان فى سائرها فهى لذلك ظاهرة فى عدم الوجوب

وللرجحان بالشهرة مذ على الصحيح ولولا ها لكان الجمع بالوجوب مقتضى الاصول وهو مع ذلك احوط وفى معنى الارتماس ادخال الراس فى الماء بالاجماع

والصحاح وغسل افاضة الماء عليه فمنع اى الاجماع كما عن صريح كره وظاهر الصحاح منها هل يحك راسه او يغتسل بالماء قال يحك راسه ما لم يتعمد قتل

دابة ولا باس بان يغتسل بالماء ويصب على راسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على راسه الماء الا من احتلام قيل ومضمونه فتوى المقنع و

الدروس قلت لعل منع الملبد من الصب للاحتراز عن سقوط الشعر ولا يدل الخبر على جواز التلبيد مط فضلا عنه اختيارا وفى كره وير القطع

بجواز التوسد لانه يصدق عرفا انه مكشوف الراس وهو جيد هل التغطية محرمة باى شئ كان حتى بنحو من الطين والحناء وحمل الطبق والمتاع ونحوه

ام يختص بالمعتاد كالستر بالثوب ووضع القناع اشكال الا ان الاصل اختصاص النواهى بالثانى يعضده ان كان الاول احوط بالاطلاق نحو الصحيح احرام المراة

فى وجهها واحرام الرجل فى راسه مؤيدا باخبار الارتماس وسيما ما بعض الافاضل انه لا خلاف فيه الا من العامة وعن ها ان من خضب راسه او طينه لزمه

الفداء كمن غطاه بثوب بلا خلاف لو غطى ناسيا القاه اى الغطاء المدلول عليه بالمقام وجوبا اتفاقا على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر وجدد التلبية

فى الحكمين لا ان ظاهرها وجوب التجديد للامر به فيها فقوله استحبابا لا وجه له الا ما فى كلام جماعة من الاصل عدم قائل بالوجوب وفيه نظر لوجوب الخروج

عن الاصل بالامر ومنع عدم القائل فقد حكى عن ظاهر الشيخ وابنى حمزة وسعيد مع ذلك لو جوبا احوط وتسفر المراة عن وجهها فلا تغطيه وجوبا باجماع

العلماء المحترم فى جملة من العبائر بل عن هى انه قول علماء الامصار وبه استفاضت الاخبار والكلام فى عموم تحريم التغطية للثوب وغيره كما مر فى الراس الا ان

فى بعض الاخبار هنا المنع عن التغطية بمثل المروحة ويجوز لها ان تسدل اى ترسل خمارها وثيابها من راسها الى طرف انفها عند علمائنا اجمع كما عن

كره وفى ير انه قول عامة اهل العلم وعن هى انه لا نعلم فيه خلافا والصحاح به مع ذلك مستفيضة وان اختلفت فى التحديد بانتهائه كما فى الصحيحين منها

الى النحر كما فى اخرين مطلق فى احدها ومقيدا بما اذا كانت راكبة فى ثانيهما والى الذقن فى اخر وظاهرها عدم اعتبار مجافاة الثوب عن الوجه وقطع فى

هى لان سدل الثوب لا يكاد يسلم معه البشرة من الاصابة فلو كان شرطا لبين لانه فى موضع الحاجة ولكنه فى عد اشترط فى جواز السدل عدم الاصابة كما

عن ط ومع حينئذ وجبت المجافاة بخشبة ونحوها لئلا تصيب البشرة وحكم الشيخ بلزوم الدم اذا اصابتها ولم تزله بسرعة ولم اعرف له مستندا فى ايجاب الدم

اصلا وكذا فى ايجاب المجافاة الا ان يقال المستند فيه الجمع بين الصحاح المتقدمة المبيحة للسدل والمانعة عن التغطية بحمل هذه على ما اذا اصاب البشرة و

المبيحة على غير صورة الاصابة وله وجه غير انه يمكن الجمع بغير ذلك بتقييد المانعة بالنقاب خاصة بل قيل لا يستفاد من الاخبار ازيد منه والتغطية بغير

السدل هذا ولا ريب ان ما ذكره الشيخ احوط ويحرم تظليل المحرم سائرا بان يجلس فى محمل او كنيسة او عمارية مظللة او شبهها اختيارا بلا خلاف ظ ولا محكى

الا من الاسكافى فاستحب تركه وعبائر المحكية عنه واضحة الدلالة على ذلك لذا تردد فى مخالفته فى لف وغيره ومع ذلك فهو شاذ على الظ المصرح به فى بعض

العبائر مشعرا بدعوى الاجماع على خلافه كما فى الانتصار وعن ف وهى وكره والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة والصحاح الموهمة للخلاف قابلة

للحمل على الرخصة مع ذلك محتملة للحمل على الحرمة مع ذلك محتمل للحمل على التقية كما صرح به جماعة ويستفاد من جملة من روايات المسألة هذا اذا استظل فوق

راسه اما لو استظل بثوب ينصبه لا على راسه فعن ف وهى جوازه بلا خلاف ولعله للاصل واختصاص اكثر الاخبار بالجلوس فى القبة والكنيسة ونحوهما و

خصوص الصحيح سمعته يقول لابى وقد شكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتاذى به فقال ترى ان استتر بطرف ثوبى قال لا باس بذلك ما لم يصبك راسك

لكن جملة منها عامة وفيها الصحاح وغيرها ففى الصحيح اظلل وانا محرم قال لا قلت فاظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر الخبر وفيه هل يستتر

المحرم من الشمس فقال لا الا ان يكون شيخا كبيرا او قال ذا علة وفيه او القول عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده قال لا الا من علة الى غير ذلك من

النصوص الصحيحة والموثقة وغيرها ومراعاتها احوط واولى وان كان جواز المشى تحت الظلال اقوى وفاقا لجماعة للصحيح هل يجوز للمحرم ان يمشى تحت ظل

المحمل فكتب نعم والخبر يجوز للمحرم ان يظل عليه محمله فقال لا يجوز ذلك مع الاختيار فقيل له افيجوز ان يمشى تحت الظلال مختارا فقال نعم وكذا يجوز له

الستر عن الشمس ببعض جسده وان منع عنه بعض الاخبار السابقة لمعارضته باقوى منها سندا وعددا ودلالة ففى الصحيح لا باس ان يضع المحرم

ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا باس ان يستر بعض جسده ببعض ونحو خبران اخران واحترز بقوله سائرا عما لو كان نازلا فانه يجوز له اجماعا كما يأتى

ولا باس للمراة اجماعا على الظ المصرح به فى جملة من العبائر وللنصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها كالرجل بان لا للاصل والنصوص المستفيضة

والاجماع الظ المصرح به فى عبائر جماعة وبهذه الادلة يقيد اطلاق ما مر من الادلة وكذا لو اضطر الى التظليل سائرا جاز مع الفداء اجماعا على

الظ المصرح به فى عبائر جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وان اختلفت فى التعبير عن الضرورة بمطلق نحو اذية حر الشمس والمطر لصحيح

عن المحرم يظلل على نفسه فقال امن علة فقال يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هى علة ويقيد ونحوه غيره وبها افتى فى خيرة او بالتضرر بهما لعلة او كبر او

ضعف او شدة حر او برد كالصحيح عن المحرم اذا اصابته الشمس شق عليه وصدع فيستتر منها فقال هو اعلم بنفسه اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه

الشمس فليستظل منها والموثق ان على بن شهاب يشكو راسه البرد شديدا ويريد ان يحرم فقال ان كان كما زعم فليظلل واما انت فى ضرورة

بعض المتأخرين حاكيا عن الشيخين والحلى وهو اقوى لوقوع التصريح بالمنع عن التظليل بمطلق الحر والبرد فى الصحيح وغيره وبها يقيد اطلاق ما

تقدمها وهل يجوز التظليل اختيارا مع الفداء الاقوى لا وفاقا للمتهذيبين وكره وهى كما نقل للصحيح اظلل وانا محرم فقال لا قال افاظلل واكفر قال

لا قال فان مرضت قال ظلل وكفر خلافا للمحكى عن المقنع فقال لا باس ان يضرب على المحرم الظلال ويتصدق بمد لكل يوم ومستنده غير واضح نعم فى

قرب ورى على بن جعفر جوازه مط ويكفر وقيل ان اراد رواية انه سئل اخاه اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة فيحمل الضرورة ولو لا مر الصحيح

عليلا او امراة اختصاصا بالظلال وبه يعتبر خلاف اعرفه وبه صرح جماعة للعمومات وخصوص رواية صحيحة ولا يعارضها المرسلة لضعفها عن المقاومة لها

سندا ودلالة واعتبارا ويحرم قص الاظفار باجماع علماء الامصار كما فى هى وكره وغيرهما بالاجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح من قلم اظافيره

ناسيا او ساهيا او جاهلا فليس عليه شئ ومن فعله متعمدا فعليه دم ومنها عن المحرم يطول اظفاره او ينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص شيئا منها

ان استطاع وان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام والمراد بالقص فيه معناه الاعم وهو مطلق الازالة والقطع المعبر

عنه فى غيره بالقلم لا الاخص الذى هو القص بالمقص كما صرح به جمع ويستفاد منه جواز الازالة مع الضرورة ونفى الفاضل عنه الخلاف بين العلماء

فى هى وكره ولكن استشكل فيهما فى الفدية ولا وجه له بعد الامر بها فى الرواية الصحيحة ويستفاد منها ايضا عدم الفرق فى المنع بين الكل والبعض وبه صرح جمع

واخبار اخر وقطع الشجر والحشيش النابتين فى الحرم باجماع العلماء كما فى الكتابين وغيرهما وللصحاح المستفيضة قيل ولا خلاف فى جواز قطعهما فى الحل للمحرم

وغيره ولا فى حرمة قطعهما فى الحل للمحرم وغيره ولا عموم حرمة قطعهما فى الحرم لهما والنصوص ناطقة بالامرين والقطع يعم القلع وقطع الغصن والورق

والثمر والامر كذلك لعموم نحو الصحيح كل شئ ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس اجمعين والخبر والصحيح المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم قال نعم قال فمن

الحرم قال لا ونحوه اخر وعمومها يشمل الرطب واليابس خلافا لجماعة فقيدوها باليابس فلم يمنعوا قطعه ووجهه غير واضح عدا اختصاص بعض

الاخبار وهو قوله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها به وهو لا يفيد لتقييد هذا مع ان المحكى عن الجوهرى ان الخلا مقصور الحشيش اليابس فيتقيد

الصد لكن المحكى عن ير والقاموس خلافه ثم التحريم فى الصحيح يعم القطع والانتفاع مط فلو انكسر غصن او سقط ورق لم يجز الانتفاع به سوا كان ذلك

بفعل ادمى وغيره الا ان المحكى عن كره وهى دعوى الاجماع على جوازه فى الثانى واستقرابه فى الاول ولعله يمنع عموم الصحيح للانتفاع باحتمال

اختصاصه بحكم التبادر وغيره بالقطع ونحوه ثم المحرم كل شجر وحشيش فى الحرم الا ان ينبت فى ملكه كما فى عبائر جماعة للخبر او القوى بل الصحيح كما

قيل وجهه غير واضح عن الرجل يقلع الشجرة من مضربه او داره فى الحرم فقال ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبنى الدار ويتخذ المضرب فليس له ان

يقلعها وان كانت طرأت عليه فله قلعها ونحوه اخر الرواية فى الشجرة يقلعها الرجل من منزله فى الحرم فقال ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها

ان كانت تنبت فى منزله وهو له فله قلعها وفيهما ضعف سندا بالجهالة ودلالة بالاخصية من المدعى لاختصاصهما بالشجرة والدار كما وقع التعبير

بهما فى عبائر جماعة والمنزل كما فى عبائر اخرين ودعوى القول بالفصل لما عرفت غير مسموعة فاذا الاجود الاقتصار على موردهما ان عملنا بهما

بزعم انجبار ضعف سندهما بفتوى الجماعة والا فيشكل هذا الاستثناء نعم لا باس باستثناء ما غرسه الانسان او انبته سواء كان فى ملكه او غيره

للصحيح الا ما انبته انت او غرسته وحكى الفتوى بالملازمة كما اخترناه عن ير وط وئر والنزهة وهى وكره خلافا للمحكى عن ابن البراج والزهرة والكيدرى

فقيدوه بملكه ولو نقف على دليله ويجوز قطع الاذخر بغير خلاف اجده وبه صرح فى خيرة بل عليه الاجماع فى هى وكره للمعتبرة وشجر الفواكه والنخل سواء

انبته الله تعالى او الادميون فيما قطع به الاصحاب كما فى ك وخيرة وفيها انه ظاهرهم كونه موضع وفاق بينهم وفى غيرهما عن صريح ف الاجماع للموثق وقد استثنى جماعة

عودى المحالة بفتح الميم البكرة العظيمة لرواية فى سندها ارسال لجهالة ولعله لذا لم يستثنها الماتن وجماعة وفى جواز الاكتحال بالسود والنظر فى المراة و

لبس الخاتم للزينة ولبس المراة ما لم تعتده من الحلى لا للزينة والحجامة بل مطلق اخراج الدم بالفصد والحك والسواك الا للطعن وودلك الجسد ابس الا

الا مع الضرورة قولان اشبههما الكراهة فى الدلك قطعا وان ورد النهى عنه فى الصحيحين وغيرهما الوجوب حمله على الكراهة وصونه مظنة للادماء او

سقوط الشعر لعكس ظهور القائل بتحريمه مط ولا نقله صريحا ولا ظاهرا الا فى العبائر ولم نعثر على مائله فهو نادر ومضافا الى ورود الرخصة بحك الراس

والحيد مالم يدم فى المعتبرة وفيها الصحيح وغيره وهو فى معنى الدلك ولعله لذا قال فى قيح بالتفصيل بين ادمائه فيحرم والا فالكراهة والتحريم كما فى

لبس الخاتم للزينة لفحوى الصحاح المحرمة للاولين معللة بانهما من الزينة مضافا الى النهي عنه في رواية منجبر قصور سندها بالشهرة العظيمة التي كادت
تكون اجماعا بل لا خلاف فيها يظهر كما صرح جمع ممن تاخر مع سلامتها عن المعارض سوى الاصل والاطلاق والخبر لا باس بلبس الخاتم للمحرم ويجب تخصيصهما
مع ضعف الرواية سندا واما ما عداهما فالمنع فيه اشهر واقوى للصحاح المستفيضة في الاولين وندرة القول بالجواز فيهما اذ لم نجده الا عن الشيخ في ف
وقد رجع عنه في ط نعم حكى عن الغنية فيهما عن له وتبعه في الثاني وصرح بالشذوذ فيهما بعض الاصحاب ولا مستند للجواز فيهما سوى الاصل المخصص بما مر و
الطلاق جملة من النصوص ومنها الصحيح بجواز الاكتحال بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه كما فيه وبكحل فارسي لا كحل فيه زعفران كما في غيره ويجب تقييدها
بما يرجع الى المختار جمعا بين الادلة عليهما من وجوه شتى ومفهوم الصحيح في الرابع اذا كان للمراة حلي لم تحدثه للاحرام لم تنزع حليها والطلاق الصحيح المحمول عليه
المحرمة لا تلبس الحلي ولا المصبغات الا صبغا لا يردع مع احتماله باطلاقه الحمل على الكراهة كما يعرب عنه النهي عن المصبغات والقول الثاني فيه محكي عن الاقتصاد
ويب وصا والجمل والعقود ومع ولا مستند له سوى الاصل والطلاق جملة من الصحاح وغيرها بجواز لبسها الحلي كلها الا حليا مشهورا للزينة كما في بعضها ولبسها
المسك الخلخالين مطلقا كما في غيره او الحلي كله الا القرط والقلادة المشهورة وينبغي تقييده بما عرفت من ان احتمل الجمع بالكراهة لرجحان ما ذكرناه بالاصل
والشهرة العظيمة حتى ان في المنتهى قال لم اقف فيه على خلاف ولا حكيته لكن فيه ما فيه والصحاح المستفيضة في الخامس منها المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا
ولا يحلق مكان المحاجم ونحوها اخبار مستفيضة ومنها عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر ومنها عن المحرم يستاك قال
نعم ولا يدمي والقول الثاني فيه للخلاف وجماعة للاصل لقوله لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر ويجب تقييدها بحال الضرورة لما مر
وان احتمل الجمع بالكراهة لرجحان الاول بنحو ما عرفته نعم في الصحيح المحرم يستاك قال نعم قال فان ادمى يستاك قال نعم هو السنة والخبر عن المحرم يحتجم كا
لا اجده فهما وان كانا ظاهرين في الكراهة الا ان الاخير ضعيف السند بالجهالة مع عدم وضوح كامل في الدلالة كالاول بنبغي في بعض الصحاح والاول متروك
الظاهر لدلالته على انه السنة مطلقا حتى في الصورة المفروضة ولا قائل بها للاجماع على الكراهة فينبغي طرحه او حمله على صورة عدم العلم بالادماء ومفهوم
الصحاح وغيرها في لبس السلاح والقول الثاني لم اعرف قائله وان حكاه الماتن هنا والفاضل في لف ولكن لم يصرح ومع ذلك فلا مستند له سوى الاصل
المخصص بما مر وتضعيفه بانه مفهوم وهو ضعيف لحجية هذا المفهوم لكن بما ياتي انه انما يعتبر اذا لم يظهر للتعليق وجه سوى نفي الحكم عما عدا محل الشرط و
هنا ليس كذلك اذ لا يبعد ان يكون التعليق باعتبار مس الاحتياج الى لبس السلاح عند انتفاء الخوف وفيه نظر **والمكروهات** امور منها الاحرام في غير
البياض على المشهور والمستند على العموم غير معلوم بل المستفاد من جملة من النصوص عدم الباس بالمصبوغ بالعصفر وغيره والمصبوغ بمشق وغيره الا انه فيه
شهرة بين الناس وحكي الفتوى به عن ه عازيا له الى علمائنا ولعله الاقوى وان كان اختيار البياض اولى ويتاكد الكراهة في الاحرام في السود حتى ان
الشيخ ظاهره المنع عنه في ط ويه وتبعه ابن حمزة للنهي عنه في نق لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن به الميت وحمله الاكثر على الكراهة لاشعار النهي عن التكفين
به فانه فيه لها قطعا وجمعا بينه وبين الصحيح المجوز للتكفين في كل ما يجوز فيه الصلوة بناء على جواز الصلوة فيه قطعا وان امكن الجمع بينهما بالتقييد بل هو
اولى لكن صحة السند والاعتضاد بالعمل ومهجورية الموثق لان بل عند الشيخ ايضا حيث نزل الحلي منه عنه على الكراهة جعل الجمع بالكراهة اولى
وفي الثياب الوسخة وان كانت طاهرة للصحيح وفيه ولا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او شيء فيغسله وظاهره
المنع عن الغسل اذا توسخ في الاثناء كما هو ظاهر س ويحتمل كلامه الكراهة كما صرح به الحلي وشيخنا في ضه وفي الثياب المعلمة بالبناء للمجهول وقيل المشتملة
على لون يخالف لونها حال عملها كالثوب المحوك من لونين او بعد بالطرز والصبغ للصحيح لا باس ان يحرم الرجل في الثوب المعلم وتركه احب الي اذا قدر
على غيره ولكن في جملة من النصوص نفي الباس عنها على الاطلاق بل في بعضها بعد انما يكره الملحم وقوله والحنا عطف على قوله الاحرام اي ومن المكروهات
الحنا واستعماله للزينة على المشهور كما في كلام جماعة اما الجواز فللاصل والصحيح عن الحنا فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به باس واما الكراهة
فللشبهة الناشئة من احتمال الحرمة قوى ورواية كالصحيح عن امراة خافت الشقاق وارادت ان تحرم هل تخضب يدها بالحنا قبل ذلك قال ما
يعجبني ان تفعل ذلك وهو نص في الكراهة قبل الاحرام ويلحق به بعده للاولوية خلافا لجماعة فاستوجهوا القول بالحرمة استنادا الى جملة من الصحاح
المحرمة لجملة من المحرمات الى انها زينة والعلة هنا موجودة ولا معارض لها سوى الاصل ويجب تخصيصه بها والحديثين السابقين ولا يصلحان للمعارضة
لخروجهما عن محل البحث وهو استعمال المحرم الحنا بعد الاحرام للزينة كما هو ظاهر العبارة اما الاول فلاختصاصه باستعماله للتداوي خاصة كما يظهر من
سياقه دون الزينة واما الثاني فلاختصاصه مع قصور سنده بالاستعمال من المراة قبل الاحرام في حال الضرورة ولا كلام في شيء منهما فاذا القول بالحرمة
لا يخلو عن قوة وفاقا لجماعة وهل يختص الحكم مطلقا بما اذا قصد الزينة ام يعم ما اذا قصد السنة وجهان احوطهما الثاني ثم هل يختص بالاستعمال بعد الاحرام
ام يعم قبله اذا بقي اثره بعده قولان احوطهما الثاني ان لم يكن اجودهما والنقاب للمراة والاصح التحريم بل قيل لا اعلم خلافا فيه لما مر من حرمة
تغطيتها وجهها ففي الحكم هنا منافاة لما مضى الا ان يحمل النقاب على السدل الجائز لكن اثبات كراهته لا يخلو عن اشكال اذ لا اعرف له مستندا الا
اذا اصاب الوجه فلا يخلو عن وجه ودخول الحمام للنهي عنه في الخبر المحمول على الكراهة جمعا بينه وبين الصحيح وغيره النافيين للباس عنه وفيهما ولكن لا يتدلك

ويكره الدلك

ويكره الدلك لانه ربما ادمى جماعة وزاد بعضهم وحكم بكراهته مط ولا باس به للصحيح عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على راسه ولا يدلكه وتلبية المنادي
بان يقول له لبيك على المشهور للنص وعلل بانه في مقام التلبية لله تعالى فلا يشرك غيره فيها وفي الصحيح بعد النهي عنها انه يقول يا سعد وظاهره التحريم كما في
ظ يب لكن ينبغي حمله على شدة الكراهة لضعف القول بالتحريم كما قيل مضافا الى الاصل وعن الصدوق وعن جماعة بجمعهم انه قال لا باس ان
يلبي المجيب واستعمال الرياحين وفاقا للنهاية والحلي والاسكافي كما حكي وجماعة من المتاخرين للنهي عنه في الصحيحين احدهما لا يمس المحرم شيئا من الطيب
ولا من الريحان ولا يتلذذ به وانما حمل على الكراهة جمعا بينهما وبين الصحيح لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم
خلافا للمفيد وجماعة فحرموه ولعله الاظهر عملا باطلاق النهي مع سلامته عن المعارض سوى الاصل المخصص لكونه خاصا واخبار حصر الطيب في اربعة
والصحيح الاخير وفيهما نظر فالاول بتوقفه على كون المنع عنه من جهة الطيب وليس كذلك بل من جهة النهي عنه بالخصوص والثاني بعدم نفي الباس
فيه عن مطلق الريحان حتى يتحقق التعارض بينه وبين المانع تعارضا كليا فيكون صريحا في الجواز فيقدم على النهي الظاهر في التحريم بعد النص على
الظاهر وانما غايته نفي الباس فيه عن امور معدودة يمكن استثناؤها عن اخبار المنع على تقدير تسليم صدق الريحان عليها حقيقة ولا مانع من
ذلك ولا موجب للجمع بالكراهة سوى تضمنه لفظ اشباهه وهو كما يحتمل المشابهة في الملاء واسم الريحان عليه كذا يحتمل ما هو اخص مما يشبهه من
نبت البراري ويكون استثناؤه لكونه كما قال في لف من نبت الحرم فيعسر الاحتراز عنه ومعه لا يمكن صرف النهي عن ظاهره مضافا الى عدم امكانه من وجه
اخر وهو ان النهي عن مس الريحان في الصحيح الماضي انما هو بلفظ النهي عن الطيب بعينه وهو للتحريم قطعا فلا يمكن حمله بالاضافة الى الريحان على
الكراهة للزوم استعمال اللفظة الواحدة في الاستعمال الواحد في المجاز والحقيقة وهو خلاف التحقيق وصرفه الى المجاز الاعم يعني مطلق المرجوحية
بعيد جدا ولا باس بحك الجسد والسواك ما لم يدم او يقطع الشعر كما في المعتبرة المستفيضة وهنا مسئلتان الاولى لا يجوز لاحد ان يدخل مكة شرفها
الله تعالى الا محرما بحج او عمرة بالنص والاجماع الا المريض ومن به بطن كما في الصحيح هل يدخل الرجل مكة بغير احرام قال لا الا مريضا او من به بطن ونحوه
الان السؤال فيهما هل يدخل الرجل الحرم وبهما افتى ابن جمع وجمع هذه الاخبار كالمتن وجمع سقوط الاحرام عن المريض وربما يعارضهما الصحيح عن رجل
به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها الا محرما وقال يحرمون عنه وحمله الشيخ على الاستحباب ولا باس به جمعا قيل والظاهر ان الاحرام
عنه انما يثبت مع المرض المزيل للعقل وهو محمول على الاستحباب ايضا وانما يجب الاحرام للدخول اذا كان الدخول اليها من خارج الحرم فلو خرج احد
من مكة ولم يصل الى خارج الحرم ثم عاد اليها عاد بغير احرام ومتى اخل الداخل بالاحرام اثم ولم يجب قضاؤه واستثنى الشيخ وجماعة من ذلك العبيد
فجوزوا لهم الدخول بغير احرام قيل لان السيد لم ياذن لهم بالتشاغل بالنسك عن خدمته فاذا لم يجب عليهم حجة الاسلام لهذا المعنى فعدم وجوب الاحرام
لذلك اولى ومن يتكرر دخوله كل شهر يجب ان يدخل في الشهر الذي خرج كما قيل او مطلقا للعسر والحرج وللصحيح ان الحطابة والمجتلبة اتوا النبي صلى الله عليه وآله فسالوه
فاذن لهم ان يدخلوا حلالا ولا يدخل في المجتلبة ناقل الحشيش والحطب وغير ذلك ومقتضى عبارة المتن وغيره استثناء مطلق من تكرر دخوله وان لم
يدخل في اسم المجتلبة وهو غير بعيد للدليل الاول وان كان الاقتصار على مورد النص احوط ولو خرج من مكة من وجب عليه الاحرام للدخول فيها
بعد احرامه السابق الذي احل منه ثم عاد في شهر خروجه اجزاه الاحرام الاول عن الاحرام الثاني للدخول وان عاد في غيره اي غير شهر خروجه احرم ثانيا
للدخول فيها بلا خلاف ظ ولا اشكال في الحكمين ان كان المراد من شهر خروجه هو الشهر الذي احرم فيه للتمتع مثلا او من عمرة غيره بمعنى عوده بعد
مضي ثلثين يوما من احرامه المتقدم الى يوم دخوله مكة للمعتبرة منها الموثق يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي يتمتع فيه لان لكل شهر
عمرة وهو مرتهن بالحج وظاهره اعتبار مضي الشهر من حين الاحلال لتحقق تخلل الشهر بين العمرتين وبه افتى الاكثر خلافا لظاهر المتن وبه والمقنعة
وغيرها فلم يعتبروا ذلك لاطلاق المعتبرين احدهما الصحيح والحسن في المتمتع قال ان جهل فخرج الى المدينة او نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج
يريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما واصرح منه الاخر المرسل لكنه ضعيف السند
ويحتمل كالاول تقييد شهر الخروج بشهر الاحرام المتقدم وغيره بغيره على النهج الذي سبق مضافا في الاول الى ان ضمير شهره يحتمل الرجوع الى الاحرام
السابق فيحتمل الحمل السابق من هذا الوجه هذا مع ان اطلاقهما يشمل صورة ما اذا كان شهر الخروج بعد الاحرام المتقدم بازيد من شهر ولا اظنهم يقولون
به ولا صرح به احد وانما ثمرة النزاع تظهر على ما صرح به بعضهم في صورة العكس وهي ما لو خرج اخر فيدخل محرما على هذا القول ولا حتى يمضي
ثلثون يوما على قول الاكثر ولعله الاظهر واعلم ان المستفاد من العبارة وغيرها من الفتاوى عدم الفرق في الاحرام السابق بين كونه لعمرة او حج
مع ان المستفاد من الاخبار انما هو الاول ولذا قيل ان الذي دلت عليه الادلة جواز الدخول محلا مع سبق الاحرام بعمرة قبل مضي شهر فالصواب القصر
عليه كما في مع فلو كان سبق احرام بحج لم يدخل الا محرما بعمرة مفردة وان لم يمض شهر ففي الاخبار العمرة بعد الحج اذا امكن الموسى من الراس انتهى
وهو حسن ويعضده عموم اخبار النهي عن الدخول محلا مع سلامته عن المعارض كما مر الثانية احرام المراة كاحرام الرجل في جميع الاحكام الا ما استثني
سابقا من تغطية الراس ولبس المخيط والتظليل سائرا وعدم استحباب رفع الصوت بالتلبية لها ولبس الحرير على الخلاف بلا خلاف ظ ولا محكي و

للصحيح الاتي

للصبي الى تصنع كما يصنع المحرم ولا تصلي ومقتضاه كغيره انها كالطاهر غير انها لا تصلي بستر الاحرام فتغتسل ايضا خلافا لبعضهم فيه وهو ضعيف ولو كان الميقات مسجد الشجرة احرمت منه اجتيازا فان تعذر احرمت من خارجه وبحمل النهي عن دخولها المسجد على اللبث وعلى الدخول مع اللبث وعلى الكراهة كما قيل ولو تركته اي الاحرام من الميقات ظنا اي لظنها انه لا يجوز لها الاحرام حتى جاوزت الميقات رجعت الى الميقات وجوبا واحرمت منه مع الامكان لتوقف الواجب عليه فيجب مقدمة وللصحيح فان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه ولو دخلت مكة فكذلك ترجع الى الميقات ايضا مع الامكان فان تعذر الرجوع احرمت من ادنى الحل ولو تعذر احرامها منه احرمت من موضعها للضرورة ونفي الحرج وخصوص الصحيح عن امرأة كانت مع قوم فطمثت ثم فعلت ما ندري أعليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كانت عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلتحرم الا ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها مضافا الى ما مر في بحث المواقيت ومن ثمة ان ما اقتضته هذه الرواية من وجود العود الى ما امكن من الطريق حيث يتعذر العود الى الميقات فتوى الشهيد يعضده الحديث الميسور لا يسقط بالمعسور قيل ويمكن حملها على الاستحباب لعدم وجود ذلك على الناسي والجاهل مع الاشتراك في العذر وللموثق عن اناس من اصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان يحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسألوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكان اذا فعلت لم تدرك الحج فسألوا ابا جعفر عليه السلام فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها انتهى والاول احوط ان لم يتعين لامكان تقييد الموثق بصورة عدم الامكان وهو اولى من الحمل على الاستحباب سيما مع صحة سند المقيد دون الموثق

القول في الوقوف بعرفات

والنظر فيه في المقدمة والكيفية واللواحق اما المقدمة فتشتمل على مندوبات خمسة احدها الخروج الى منى بعد صلاة الظهرين يوم التروية عند جماعة للصحيح اذا كان يوم التروية انشاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل الركعتين عند مقام ابراهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلاتك الحديث وليس فيه تصريح بالظهرين في غاية المكتوبة وظاهره الظهر خاصة كما عليه جماعة ويعضده عموم الاخبار باستحباب ايقاعها الا عقيب فريضة خلافا لاخرين فاستحبوا الخروج الى منى قبل صلاة الظهرين للصحيح الاخر اذا انتهيت الى منى فقل الى ان قال ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر والامام يصلي بها الظهر لا يسعه الا ذلك وموسع لك ان تصلي بغيرها ان لم تقدر وقرب منه اخر عن الوقت الذي تقدم فيه الى منى الذي ليس له وقت اول منه فقال اذا زالت الشمس وجمع بين الاخبار جماعة من المتاخرين بالتخيير ما عدا الامام واستحبوا فيه الاخذ بالاول الثاني وهو حسن بالاضافة الى ما اختاره كلاما ما يأتي واما بالاضافة الى غيره فلو جمع بين اخبار الاول احوط لقوة اسنادها وورود الاخبار الاخيرة للتقية فقد نقل القول بمضمونها عن العامة مضافا الى اعتضاد الاول بما مر وبما اسنده برايه في لعل ان المسجد الحرام افضل من غيره فاستحب ايقاع الفريضتين فيه ثم ان ظاهر الرواية الاخيرة انه لا يجوز الخروج الى منى قبل الزوال الا لمن ضعف او يخاف عن الزحام كالمريض والشيخ الكبير والمرأة التي تخاف ضغاط الناس وغيرهم من ذوي الاعذار قال فلا بأس ان يتقدم بثلثة ايام فاما ما زاد عليه فلا يجوز على كل حال وبكلا الامرين الموثق وهو احوط وان ذكر الفاضل في المنتهى ان مراد الشيخ يجوز الاستحباب مشعرا بدعوى الاجماع عليه والامام فيصلي الحاج كما حكي عن جماعة من الاصحاب يتقدم في خروجه ليصلي الظهرين بمنى للصحاح المستفيضة وان اختلفت في التعبير بلا يسعه الا ذلك المعين اللزوم كما هو ظاهر الشيخ في [illegible] وبلا ينبغي الظاهر في الاستحباب كما عليه الاصحاب واجرى لحمل السابق في كلام الشيخ في كلامه هنا ايضا الفاضل في المنتهى وهذه الصحاح حجة على من الحق استحباب الخروج بعد الفريضة من الاصحاب وكما يستحب الخروج في هذا اليوم يستحب ايقاع الاحرام فيه وفي المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا وعن كره الاجماع عليه خلافا لابن حمزة فاوجب الاحرام فيه قيل ولعله لورود الامر به في الصحيح الماضي ويندفع بالاصل مع كون اكثر اوامر الخبر للندب وثانيها المبيت بها اي بمنى للامام وغيره حتى تطلع الفجر من يوم عرفة لبعض الصحاح المتقدمة وثالثها ان لا يجوز وادي محسر بكسر السين وهو حد منى الى جهة عرفة حتى تطلع الشمس على الاشهر بل قيل بتحريمه للنهي عنه في الصحيح وهو احوط ويكره الخروج من منى للامام وغيره قبل الفجر في المشهور قيل للامر بصلاة فيها في الصحيح المتقدم وللصحيح هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر بمنى يوم التروية قال نعم والغداة بمنى يوم عرفة وفيهما نظر ولذا قيل يمكن المناقشة في الكراهة لعدم الظفر بما يتضمن النهي عن ذلك نعم لا ريب انه خلاف الاولى والاجود الاستدلال عليه بالنهي عن الجوز عن وادي محسر قبل طلوع الشمس فانه لا يتم على التحريم ولعله لذا قيل بتحريمه هنا كما فيما سبق والمسئلة من متفرعات الخلاف السابق والكراهة ثابتة لكل احد الا للمضطر وذوي الاعذار كالخائف والمريض فان الضرورات تبيح المحظورات فضلا عن المكروه وها قيل للصحيح انا مشاة فكيف نصنع فقال اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون الغداة بمنى واما انتم فامضوا حتى تصلوا في الطريق ويستحب للامام الاقامة بها حتى تطلع الشمس استحبابا مؤكدا للصحاح وفي [illegible] الافضل لغير الامام ذلك ايضا ولو خرج قبل طلوعها جاز لكن لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس والامام لا يخرج حتى تطلع الشمس وفيه نوع اشعار بوجوب ذلك على الامام واكثر النصوص ظاهرة في الاستحباب وفي المرسل ان السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس وفي الصحيح في التقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس قال لا بأس به الحديث فتدبر ورابعها وخامسها الدعاء عند التوجه اليها وبنزولها وعند الخروج منها بالمأثور في الصحيح اذا

في الوقوف بعرفات وكيفيته

توجهت الى منى فقل اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي واصلح لي عملي وفيه اذا انتهيت الى منى فقل اللهم هذه منى وهذه مما مننت بها علينا من المناسك فاسألك ان تمن علي بما مننت به على انبيائك فانما انا عبدك وفي قبضتك وفيه اذا غدوت الى عرفة فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت فاسألك ان تبارك لي في رحلتي وتقضي لي حاجتي وان تجعلني اليوم ممن تباهي به من هو افضل مني واما الكيفية فالواجب فيها النية المشتملة على قصد الفعل المخصوص متقربا خاصة على الاظهر على ما مر في الطهارة او مع الوجوب كما في [illegible] او مع الكون لحج التمتع او غيره حج الاسلام او غيره كما في كره وهما احوط وعنها عبر الاجماع على وجوبها عندنا خلافا للعامة فلم يوجبها الادلة العامة عليهم حجة قيل ووقتها بعد الزوال سواء اوجبنا الوقوف منه الى الغروب وكفى المسمى وجب على الاول المبادرة اليها بعد تحققه فلو اخر اثم واجزأ كما في ... واشار بقوله سواء الوقوف الى الخلاف الاتي والكون بها اي بعرفات اختيارا الى الغروب المعتبر عندنا بزوال الحمرة المشرقية على ما عرفته فلا يجوز التاخير عنه اجماعا كما في كلام جماعة وللمعتبر وفيها الصحيح عين قيل ما في وما من لو وقف جزء يوما العبد فهو مجموع الاختياري والاضطراري فلا بد عليه ما فيه من مخالفة الاجماع ومبدأه من زوال الشمس يوم التاسع بمعنى عدم جواز تقديمه عليه باجماعنا عدا احمد فانه جعله من طلوع فجره كما فيه وغيره وهو الظ من اخبارنا فعلا وقولا وعلى هذا فوقته الاختياري من الزوال الى الغروب وهل يجب الاستيعاب حتى ان اخل به في جزء منه اثم وان تم حجه كما هو ظ الشهيد في اللمعة وشرحها بل صريح ثانيهما ام يكفي المسمى ولو قليلا كما عن ... وعن ... انما الواجب اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا مع النية وربما يفهم هذا ايضا عن ... اشكال وينبغي القطع بفساد القول الاول لمخالفته لما يحكى عن الاكثر والمعتبرة المستفيضة بان الوقوف بعد الغسل وصلوة الظهرين ففي الصحيح الوارد في صفة حج النبي صلى الله عليه وآله انه انتهى الى نمرة فضرب قبته وضرب الناس خبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه قريش وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف ووقف به وفيه فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واقامتين وانما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة الحديث ونحوه كما في كلام جماعة بل الصحيح كما في ... انما تعجل الصلوة وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة ثم تأتي الموقف وعليك السكينة الى غير ذلك من النصوص والاحوط العمل بمقتضاها وان كان القول بكفاية مسمى الوقوف لا يخلو عن قرب للاصل النافي للزائد بعد الاتفاق على كفاية المسمى في حصول الركن منه وعدم اشتراط شيء ازيد منه فيه مع سلامته عن المعارض سوى الاخبار المزبورة ودلالتها على الوجوب غير واضحة اما ما تضمن منها الامر بايتان الموقف بعد الصلوة فلا يفيد الفورية ومع ذلك فمنافي سياق الاوامر المستحبة واما ما تضمن فعله فكذلك بناء على عدم وجوب التأسي وعلى تقدير وجوبه في العبادة فانما غايته الوجوب الشرطي لا الشرعي كلاما فيه لانه لا ... سابقه للاتفاق كما عرفت على عدم ... ان لم يمكن من الوقوف بها نهارا اجزأه الوقوف بها ليلا ولو قبل الفجر منتصبا اذا علم انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وفي ... انه قول علماء الاسلام كافة والصحاح مع ذلك مستفيضة منها رجل ادرك الامام بجمع فقال ان ظن انه يأتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها وان ظن انه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها وقد تم حجه ونحوه غيره وفي ... جاز له ان يدفع من عرفات اي وقت شاء بلا خلاف ولا دم عليه اجماعا ... هو ... مما مر من الصحاح ولو افاض قبل الغروب عامدا عالما بالتحريم اثم ولم يبطل حجه اجماعا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وفي ... انه وجبر بدم قول عامة اهل العلم عدا مالك وهو الحجة مضافا الى الصحيح عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله ونحوه في ... البدنة وبدلها ... والجبر ومن هذه الاخبار يستفاد الوجه في قوله وجبر ببدنة وعليه المشهور بل عن ... الاجماع عليه خلافا للصدوقين فبشاة ولم اعرف مستنده ولكن عن ... وروي شاة وعن ... ان عليه بما للاجماع والاحتياط والنص ... ولو لم يكن في المسئلة الا هذا الخبر كان مؤيدا للقول بها مع اصالة البراءة عن الزائد وانصراف الاطلاق الى الشاة انتهى وهو حسن لكن لا يحسن عن المشهور بعد ان دلت عليه ما مر من النصوص وهي الحجة في قوله ولو عجز عنها صام ثمانية عشر يوما ويستفاد من الرواية الاولى جواز صوم هذه الايام في السفر وعدم وجوب المتابعة فيها تصريحا في الاول واطلاقا في الثاني كما فيما عداها وبالامرين صرح جماعة خلافا للدروس فاوجب المتابعة وهو احوط وان لم اعرف مستنده ثم ان كل ذا اذا لم يعد قبل الغروب والا فالاقوى سقوطهما وان اثم كما قيل لاختصاص النصوص المتقدمة المثبتة لها بحكم التبادر وغيره بصورة عدم الرجوع قبل الغروب ولو رجع بعد الغروب لم يسقط قطعا للاصل والبقاء ولا شيء عليه لو كان في افاضته قبل الغروب جاهلا او ناسيا بلا خلاف اجده بل عليه في ... جماعة الاجماع وعن ... وكره انه موضع وفاق بين العلماء كافة وهو الحجة مضافا الى الصحيح في الجاهل ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة وبه يقيد اطلاق ما مر من المعتبر ولو علم الجاهل او ذكر الناسي قبل الغروب وجب عليه العود مع الامكان فان اخل به قيل كان كالعامد ونمرة بفتح النون وكسر الميم وفتح الراء قيل ويجوز اسكان ميمها هي الجبل الذي عليه انصاب الحرم على يمينك اذا خرجت من المازمين تريد الموقف كذا في تحرير النووي والقاموس وغيرهما وفي الاخبار

للصبح الا ان تصنع كما يصنع المحرم ولا تصلى ومقتضاه كغيره انها كالطاهر غير انها لا تصلى بستر الاحرام فتغتسل ايضا خلافا لبعضهم فيه وهو متعين
ولو كان الميقات مسجد الشجرة احرمت منه اجتيازا فان تعذر احرمت خارجه وتحمل النهي عن دخولها المسجد في ثوا على الدخول مع اللبث وعلى الكراهة
كما قيل ولو تركته اي الاحرام من الميقات ظنا اي لظنها انه لا يجوز لها الاحرام حتى جاوزت الميقات رجعت الى الميقات وجوبا واحرمت منه مع الامكان لتوقف
الواجب عليه فيجب مقدمة وللصحيح ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه ولو دخلت مكة فكذلك ترجع الى الميقات ايضا مع الامكان فان تعذر
الرجوع احرمت من ادنى الحل ولو تعذر احرامها منه احرمت من موضعها للضرورة ونفي الحرج وخصوص الصحيح عن امرأة كانت مع قوم فطمثت ثم ارسلوا اليهم فقالوا
ما ندري عليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كانت عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع
الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها [illegible] ومن ثم ان ما اقتضته هذه الرواية من وجوب العود
الى ما امكن من الطريق حيث يتعذر العود الى الميقات قوي لشهيد يعضده الحديث الميسور لا يسقط بالمعسور قيل ويمكن حملها على الاستحباب لعدم
وجوب ذلك على الناسي والجاهل مع الاشتراك في العذر وللموثق عن اناس من اصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان
مثلها ينبغي ان يحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسألوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكان اذا فعلت لم
تدرك الحج فسألوا ابا جعفر ع فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها انتهى والاول احوط ان لم يتعين لامكان تقييد الموثق بصورة عدم الامكان وهو
اولى من الحمل على الاستحباب سيما مع صحة سند المقيد دون الموثق **القول** في الوقوف بعرفات والنظر فيه في المقدمة والكيفية واللواحق اما
المقدمة فتشتمل على مندوبات [illegible] الخروج الى منى بعد صلوة الظهرين يوم التروية عند جماعة للصحيح اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل
ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة
ثم قل في دبر صلوتك الحديث وليس فيه التصريح بالظهرين بل بمطلق المكتوبة وظاهره الظهر خاصة كما عليه جماعة ويعضده عموم الاخبار باستحباب ايقاع الاحرام
عقيب فريضة خلافا للآخرين فاستحبوا الخروج الى منى قبل صلوة الظهرين للصحيح الآخر اذا انتهيت الى منى فقل الى ان قال ثم تصلي بها الظهر والعصر و
المغرب والعشاء الآخرة والفجر والامام يصلي بها الظهر لا يسعه الا ذلك وموسع لك ان تصلي بغيرها ان لم تقدر وقرب متأخر من الوقت انه
يتقدم فيها الى منى الذي ليس له وقت اول منه فقال اذا زالت الشمس وجمع بين الاخبار جماعة من المتأخرين بالتخيير لغير الامام واستحبوا فيه الاخير ان لم
الثاني وهو حسن بالاضافة الى ما اختاره [illegible] لا الامام لما ياتي واما بالاضافة الى غيره فله وجه غير ان اختيار الاول احوط لقوة احتمال ورود الاخبار
الاخيرة للتقية فقد نقل القول بمضمونها عن [illegible] مضافا الى غير الاول بما مر وبما استدل به [illegible] من ان المسجد الحرام افضل من غيره فاستحب
ايقاع الفريضتين فيه ثم ان ظاهر الرواية الاخيرة انه لا يجوز الخروج الى منى قبل الزوال الا [illegible] الشيخ الا لمن يضعف او يخاف عن الزحام كالمريض والشيخ
الكبير والمرأة التي تخاف ضغاط الناس وغيرهم من ذوي الاعذار قال فلا بأس ان يتقدم بثلثة ايام فاما ما زاد عليه فلا يجوز على كل حال و
لعله بكلا الامرين الموثق وهو احوط وان ذكر الفاضل في هي ان مراد الشيخ [illegible] يجوز تركه الاستحباب مشعرا بدعوى الاجماع عليه والامام يعني امير الحاج كما
حكي عن جماعة من الاصحاب يتقدم في خروجه ليصلي الظهرين بمنى [illegible] المستفيضة وان اختلفت في التعبير بلا يسعه الا ذلك المفيد للزوم كما هو ظاهر الشيخ
في يب وبلا ينبغي الظاهر في الاستحباب كما عليه الاصحاب واجري حمل السابق في كلام الشيخ في كلامه هنا ايضا الفاضل في هي وهذه الصحاح حجة على من
اطلق استحباب الخروج بعد الفريضة من الاصحاب وكما يستحب الخروج في هذا اليوم يستحب ايقاع الاحرام فيه وفي هي انه لا يعلم فيه خلافا وعن كره الا
عليه خلافا لابن حمزة فاوجب الاحرام فيه قيل ولعله لورود الامر به في الصحيح الماضي ويندفع بالاصل مع كون اكثر اوامر الخبر للندب وثانيها
المبيت بها اي بمنى للامام وغيره حتى تطلع الفجر من يوم عرفة لبعض الصحاح المتقدمة وثالثها ان لا يجوز وادي محسر بكسر السين وهو حد منى الى جهة عرفة
حتى تطلع الشمس على الاشهر بل قيل بتحريمه للنهي عنه في الصحيح وهو احوط ويكره الخروج من منى للامام وغيره قبل الفجر في المنتهى قيل للامر بصلوة فيها في
الصحيح المتقدم والصحيح هل صلى رسول الله ص الظهر بمنى يوم التروية قال نعم والغداة بمنى يوم عرفة وفيهما نظر ولذا قيل يمكن المناقشة في الكراهة لعدم
الظفر بما يتضمن النهي عن ذلك نعم لا ريب انه خلاف الاولى والاجود الاستدلال عليه بالنهي عن الجواز عن وادي محسر قبل طلوع الشمس فانه لا [illegible]
يتم على البحث ولعله لذا قيل بتحريمه هنا كما فيما سبق فالمسئلة من متفرعات الخلاف السابق فتدبر والكراهة ثابتة لكل احد الا للمضطر وذوي
الاعذار كالخائف والمريض فان الضرورة تبيح المحظورات فضلا عن المكروه وقيل للصحيح اما شاء فكيف نصنع [illegible] اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون
الغداة بمنى واما انتم فامضوا حتى تصلوا في الطريق ويستحب للامام الاقامة بها حتى تطلع الشمس استحبابا مؤكدا للصحاح وفي بعضها الافضل لغير الامام
ذلك ايضا ولو خرج قبل طلوعها جاز لكن لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس والامام لا يخرج حتى تطلع الشمس وفيه نوع اشعار بوجوب ذلك على الا[illegible]
واكثر النصوص ظاهرة في الاستحباب وفي المرسل ان السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس وفي الصحيح في التقدم من منى الى عرفات
قبل طلوع الشمس قال لا بأس به الحديث فتدبر ورابعها وخامسها الدعاء عند التوجه اليها او بها وعند الخروج منها بالمأثور ففي الصحيح اذا

توجهت الى منى فقل اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي واصلح لي عملي وفيه اذا انتهيت الى منى فقل اللهم هذه منى وهذه مما مننت بها علينا من
المناسك فاسألك ان تمن علي بما مننت به على انبيائك فانما انا عبدك وفي قبضتك وفيه اذا غدوت الى عرفة فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك
صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت فاسألك ان تبارك لي في رحلتي وتقضي لي حاجتي وان تجعلني اليوم ممن تباهي به من هو افضل مني واما الكيفية
فالواجب فيها النية المشتملة على قصد الفعل المخصوص متقربا خاصة على الاظهر على ما مر في الطهارة او مع الوجوب كما في بر وهي او مع الكون لحج التمتع او
غيره حج الاسلام او غيره كما في كره وهما احوط وعنهما [illegible] الاجماع على وجوبها عندنا خلافا للعامة فلم يوجبها والادلة العامة عليهم حجة قيل ووقتها بعد
الزوال [illegible] واجب لو توقف عنه الى الغروب وكفى المسمى ويجب على الاول المبادرة اليها بعد تحققه فلو اخر اثم واجزا كما في [illegible] واشار بقوله سواء
الوقوف الخ الى الخلاف الآتي في الكون بها اي بعرفات اختيارا الى الغروب المعتبر عندنا بزوال الحمرة المشرقية على ما عرفته فلا يجوز التأخير عنه اجماعا
كما في كلام جماعة وللمعتبرة وفيها الصحيح وغيره قيل ما فرق وقته من ان وقته لو توقف جزء يوما العبد فهو مجموع الاختياري والاضطراري فلا بد عليه
ما فيه من مخالفة الاجماع ومبدأه من زوال الشمس يوم التاسع بمعنى عدم جواز تقديمه عليه بالاجماع من عدا احمد فانه جعله من طلوع فجره كما فيه و
غيره وهو الظ من اخبارنا فعلا وقولا وعلى هذا فوقته الاختياري من الزوال الى الغروب وهل يجب الاستيعاب حتى ان اخل به في جزء منه اثم وان تم حجه
كما هو ظ الشهيد في س واللمعة وشرحها بل صريح ثانيهما ام يكفي المسمى ولو قليلا كما عن ئر وعن كره انما الواجب اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو
مجتازا مع النية وربما يفهم هذا ايضا عن هي اشكال وينبغي القطع بفساد القول الاول لمخالفته لما يحكى عن ظ الاكثر والمعتبرة المستفيضة بان الوقوف
بعد الغسل وصلوة الظهرين ففي الصحيح الوارد في صفة حج النبي ص انه انتهى الى نمرة فضربت قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس
خرج رسول الله ص ومعه قريش وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين
ثم مضى الى الموقف فوقف فيه وفيه فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباءك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل
وصل الظهر والعصر باذان واقامتين وانما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة الحديث وفي قو كما في كلام جماعة بل الصحيح
كما في هي انما تعجل الصلوة وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة ثم تأتي الموقف وعليك السكينة الى غير ذلك من النصوص والاحوط العمل
بمقتضاها وان كان القول بكفاية مسمى الوقوف لا يخلو عن قرب للاصل النافي للزائد بعد الاتفاق على كفاية المسمى في حصول الركن منه وعدم اشتراط
شيء زائد فيه مع سلامته عن المعارض سوى الاخبار المزبورة ودلالتها على الوجوب غير واضحة اما ما تضمن منها الامر بايتان الموقف بعد الصلوة
فلا يفيد الفورية ومع ذلك منساق في سياق الاوامر المستحبة واما ما تضمن فعله ص فكذلك بناء على عدم وجوب التأسي وعلى تقدير وجوبه في العبادة فانما
غايته الوجوب الشرطي لا الشرعي كما لا منافيه لا في سابقه للاتفاق كما عرفت على عدمه ومن لم يتمكن من الوقوف بها نهارا اجزاه الوقوف بها ليلا
ولو قبل الفجر متصلا به اذا علم انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في كلام جماعة وفي هي انه قول علماء الاسلام كافة
اقول والصحاح مع ذلك مستفيضة منها رجل ادرك الامام بجمع فقال ان ظن انه يأتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس
فليأتها وان ظن انه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها وقد تم حجه ونحوها غيره وفي هي جاز له ان يدفع من عرفات اي وقت شاء بلا خلاف
ولا دم عليه اجماعا اقول وهو ظ ما مر من الصحاح ولو افاض وذهب من عرفات قبل الغروب عامدا عالما بالتحريم اثم ولم يبطل حجه اجماعا على الظ المصرح
به في بعض العبائر وفي هي انه قول عامة اهل العلم عدا مالك وهو الحجة مضافا الى الصحيح عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس
قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق ونحوه في ايجاب البدنة وبدلها آخر والخبر ومن هذه الاخبار يستفاد
الوجه في قوله وجبره ببدنة وعليه المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه خلافا للصدوقين فيجب شاة ولم اعرف مستنده ولكن عن مع وروي شاة وعن فان
عليه [illegible] للاجماع والاحتياط والنبوي من ترك نسكا فعليه دم قيل ولو لم يكن في المسئلة الا هذا الخبر كان مؤيدا لقولهما مع اصل البراءة عن الزائد و
الطلاق الى الشاة انتهى وهو حسن لكن لا محيص عن المشهور بعد دلالة عليه ما مر من النصوص وهي الحجة في قوله ولو عجز عنها صام ثمانية عشر يوما ويستفاد
من الروايتين الاولى جواز صوم هذه الايام في السفر وعدم وجوب المتابعة فيها تصريحا في الاول واطلاقا في الثاني كما فيما عداهما وبالامرين صرح
جماعة خلافا للد وس فاوجبا المتابعة وهو احوط وان لم اعرف مستنده ثم ان كل ذا اذا لم يعد قبل الغروب والا فالاقوى سقوطهما وان اثم كالل
واختصاص النصوص المتقدمة المثبتة لها بحكم التبادر وغيره بصورة عدم الرجوع قبل الغروب ولو رجع بعد الغروب لم يسقط قطعا لا اشكال ولا
شيء عليه لو كان في افاضته قبل الغروب جاهلا او ناسيا بلا خلاف اجده بل عليه في ظ جماعة الاجماع وعن ظ هي و كره انه موضع وفاق بين العلماء كافة
وهو الحجة مضافا الى الصحيح في الجاهل ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة وبه يقيد اطلاق ما مر من المعتبرة ولو علم الجاهل
او ذكر الناسي قبل الغروب وجب عليه العود مع الامكان فان اخل به قيل كان كالعامد ونمرة بفتح النون وكسر الميم وفتح الراء قيل ويجوز
اسكان الميم وهي الجبل الذي عليه انصاب الحرم على يمينك اذا خرجت من المازمين تريد الموقف كذا في تحرير النووي والقاموس وغيرهما وفي الاخبار

انها بطن عرنة وثوية بفتح المثلثة وكسر الواو وتشديد الياء المثناة من تحت المفتوحة كما في كلام جماعة وقيل بعد الضبط المذكور مع السكوت عن حال الواو منها كما في ... لم اظفر بها في كتب اللغة بمعرفة والمجاز قيل وهو سوق كانت على فرسخ من عرنة بناحية كبكب وعرنة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون قيل وفي لغة بضمتين قال المطرزي واد بحذاء عرفات وبتصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة ينسب اليها العرنيون قال وقال السمعاني انها واد بين عرفات ومنى والاراك بفتح الهمزة كسحاب قيل هو موضع بعرفة قرب نمرة فالذي هي حدود لعرفة فلا يجزي الوقوف بها بلا خلاف اجده وبه صرح في خبره بل عليه الاجماع في عبائر جماعة وفي هي انه مذهب الجمهور كافة الا ما حكي عن مالك انه لو وقف ببطن عرنة اجزأ ولزمه الدم والمعتبرة مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وحد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف وفي آخر واتق الاراك ونمرة وهي بطن عرنة وثوية وذي المجاز فانه ليس من عرفة فلا تقف فيه وفي الصحيحين حد عرفات من المأزمين الى اقصى الموقف كما عن العماني والحلبي لكن اسقط لفظ الاقصى وكذا عن الاسكافي الا انه بدل قوله الى الموقف بقوله الى الجبل وفي لف ولا تنافي بين القولين يعني ما في الكتاب احد هذين القولين لان ذلك كله حدود عرفة لكن من جهات متعددة **والمندوب** ان يضرب خباءه بنمرة للصحيحين فعله في احدهما وامر في الآخر وان نقف في السفح اي سفح الجبل اي اسفله كما عن الجوهري للخبر وفي آخر عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض مع ميسرة الجبل للصحيح والظ على ما ذكره جماعة ان المراد ميسرة القادم اليه من مكة وحكى بعضهم قولا بميسرة المستقبل للقبلة ولا دليل عليه قال الشهيد ويكفي في القيام بوظيفة الميسرة لحظة ولو في مروره في السهل ودون الحزن قيل للتيسر للاجماع والنصوص المستحب كما يأتي وغير السهل لا يتيسر فيه ذلك لا يتكلف ان يجمع رحله ويضم متفرقه بعضها الى بعض ليأمن عليها الذهاب و يتوجه بقلبه الى الدعاء ويسد الخلل والفرج الكائنة على الارض برحله وبنفسه واهله بان لا يدع بينه وبين اصحابه فرجة للصحيح وغيره وان يصرف زمانه او كله في الذكر والدعاء كما يستفاد من الاخبار وعن الحلبي القول بوجوبه وهو نادر وفي هي بعد الحكم بالاستحباب وعدم الوجوب لا نعلم في ذلك خلافا وان يكون حال الدعاء قائما كما هنا وفي يع وعد وغيرها وعلل تارة بانه الى الادب اقرب وفيه نظر واخرى بانه افضل افراد الكون الواجب لكونه اشق وافضل الاعمال احمزها وعن كره الاتفاق على ان الوقوف راكبا وقاعدا مكروه وانه يستحب قائما داعيا واستثنى جماعة ما لو نافى ذلك الخشوع لشدة التعب ونحوه فيستحب جالسا ولا بأس ويكره الوقوف في اعلى الجبل اختيارا وقيل بالمنع وفيه نظر وان كان احوط الا لضرورة فلا كراهة ولا تحريم اجماعا كما عن كره وللموثق فاذا كان بالموقف كثروا وكيف يصنعون قال يرتقون الى الجبل قاعد وراكبا الماضي واما اللواحق فمسائل ثلث الاولى مسمى الوقوف بعرفة ركن فان تركه عامدا بطل حجه اجماعا كما في كلام جماعة وعن كره وفي هي وغيره انه قول علماء الاسلام وفحوى الاخبار بانه لا حج لاصحاب الاراك وان الحج عرفة وما ورد بخلافه شاذ مؤول واطلاق العبارة ونحوها بل ظاهرها يقتضي عدم الفرق في الحكم بالبطلان بترك الوقوف عمدا بين قسميه الاختياري والاضطراري حتى لو ترك الاختياري عمدا بطل الحج مطلقا وان اتى بالاضطراري وكذا لو ترك الاضطراري عمدا حيث يفوته الاختياري مطلقا وهو الموافق للاصل لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وليس فيما يدل على كفاية الاضطراري عموم يشمل نحو ما نحن فيه لاختصاصها بغيره نعم كما بان المنع في عدم قصر الحكم على الاختياري فقال الوقوف الاختياري بعرفة ركن من تركه عمدا بطل حجه وهو مشعر بان الاضطراري ليس كذلك فلو تركه حيث يتعين عليه عمدا لم يبطل حجه ولا دليل عليه لذا قيل انما اقتصر عليه ليعلم انه لا يجزي الاقتصار على الاضطراري عمدا بل من ترك الاختياري عمدا بطل حجه وان اتى بالاضطراري وهو حسن وان كان تركه ناسيا تداركه ليلا ولو الى الفجر متصلا اذا علم انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس لما مر من الاجماع والصحاح فيمن لا يتمكن من الوقوف نهارا اجزأه ليلا وهي وان قصرت عن التصريح بالناسي الا انه مستفاد من التعليل في بعضها بان الله تعالى اعذر لعبده للنسيان فان النسيان من اقوى الاعذار بل قيل يمكن الاستدلال به على عذر الجاهل كما هو ظاهر الاخبار ويدل عليه عموم قول النبي صلى الله عليه وآله من ادرك عرفات بليل فقد ادرك الحج وقول الصادق عليه السلام من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وهو حسن حيث يكون الجهل عذرا بان يكون ساذجا لم يتنبه لتقصير اصلا والا فمشكل ولعله في اشتراط العبارة النسيان اشعارا باختصاص الحكم به ولا ينافيه اشتراط التعمد في البطلان سابقا لاحتمال كون الجهل المشوب بالتقصير عند المص عمدا ثم ان وجوب التدارك ليلا انما هو مع الامكان ويتحقق بعلمه بادراك المشعر قبل طلوع الشمس لو وقف بها كما قدمنا وكذا لو ظن ذلك كما في صريح الاخبار وينبغي بطلان الخلاف كما فيهما وفي تحققه باجتماع الامرين على السواء اشكال بل قولان ومفهوم اشتراط الظن في الاخبار اشتراطه فلم يتوقف فيهما ما يدل على شيء من القولين وان توهم لاحدهما وهو نفي الامكان بذلك والاجتزاء بالمشعر نعم في بعض الاخبار ما يرشد اليه وفيه ان ظن ان يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات وان خشي ان لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجه واطلاقه صدرا وذيلا مفهوما ومنطوقا دال على ذلك الا انه قاصر سندا لكن لا بأس والله سبحانه اعلم ولو فاته التدارك ليلا ايضا اجزأه الوقوف بالمشعر اجماعا بسيطا كما في كلام جماعة وعن الانتصار والغنية والجواهر ومركبا كما في هي والانتصار ايضا فان من اوجب الوقوف بالمشعر اجمع على الاجتزاء باختياريه اذا فات الوقوف بعرفة لعذر وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة المتقدم اليها الاشارة **الثانية** قد ظهر مما سبق انه لو فاته الوقوف الاختياري بعرفة لعذر وهو الحجة مضافا الى الصحاح وخشي طلوع الشمس من يوم النحر لو رجع الاولى ... فقد اتى وغيرها الى عرفات ليتدارك الوقوف ليلا

اقتصر على الوقوف بالمشعر ليدركه قبل طلوع الشمس ولو ادرك عرفات قبل الغروب لم يتفق له المشعر حتى طلعت الشمس من يوم النحر اجزأه الوقوف به اي بالمشعر ولو قبل الزوال من يومه بغير خلاف اجده بل عليه الاجماع في هي ... كره وفي قيح وغيره بلا خلاف للصحيح وما يقرب منه في رجل افاض من عرفات الى منى قال فليرجع فليأت جمعا فيقف بها وان كان الناس افاضوا من جمع ونحوه الموثق وكذا لو عكس فادرك اختياري المشعر واضطراري عرفة اجزأ بلا خلاف كما في قيح وغيره مشعرين بالاجماع كما في صريح هي وعن الانتصار وف والجواهر وكره وعموم اخبار من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وهي مستفيضة ويأتي الى جملة منها الاشارة وخصوص الصحاح المستفيضة المتقدمة فيمن لم يتمكن من الوقوف بعرفة نهارا اجزأه الوقوف بها ليلا وهي صريحة في اجزاء اختياري المشعر وحده وعليه الاجماع في كلام جماعة وفي اجزاء اختياري اشكال ذكره الفاضل في هي وير وحكي عنه في كره قيل من عموم الصحيح اذا فاتك المزدلفة فقد فاتك الحج وفي المرسل الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة وفي الخبر ان لم يأت جمعا حتى تطلع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له ومما اشتهر من النبوي الحج عرفة لكن الاول مسلم من طرقنا يقينا ولحسن الحج الاكبر الموقف بعرفة ورمي الجمار والاخبار فيمن جهل فلم يقف بالمشعر حتى فاته انه لا بأس وفيمن تركه متعمدا ان عليه بدنة وهي خيرة مع والارشاد والتبصرة وس وللتعارض قول بل المشهور كما في كلام جماعة وعزاه الى الاصحاب في خيرة مشعرا بعدم الخلاف فيه هو ذلك وفي ... وصرح به جماعة لا ينافيه تردد العلامة فانه وان تردد اولا الا انه فيما وقفت عليه من الكتابين الاولين صرح بما عليه الجماعة ثانيا فقال ولو نسي الوقوف بالمشعر فان كان قد وقف بعرفة صح حجه والا بطل وعليه فلا اشكال في المسألة سيما وان في الاخبار الاولة التي ... بها احتجاجا للمنع منشأ لقصور اسانيدها جملة حتى الرواية الاولى التي وصفها بالصحة فان في سندها على ما وقفت عليه ابن عروة وليحابا الجهالة معروفة ثم منطوقها مفهوم من اجتزاء صحيحه منها من ادرك جمعا فقد ادرك الحج لكن لا لانها كمنطوق الروايات بالعموم كما ذكره فيحتمل التخصيص بما اذا لم يدرك اختياري عرفة ويتعين جمعا بين الادلة وحينئذ فيكفي اختياري احدهما في صحة الحج فاختياريهما معا اولى فهذه صور ثلاث لا يعتد بها ولا اشكال في ادراك الحج بكل منها اختياريهما واختياري احدهما مع اضطراري الآخر وبقي ثلث صور اخر اضطراريهما معا واضطراري احدهما اما اضطراري عرفة وحده فلا اجزاء بلا خلاف فيه الا من اطلاق عبارة الاسكافي خاصة لكن قيل مراده اضطراري المشعر خاصة ولعله لذا ادعى على عدم الكفاية الاجماع جماعة واما الصورتان الاخريان ففيهما خلاف اشار الى احديهما بقوله **الثالثة** لو لم يدرك عرفات نهارا وادركها ليلا ولم يدرك المشعر الحرام حتى طلعت الشمس فقد فاته الحج وفاقا للمحكي عن ظ ... للنصوص المستفيضة القائلة ان من لم يدرك الناس بمشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له فانها بعمومها تشمل محل النزاع بل وما اذا ادرك اختياري عرفات ايضا لكنه خرج بالاجماع وبقي الباقي لكنها معارضة بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القائلة ان من ادرك المشعر قبل زوال الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج وتقييدها بمن ادرك اختياري عرفات خاصة ليس باولى من تقييد تلك بصورة عدم ادراك عرفة مطلقا ولو اضطراريها بل هذا اولى لرجحان المعارض بالكثرة والشهرة واعتبار الاسانيد جملة مع كون صحاحها مستفيضة بخلاف تلك لضعف اسانيدها جملة عدا صحيحة واحدة وهي وان صح سندها لكنها ظاهرة في عدم ادراك عرفات بالكلية فان فيها عن رجل فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل ونحن نقول بها في هذه الصورة كما ستعرفه هذا مضافا الى الخصوص الصحيح الصريح اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف بالمشعر قليلا وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه ولذا فالاصح ما قيل بانه يصح حجه مطلقا ولو ادرك اي المشعر قبل الزوال من يوم النحر والقائل الاكثر ومنهم الصدوق والاسكافي وفي ... الحلبيان فيما حكي واكثر المتأخرين بل عامتهم وفاقا للاولين وجملة من الآخرين كفاية ادراك اضطراري المشعر خاصة لعموم الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدم اليها الاشارة بل خصوص بعضها وهو الصحيح فيمن قال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج لكنه ليس بصريح بل قيل انه ظ في ادراك عرفات او محتمل فيه فسبيله كما عداه ومع ذلك معارض بالصحيحة السابقة المضاهية لهذه الصحيحة فيما يوجب الخصوص من التعبير في السؤال بمن فاته الموقفان جميعا وتعلق الجواب بانه لا حج له اذا ادرك اضطراري المشعر خاصة مضافا الى صحيحة اخرى اظهر من هذه الصحيحة بل لعلها صريحة فيما تضمنته عن الرجل يأتي بعدما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلة فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات وان قدم وفاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده وقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فيجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل فلم يبق الا عموم ما عداه وهو معارض بعموم النصوص المقابلة في المسألة السابقة القائلة ان من لم يدرك المشعر قبل طلوع الشمس فلا حج له لكنها ضعيفة الاسانيد كما عرفت ومع ذلك ذا عمومها للاجماع لشمولها ما اذا ادرك اختياري عرفة ولا كذلك عموم الصحاح الموافقة بعمومها لما عرفت من فتوى هؤلاء الجماعة ولا ريب ان هذا العموم اولى من العموم السابق سيما مع الاولوية عددا وسندا كما مضى فيرجح ما عليه هؤلاء خلافا للاكثر فمنعوا من ذلك ولعله لخصوص الصحيح الاخير فانها واضح الدلالة من الصحاح المقابلة فلتحمل على ما اذا ادرك اختياري عرفة واضطراريها حمل المطلق على المقيد والخاص على العام هذا مضافا الى الشهرة الجابرة للنصوص المقابلة

في مفروض المسئلة المعاضد لهذه الصحيحة الصريحة وبذلك تترجح هذه النصوص على ما عارضها من الصحاح مع ان في العمل بعمومها اطراحا لتلك النصوص طرا ولا كذا العكس فان عليه تقييد الصحاح بمن ادرك عرفات وهو اهون من الاطراح اذ النص لا يتكثر عمومها لما ادرك عرفات بعد وجود الدليل على تخصيصها بما اذا لم يدركها اصلا كما هو في الصحيح منها فما عليه الاكثر اظهر سيما في صحيح الفتح وهي كالحكم الوفاق عليه هو حجة اخرى عليه مضافا الى الصحيحة المتقدمة بين الاخبار المتعارضة بتقييد الصحاح منها بمن ادرك عرفات ولو اضطراريها والضعيفة بما اذا لم يدركها كذلك وقد تلخص مما ذكرنا ان اقسام الوقوفين بالنسبة الى الاختياري والاضطراري ثمانية وكلها مجزية الا الاضطراري الواحد منها كما عليه جماعة ومنهم الشهيد في س واللمعة

القول في الوقوف بالمشعر والنظر في مقدمته وكيفيته ولواحقه فالمقدمة يستحب على مسند بان يخشع للاقتصاد والتوسط في السير الى المشعر بسكينة ووقار كما في الصحيح سائلا العتق من النار كما فيه مستغفرا كما في الاية والدعاء عند الكثيب الاحمر عن يمين الطريق بقوله اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي كما في الصحيح وتأخير المغرب والعشاء الى المزدلفة ولو صار ربع الليل بل ثلثه كما في الصحيح في هي وكره ان عليه اجماع اهل العلم كافة ولعل الاقتصار على الربع كما هنا في يع وعن الهداية والمقنعة وسم والجمل والعقود نظرا الى اخبار توقيت المغرب به وحمل الثلث على ان يكون الفراغ من العشاء عنده وفي نق وان مضى الليل ما مضى لعله بمعنى وان مضى ما مضى بشرط بقاء وقت الاداء وقد يكون مما ساق اليه الشيخ فيما حكي عنه في تهذيبه وروى الى نصف الليل ويقرب منه قول ابن حمزة لا يجوز ان يصلي العشاءين الا في المشعر الا ان يخاف فوتهما بخروج وقت المضطر … الموثق على الغالب من ذهاب ربع الليل او ثلثه وظاهر ابن حمزة عدم جواز التأخير كما عن الشيخ في النهاية هو ظاهر النهي في المعتبرين السابقين وانما حملها الاصحاب على الكراهة جمعا بينهما وبين الصحيحين المتضمن احدهما لنفي الباس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وثانيهما ما يقرب منه الاول … وفي لف لعل قصد الشيخ الكراهة دون التحريم وكثيرا ما يطلق على المكروه انه لا يجوز والجمع بينهما اي بين صلاتي المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين اجماعا كما هو ظاهر … وهي وغيرها للصحاح وغيرها وعلى هذا فيستحب تأخير نوافل المغرب … فيصليها بعد العشاء فيصليها قضاء فانه مع تقديمها ينتفي الجمع المستحب هذا مضافا الى بعض المعتبرة عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة فقال صلها بعد العشاء الاخرة اربع ركعات ونحوه اخر بمعناه وفي الكيفية واجبات ومندوبات فالواجبات النية كما مر في عرفة وكل عبادة وليكن ان وقوفه لحجة الاسلام او غيرها كما عرفت وهل يجب مقارنتها لحين طلوع الفجر واستدامة حكمها الى طلوع الشمس ام يجوز ايقاعها في اي جزء من هذا الزمان اريد وقطعها اريد وجهان مبنيان على وجوب استيعاب هذا الزمان اختيارا بالوقوف وعدمه قيل والوجه العدم كما في … للاصل من غير معارض بل استحباب … من الفضلاء كما سيأتي وسيأتي استحباب الافاضة قبل طلوع الشمس وجوز وادي محسر قبله وفي الفجر وس الاول بل تبعهما عليه جماعة وليس بجيد انتهى ولكن … يميل في جز لكن احتاط بما ذكره الجماعة وهو حسن عليه فيكون حال الوقوف هنا كما مر في عرفة من ان الواجب فيه المسمى وان كان الوقوف ليلا … النية بعد الفجر وجها قيل مبنيا على كون الوقوف بالليل اختيارا او عدمه وفي س ان الاولى الاستيناف وكذا في صحة الوقوف اي بالمشعر وحده ما بين المازمين الى الحياض الى وادي محسر بغير خلاف ظاهر مصرح به في … وفي غيرها الاجماع بل في هي لا نعلم فيه خلافا للصحيح والمرسل يوافقهما معتبرة اخرى وفي الصحيح حد المزدلفة ما بين المازمين الى الجبل الى حياض محسر وقيل كان الجبل من حدود الداخلة والمازمان بكسر الزاي والهمزة ويجوز التخفيف بالقلب الفا الجبلان بين عرفات والمشعر والمازم في الاصل المضيق بين الجبلين … عليه فلو وقف بغير المشعر اختيارا او اضطرارا لم يجزه ولكن يجوز الارتفاع الى الجبل مع الزحام بلا خلاف على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وفي الغنية وغيرها الاجماع للموثق اذا كثروا بجمع وضاقت عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى المازمين قلت فاذا كانوا بالموقف وكثروا وضاق عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى الجبل الخبر ولعل الشيء ايماء الى فهم الاصحاب قرينة على كون المراد هنا معنى على فيكون استثناء المازمين والجبل ارشادا الى دخولهما فيما يوقف عليه لكن ضرورة ويكره لا معه كما هنا في ظ كف وصرح بكراهة غيره بل عزي الى … ان ظ الاكثر عدم الجواز كما صرح في الغنية … ولعله للصحيح المتقدم حيث جعل فيها الجبل من حدود المشعر الخارجة عن المحدود وخرج … الضرورة وبقي حال الاختيار … ولا ريب ان عدم الجواز الا مع الضرورة احوط سيما في الغنية الاجماع عليه ووقت الوقوف بالمشعر للمختار واحد هو على المشهور ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من يوم النحر وللمضطر اثنان احدهما على الاشهر من طلوع الشمس الى الزوال والثاني من اول ليلة النحر الى الفجر وقد يعبر عنهما بواحد فيقال من اول ليلة النحر الى الزوال كما في هي ويقابل الاشهر في الاول ما قيل من انه من اول ليلة النحر الى طلوع الشمس الا ان على متعمد الافاضة قبل الفجر دم شاة وفي الثاني ما عن السيد من امتداد الاضطراري الى غروب الشمس يوم النحر وهذان القولان نادران بل على خلافهما الاجماع في … وغيره قيل بعد نقل نحو ما قلنا والمتحصل انه لا خلاف في انه من الفجر الى طلوع الشمس اختياري وان ما بعد طلوع الشمس اضطراري واما الكلام فيما قبل الفجر ففي س انه اختياري لاطلاق الصحيح في … من مزدلفة الى منى … يرمون الجمار ويصلون في منازلهم لا باس واطلاق الحسن ان كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة مع السكوت عن امره بالرجوع والاطلاق الاخبار بان من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس ادرك الحج وهو ظ الاكثر لحكمهم بجبره بشاة فقط حتى ان في هي اتفاق من عدا الحلي على صحة الحج مع الافاضة من المشعر قبل الفجر عمدا اختيارا وفيه منع لان في الكافي انه اضطراري وقد يستظهر من جمل العلم والعمل وما سمعته من هي وس على انه انما اراد بالاضطراري ما لم يأثم باختياره وان اجتزئ به … في الكافي ولكن الشيخ في ف والحلي لم يجبره بل … ونص الحلي على بطلان حجه بناء على ان الوقوف بعد الفجر ركن فيبطل بتركه ومنعه في لف وهو وقيل المحقق اجزاء المختار براءة بما ذكره هنا في يع من قوله ولو افاض قبل الفجر عامدا عالما جبره بشاة ولم يبطل حجه ان

كان وقف

كان وقف بعرفات اختيارا اثم في كلام القيل بقي الكلام في ان اخر الاضطراري زوال يوم النحر او غروبه فالمشهور الاول وفي لف الاجماع عليه وللاخبار المطلقة … عن انتصاف الليل … هي في نقله عن السيد ليس في الانتصاف الا من فاته الوقوف بعرفة فادرك الوقوف بالمشعر يوم النحر فقد ادرك الحج وليس نصا الا ظاهرا في ذلك ولذا ذكر في لف ان النقل غير سديد قلت وعلى القول به فلعل دليله الاخبار المطلقة نحو من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وضعفه ظ فان الكلام في ادراك المشعر فانه بمعنى ادراك الوقوف به اي ما يكون وقوفا به شرعا مع المعارضة بالاخبار المقيدة انتهى كلامه عليه وانما نقلناه بطوله لجودة مفاده وحسن محصوله مع تكفله لشرح ما في المتن هنا وسابقا بتمامه لكن هنا قول اخر للغنية لم يتعرض له وهو ان الاختياري ليلة النحر … من طلوع فجره الى شمسه وهو غريب واعلم ان ليس في المتن دلالة على وجوب المبيت بالمشعر وعن ظ الاكثر وجوبه وعن كرة العدم والاول احوط ان لم يكن اظهر للتأسي والصحيح لا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة وعلى القولين لا يجوز الافاضة من المشعر ليلا الا للمرأة مطلقا والخائف وكل ذي عذر فيجوز اما الاول فللاخلال بالواجب من الوقوف بعد الفجر واما الثاني فللاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها وانتفاء الحرج شرعا وفي هي انه قول كل من يحفظ منه العلم ولا يجب على هؤلاء الجبر بلا خلاف قيل ولا بد لهم من الوقوف ولو قليلا كما نص عليه الاخبار فعليهم النية والاولى ان لا يفيضوا الا بعد انتصاف الليل ان امكنهم كما في الصحيح انتهى ولا باس والندب صلوة الغداة قبل الوقوف والواجب في نيته كما هنا في يع وعن المقنع والهداية وفي وسم وجمل العلم والعمل للصحيح اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت قريبا من الجبل وان شئت حيث تبيت قيل والمراد بالوقوف هنا ايضا الدعاء والذكر واما الوقوف المعتاد بمعنى الكون فهو واجب من اول الفجر فلا يجوز تأخيره بنية الى ان يصلي وفيه نظر لمخالفته لظ نحو العبارة بل صريح جملة كعبارة هي فانه قال يستحب ان يقف بعد ان يصلي الفجر ولو وقف قبل الصلوة اذا كان قد طلع الفجر اجزأ ونحوه عن كرة وفي ير ولو وقف قبل الصلوة جاز اذا كان الفجر طالعا انتهى مع عدم وضوح دلالة الاخبار وكلام كثير على ما ذكره من وجوب الوقوف بنيته عند الفجر وقد سبق اليه الاشارة والدعاء بنحو ما في الصحيح فاذا وقفت فاحمد الله عز وجل واثن عليه واذكر من الائه وبلائه ما قدرت عليه وصل على النبي ص ثم ليكن من قولك اللهم رب المشعر الحرام فك رقبتي من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس اللهم انت خير مطلوب اليه وخير مدعو وخير مسئول ولكل وافد جائزة فاجعل جائزتي في موطني هذا ان تقيلني عثرتي وتقبل معذرتي وان تجاوز عن خطيئتي ثم اجعل التقوى من الدنيا زادي وغير ذلك من الدعاء المرسوم وان يطأ الصرورة اي الذي لم يحج بعد المشعر برجله كما في الخبر وفي الصحيح وانزل ببطن الوادي عن يمين الطريق قريبا من المشعر ويستحب للصرورة ان يقف على المشعر ويطأه برجله كما عن جب والمصباح ومختصره وظ ان المراد بالمشعر هنا ما هو اخص من المزدلفة وفسر بجبل قزح في ط وكره والكشاف والمغرب وغيرها على ما حكي عنهم بعض الاجلة قال وهو ظ الاية والاخبار والاصحاب فان وطي المزدلفة واجب وظ الوقوف عليها غير الوقوف به ولا اختصاص للوقوف بالمزدلفة بالصرورة وبطن الوادي من المزدلفة فلو كانت هي المشعر الحرام لم يكن للتقرب منه معنى وكان الذكر فيه لا عنده وفي س عن الاسكافي انه يطأ برجله او بعيره المشعر الحرام قرب المنارة قال والظ انه المسجد الموجود الان وضعف بانه لو اريد المسجد كان الاظهر الوقوف به او دخوله لا وطؤه والوقوف عليه قيل ويمكن حمل كلام الاسكافي عليه اي على جبل قزح كما يحتمل كلام من قيد برجله استحباب الوقوف بالمزدلفة راجلا بل حافيا لكن ظاهرهم متابعة الصحيح وهو كما عرفت ظ في الجبل انتهى وهو حسن الا ان المستفاد من بعض الصحاح وكلام اهل اللغة كما قيل ان المشعر هو مزدلفة وجمع ولذا قيل الظ اشتراك المشعر بين المعنيين ولكن الظ ان المراد به هنا هو المعنى الاول لما مر وقيل يستحب الصعود على قزح زيادة على مسمى وطيه وذكر الله تعالى عليه للنبويين العاميين لضعفهما انسب الى القيل … بتميز نصه القائل الشيخ في ط وتبعه الفاضل في جملة من كتبه ولا باس به ثم كلام الماتن هنا وفي يع والفاضل في الارشاد وعد وغيرهما نص في مغايرة الصعود على قزح لوطي المشعر وهو ظ عبارة ط المحكية بل صريحها ايضا وعن ظ الحلبي … اتحاد المسئلتين ويستحب لمن عدا الامام الافاضة من المشعر قبل طلوع الشمس بقليل كما في يع وعد وكره وعن … وكذا الخبرين احدهما اي ساعة احب اليك الافاضة من جمع قال قبل ان تطلع الشمس بقليل فهي احب الساعات الي قلت فان مكثنا حتى تطلع الشمس فقال ليس به باس وفي هي لا نعلم خلافا فيه واطلاقهما وان شمل الامام ايضا لكنه مستثنى بما يأتي وان لا يتجاوز محسرا حتى تطلع الشمس للنهي عنه في الصحيح وظاهره التحريم كما عن صريح … وظ الاكثر وهو احوط خلافا لصريح العبارة ولف وهي وكره كما حكي ويستحب … ان يجوزه الابعد كما عن قيل للاصل واحتمال النهي في الخبر الكراهة وفيه نظر والهرولة وهي الاسراع في المشي للماشي وتحريك الدابة للراكب في الوادي اي وادي محسر للصحاح وغيرها وفي هي وكره كما حكي لا نعلم فيه خلافا وفي غيرهما اجماع العلماء مائة خطوة كما في الصحيح او مائة ذراع كما في غيره داعيا بالمرسوم في الصحيح فتقول اللهم سلم لي عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني بخير فيما تركت بعدي ولو نسي الهرولة حتى تعدى الوادي رجع فتداركها للصحيح وغيره وليس فيهما تقييد الترك بالنسيان بل مطلق الترك ولو جهلا بل وعمدا … كما في عبائر جمع اولى والامام يتأخر بجمع فلا يفيض منها حتى تطلع الشمس للمرسل ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وسائر الناس ان شاؤوا عجلوا وان شاؤوا اخروا وظاهره الاستحباب كما هو الظ وعن صريح ير وكره وهي وس … الوجوب وظ الجمل والعقود والغنية … الصدوقان والمفيد وسلار والحلبي مطلقا من غير فرق بين الامام وغيره واستحب الحلي والشيخ في المصباح … والحسن … افضل حين يشرق له ثبير ترى الابل مواضع اخفافها ويجوز ان يراد بالجبل

وبكلامهم

وبكلامهم باخير الخروج من المشعر وهو جواز وادي محسر وجوبا او استحبابا او وجب الصدقة فان شاء على من قدم الافاضة على طلوع الشمس قوله وهذه
الاقوال بظاهرها خلاف ما يظهر من الجمع بين الاخبار ولا سيما القول بالوجوب منها الجملة او مطلقا وعن كره وهي الاجماع على انه لو دفع قبل الاسفار بعد طلوع
الشمس لم يكن مأثوما اجماعا **والواجب** من المنزل **الاول** الوقوف بالمشعر الحرام ركن عندنا فمن لم يقف به ليلا ولا بعد الفجر عامدا بطل حجه باجماعنا وانما
منه اذا فاتته المزدلفة فقد فاته الحج بل هو اعظم من الوقوف بعرفة لثبوته في نص الكتاب كالذي في المرسل كالموثق الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة خلافا
للمحكي عن اكثر العامة وعن الاسكافي وقال ان تعمد ترك الوقوف به فعليه بدنة في المنتهى هذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان من ترك الوقوف بالمشعر الذي حده
ما بين المأزمين الى الحياض والى وادي محسر وجب عليه بدنة والثاني من ترك الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل فانه يستحب الوقوف عليه عندنا وجب عليه
بدنة وكلا الاحتمالين خلاف لما ذكره علماؤنا فان احدا من علمائنا لم يقل بصحة الحج مع ترك الوقوف بالمشعر عمدا مختارا او لم يقل احد منهم بوجوب الوقوف على
نفس المشعر الذي هو الجبل وان تاكد استحباب الوقوف به قال وحمل كلامه على الثاني اولى لانه ناسيا كلامه عليه قال ويحتمل ثالث وهو ان يكون قد دخل المشعر
الذي هو الجبل ثم ارتحل متعمدا قبل ان يقف مع الناس مستخفا للصحيح من افاض من عرفات فلم يلبث معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا مستخفا فعليه بدنة ويضعف
بان المناسب للخبر ان يكون دخل جمعا لا الجبل والاولى حمل الخبر كلامهما على ادراك المسمى الوقوف ليلا والافاضة قبل وقته لا طلوع الفجر وقد تقدم
ان عليه شاة ولم يبطل حجه ولذا قيد الماتن البطلان بما اذا لم يقف ليلا مؤذنا بصحة الحج مع الوقوف به ليلا كما مضى لكن يشكل ايجاب البدنة والاظهر الاشهر انه لا شيء
كما قدمنا لا يبطل الحج بتركه لو كان ناسيا اذا كان وقف بعرفات اختيارا على الاشهر الاقوى كما قدمنا واذا وقف بها اضطرارا لم يصح حجه اجماعا كما مضى واطلاق
العبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق في بطلان الحج بتعمد ترك الوقوف بالمشعر بين العالم والجاهل وبه صرح بعض وفاقا للشيخ في يب لاطلاق ما مر من النص مضافا
الى الاصل لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبطل وهو حسن لولا الصحيح في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى فقال الم ير الناس الى ان قال قلت
فانه جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا باس ونحوه المرسل الا ان الشيخ ره حملهما على تارك الوقوف جهلا وقد اتى باليسير منه واستشهد عليه
بخبر فيه ضعف للسند وقاصر الدلالة ولو فاته الموقفان جميعا بطل الحج ولو كان الفوت ناسيا بالنص واجماع العلماء على ما حكاه بعض اصحابنا مضافا الى
الذي مضى الاشارة اليه قريبا **الثاني** من فاته الحج سقط عنه بقية افعاله من الهدي والرمي والمبيت بمنى والحلق والتقصير فيها لم يمض من حينه الى مكة و
الاتيان بافعال العمرة والتحلل ولكن يستحب له الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق كما في الصحيح ثم يتحلل بعمرة مفردة كما فيه وفي الصحاح المستفيضة منها ما جاء
سائق الهدي او مفرد للحج او متمتع بالعمرة الى الحج وقد فاته الحج فليجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وعن كره وهي في غيرهما الاجماع عليه لذا قطع الفاضل
وفي يب وغيره بانه لو اراد البقاء على احرامه الى القابل ليحج به لم يجز قيل واستظهر في كره وهي وجعله الشهيد اشبه وهل عليه نية الاعتمار ام ينقلب الاحرام
اليه قهرا حتى لو اتى بافعالها من غير نية الاعتمار لكفى قيل قطع بالاول في يه وكره وهي واسند فيها خلافا الى بعض العامة ويدل عليه الاستصحاب
وانما الاعمال بالنيات وظاهر الامر بجعلها عمرة في الصحاح وجعله الشهيد حوط واحتمل الثاني للاصل وقولهم في جملة من الاخبار المتضمنة للصحيح وغيره
عمرة مفردة كما في الثاني او يطوف ويسعى بين الصفا والمروة كما في الاول ووافقه في خبر مجيبا عن الامر بجعلها عمرة بان المفهوم من هذا الامر الاتيان
ببقية افعال العمرة لا الاتيان بالنية وهو حسن لكن دلالة الاخير للمقابلة على هذا غير بالنية فيه غير واضح فاذا المسئلة لا تخلو عن ريبة والاصل يقتضي عبادتها
الحج في القابل واجبا عليه وجوبا مستقرا ومستمرا او الا فلا بلا خلاف اجده في المقامين وبه صرح في الثاني في خيره وغيرها بالاجماع في الاول وصرح في كلام
جماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل في الثاني والصحاح المشار اليها في الاول لكنها مطلقة بان عليه الحج من قابل ولكن قيدها الاصحاب بالمقام الاول مدعين
الاجماع عليه اما الخبر والصحيح كما قيل في قوم قدموا يوم النحر وقد فاتهم الحج انه يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلون وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى
بلادهم وان اقاموا حتى يمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم و
ان اقاموا حتى يمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل فقال الشيخ يحتمل ان يكون مختصا بمن
اشترط حال الاحرام فانه اذا كان اشترط لم يلزمه الحج من قابل وان لم يكن قد اشترط لزمه ذلك في العام المقبل واستشهد له بالصحيح عن رجل خرج متمتعا بالعمرة
الى الحج فلم يبلغ مكة الى يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء
وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه وان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل وفيه ما في كلام جماعة من ان الفائت ان كان مستحبا لم يجب القضاء او
لم يشترط وكذا ان لم يستقر ولا استمر وجوبه وان كان واجبا مستقرا او مستمرا وجب وان اشترط فالوجه حمل هذا الخبر بعد الاغماض عن سنده على استحباب
القضاء اذا لم يشترط وكان مندوبا او غير مستقر الوجوب ولا مستمره ثم مقتضى الاصل وظاهر الصحاح وغيرها الواردة في بيان الحاجة الساكتة عن ايجاب الهدي
مع كما هو ظاهر الاكثر بل المشهور خلافا للمحكي عن نادر فاوجبه لما مر من الخبر ولانه حل قبل تمام احرامه كالمحصور وضعفه ظاهر فانه يتم الافعال لكنه يعكس والخبر محمول
على الندب لما مر مع ما في الراوي من الكلام نعم روى الصدوق في الصحيح نحو ما فيه الا انه قال فيه يقيم بمكة على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل الحرم فيطوف
بالبيت ويسعى ويحلق راسه ويذبح شاته ثم ينصرف الى اهله ثم قال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه ان يحله حيث حبسه فان لم يشترط فان عليه الحج والعمرة

من قابل الا ان لفظ شاته بالاضافة مشعر بانه كان معه شاة عينها للهدي ويحتمل ان يكون فيما اذا جعل بعينه وقد يكون نذر الشاة للهدي ويحتمل الاستحباب
مع ان ظاهره هو ظاهره جواز الاحلال والرجوع لهم بمجرد الحلق وذبح الشاة من غير حاجة الى عمرة التحلل وهو خلاف الاجماع قيل والاولى حمل هذا الخبر على
التقية لان المشهور بين العامة هو ان من فاته الحج لم يجب عليه العمرة بل بقي على احرامه السابق ويتحلل بطواف وسعي وحلاق وكذا وجوب الهدي عليه هو القول
المنصور بينهم الذي ذهب اليه اهل الشوكة منهم واهل الجاه والاعتبار **الثالث** يستحب التقاط الحصى من جمع اجماعا كما عن المنتهى وكره وصرح غيرهما للصحيح
خذ حصى الجمار من جمع وان اخذته من رحلك بمنى اجزاك وهو سبعون حصاة ذكر العلم لعوده الى الملقوط المدلول عليه بالالتقاط وهذا العدد هو اللوازم
ولو التقط ازيد منه احتياطا لاحتمال سقوط بعضها وعدم اصابته فلا باس ويجوز الالتقاط من اي جهات الحرم شاء الا المساجد مطلقا كما هنا وفي يع وكره وعن ظ
قيل للنهي عن اخراج حصى المساجد وهو يقتضي الفساد كذا في لف والذي تقدم في الصلوة كراهة الاخراج وان سلم الحرمة فالرمي غير منهي عنه الا ان يثبت وجوب
المبادرة الى الاعادة فيكون الرمي منهيا عنه لكونه ضده ويمكن حمل الجواز على الاباحة بالمعنى الاخص فينافيه الكراهة والفساد على فساد الاخراج بمعنى الرغبة
عنه شرعا او لوجوب اعادتها اليها والى غيرها من المساجد وعند الرمي يلتبس بغيرها فلا يمتثل امر المسجد من غيره وفيه انه يمكن اعلامها بعلامة تميزها
وفي الحج يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من المسجد الحرام ومسجد الخيف ولذا اقتصر عليهما الاكثر والحق بهم الشهيد بقوله وقيل عدا المسجد الحرام ومسجد
ليس في يب المسجد الحرام ولذا اقتصر عليه الشيخ في مصباحه ولعله لبعده الالتقاط من المسجد الحرام وفي بعض الفتاوي انه لا يجوز الاخذ من وادي محسر في الخبر انه
يكره له ذلك وهل يكون مجزيا ام لا فيه تردد اقربه الاجزاء للعموم ويشترط ان يكون احجارا ولا يجوز بغيرها كالمدر والاجر والكحل والزرنيخ وغير ذلك من الذهب
والفضة باجماعنا الظاهر المحكي عن صريح الانتصار وظ كره وهي بل في هي وبه عن الاكثر تعين الحصى وهو الاقوى للتاسي والاحتياط لورود النص بلفظ الحصى وفي غيرها
مع ان في الصحيح منها لا ترم الجمار الا بالحصى خلافا للخلاف ففيه جواز الرمي بالحجر وما كان من جنسه من البرام والجوهر وانواع الحجارة ولا دليل عليه سوى
ما يحكى عنه من دعوى الاجماع وفيها منع هنا ومعارضتها باقوى منها هي الادلة التي قد مضى اوما يفهم من كلام المتقدم من دخول الجمع في الحجر وهو
بناء على ان الحصى هي الحجارة الصغيرة كما في القاموس وعليه فلا خلاف لكن يمنع الدخول او لا ثم يستشكل في تفسير الحصى بالحجارة لمنافاته العرف العادي
ولذا ان جماعة من متاخري المتاخرين قالوا ابعد نحو ما العبارة بل لا يجوز تعين الرمي بما يسمى حصا وهو لا قرب ان يكون من الحرم للصحيح حصى الجمار ان
اخذته من الحرم اجزاك وان اخذته من غير الحرم لم يجزك وفي المرسل لا تاخذه من موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار وبه قطع الاكثر قيل خلافا للحلي
والقاضي ومستندهما غير واضح سوى الاصل المخصص بما مر وان يكون ابكارا غير مرمي بها رميا صحيحا بالنص المتقدم وغيره والاجماع الظاهر المحكي عن صريح الغنية
والجواهر والمنتهى في كره وغيره ويستحب ان يكون خو غير صلبة شابقة والانملة بفتح الهمزة وضم الميم اسم لاصبع ملتقطة بان يكون كل واحد منها ماخوذة
من الارض منفصلة واخرى بهما عن المكسر من حجر فانها مكروهة كما يستفاد منفطعة كحليه كل ذلك للمعتبر قيل والمثل في معنى البرش ان يكون في الشيء نقط بخالف
لونه وقصره ابن فارس على ما فيه نقط بيض وعليه فيكون هذا الوصف مغنيا عن كونها منقطعة ولعله لذا تكلف شيخنا في ضه تحمل مثل كلام الماتن على
اختلاف الوان الحصى بعضها لبعض ومكانه من البعد غير خفي اقتصر الصدوق على المنقطة والشيخ في يب ترو الجمل على البرش لكن في يه الاثير انه
البرشة لون مختلط حمرة وبياض او غيرهما وفي المحيط انه لون مختلط بحمرة وفي تهذيب اللغة عن الليث الابرش الذي فيه الوان وخلط ويكون اعم من كلمة في
الجار الافضل البرش ثم البيض والحمرة ويكره السود ويكره الصلبة للصحيح والمكسرة للخبر النقط الحصى لا تكسر منه شيئا والسوداء والبيضاء والحمراء المنهي عنها في
بعض الاخبار وفيه خذها كحلية منقطة القول في مناسك منى جمع منسك بفتح السين موضع النسك وهو العبادة ثم اطلق اسم المحل على الحال ولو عبر بالنسك
كان هو الحقيقة ومنى بكسر الميم اسم مذكر منصرف كما قيل وجوز تانيثه سمي به المكان المخصوص لقول جبرئيل لابراهيم تمن على ربك ما شئت وقيل لقول ادم
تمنى الجنة فسمي به لامنية ادم ومناسكها يوم النحر ثلثة وهي رمي جمرة العقبة التي هي اقرب الجمرات الثلث الى مكة وهي حدها من تلك الجهة ثم الذبح
ثم الحلق مرتبا كما ذكر فلو عكس اثم واجزا على خلاف في الاول سيذكر اما وجوب الاخيرين فسيأتي الكلام فيه اما وجوب الاول ففي كره وهي انه لا نعلم فيه خلافا
ثم في هي وقد يوجد في بعض العبارات انه سنة وذلك في بعض احاديث الائمة وفي لفظ الشيخ في الجمل والعقود وهو محمول على الثابت بالسنة لا انه مستحب في
نر لا خلاف عندنا في وجوبه ولا اظن ان احدا من المسلمين يخالف فيه ويدل على وجوبه التاسي والامر به في الاخبار الكثيرة بل المتواترة كما في شرح في الصحيح ارم في
جمرة القصوى التي عند العقبة فانها من وجوهها في جمرة الامر وان كان لا دلالة على الوجوب في اخبارنا غير واضح الا ان عمل الاصحاب وفهمهم بعين على فهم الوجوب
منه مضافا الى توقف تعين البراءة من التكليف الثابت عليه يجب عليه في كل من الثلثة امور اما الرمي فالواجب فيه النية وهي قصد الفعل طاعة لله عز وجل و
الاحوط ملاحظة الوجه وتعيين نوع الحج والتعرض للاداء وان كان لزوم التعرض لذلك غير معلوم ويجب مقارنتها لاول الرمي واستدامة حكمها الى الفراغ
كما في نظائره والعدد وهو سبع حصيات للتاسي والنصوص واجماع علماء الاسلام كما في ظ هي وصريح غيره والقاؤها بما يسمى رميا لوقوع الامر به وهل الواجب
والامتثال انما يتحقق بايجاد الماهية التي تعلق بها الامر فلو وضعها بكفه لم يجز اجماعا وكذا لو طرحها طرحا لا يصدق عليها اسم الرمي وحكي في هي خلافا في
الطرح ثم قال ولعل ان الخلاف وقع باعتبار الخلاف في صدق الاسم فان سمي رميا اجزا بلا خلاف والا لم يجز اجماعا ونحوه عن كره ويعتبر بلا خلاف ايضا ملو

ومن بعادفته فالمجبور واحدة والمعبر الاحوال الرمى لا الاصابة فلو صابت المتلاحقة دفعة اجزات لو رمى بها دفعة فلا حقته في الاصابة لم يجز واصابة الجمرة
بفعله بلا خلاف بين العلماء كما في صريح كره وغيره للتاسى والصحاح ان رميت بحصاة فوقعت في محمل فاعد مكانها فلو قصر عن الاصابة وتممها حركة غيره اى غير الرمى
من حيوان او انسان لم يجز بخلاف ما لو وقعت على شئ واعدلت على الجمرة فانها تجزى والفرق تحقق الاصابة بفعله هنا دون الاول لتحقيقها بالشركة والصحيح
وان اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزات ويستحب الطهارة من الحدث حال الرمى للصحيح وغيره لا يرمى الجمار الا وانت على طهر وظاهرها الوجوب
كما عن ظ المفيد نص الاسكافى ولكن الاظهر الاشهر الاستحباب خصوصا في ظ الغنية الاجماع وفى المنتهى لا نعلم فيه خلافا جمعا بين ما مر وبين الصحاح وغيرها
ففى الصحيح ويستحب ان ترمى الجمار على طهر وفيه لا باس ان تقضى المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفى الخبر عن
الجمار على غير طهور قال الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بهما على غير طهور اجزاك والطهر احب الى فلا تدعه ان قدرت عليه ويمكن المناقشة
في هذا الجمع اذ الروايات الاخيرة الصريحة ضعيفة السند بالجهالة وما قبلها من الاخبار الصحيحة غير صريحة لعدم وضوح سيجئ فيما يجوز تركه كما هو المصطلح
الان فلعل المراد به الاعم الجامع للوجوب والصحيحة الثانية دلالتها في المسئلة انما هى بالعموم فيقبل التخصيص بروايات الوجوب فانها نص عليها ولعله
الى هذا نظر شيخنا في خاصته حيث انه بعد ان نقل الاستدلال من الشهيد على الاستحباب بالجمع بين صحيحة الوجوب والروايات الاخيرة قال وفيه نظر لان المجوزة
مجهولة الراوى فكيف يؤول الصحيح لاجلها وعليه فيضعف ما يورد عليه من ان دليل الاستحباب غير منحصر في الروايات الاخيرة وذلك لوضوح الاغماض وبعد
ما عرفت من ضعفها الدلالة فيما عداها من الاخبار الصحيحة ولعل لهذا الرئيس بها الشهيد مع الصحيحة والاقرب في الجواب عما في صحته بانجبار الرواية
بالشهرة وما عرفت من الاجماعات المنقولة مضافا الى ان الصحيحة الثانية النافية للوجوب في المسئلة وان كانت عامة لكن ما فيها من التعليل يجعلها في
قوة الرواية الخاصة هذا مع ان العام المعتضد بالشهرة اقوى من الروايات الخاصة التى ليست معتضدة بالشهرة هذا مع ان في لف وغيره بعد نقل
بالوجوب عن هؤلاء الجماعة وكان قصدهم تاكد الاستحباب فلا خلاف والدعاء بما في الصحيح قال تقول والحصى في يدك اللهم هؤلاء حصياتى فاحصهن لى
وارفعهن في عملى ثم ترمى وتقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم ادحر عنى الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اللهم اجعله حجا مبرورا
وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وان لا يتباعد بما يرى بدعن خمسة عشر ذراعا كما في الصحيح وليكن فيما بينك وبين الجمرة قدر عشرة اذرع او
قدر خمسة عشر ذراعا وان يرمى خذفا على الاشهر الاقوى للصحيح وقرب الاسناد الضعيف في قرب تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها
بظفر السبابة خلافا للمرتضى فاوجبه مستدلا بالاجماع وبالامر في اكثر الاخبار وتبعه الحلى واجيب في لف بان الاجماع انما هو على الرجحان وان الامر هنا
للندب ولعله اشار بقوله الى قيام القرينة في المقام على الندب ولعلها الشهرة العظيمة عليه حتى انه جعل السيد متفردا بالوجوب مشعرا ببلوغها اجماعا
وهو كذلك لانا لم نقف على مخالف عدا الحلى وهما نادران مع ان الاصل الاطلاقات المعتضدة بالشهرة اقوى من الروايات الامرة وسيما ان سياق الروايات
المتقدمة مشعر بالاستحباب المتضمنة كثيرا من الاوامر والنواهى التى ليست على حقيقتها من الوجوب والتحريم ثم الخذف باعجام الحروف الرمى بها بالاصابع كما
عن الصحاح والديوان وغيرهما وعن الحلى انه المعروف عند اهل اللسان وعن الخلاص باطراف الاصابع والفاظ الاعياد وعن الجمل والمفصل انه الرمى من بين
اصبعين وعن العين والمحيط والقاموس العربيين والنهاية الاثيرية وغيرها من بين السبابتين وعن تهذيب والمصباح ومختصر وعن وسم في
ومع ما مر وهى بالجملة اشار كما في لف وشرح مجمع البحرين ان يضعها على باطن الابهام ويرميها بظفر السبابة كما في الخبر المتقدم لكن من عير تقييد للابهام
بالبطن وعن هى انه حكى قولا بانه يضعها على ظهر ابهامه ويدفعها بالمسبحة وعن الانتصار انه يضعها بطن الابهام ويدفعها بظفر الوسطى اقول وفيه الشارة اولى
والدعاء مع كل حصاة بما مر في الصحيح ويستقبل جمرة العقبة بان يكون مقابلا لها لا عاليا عليها كما ذكرها جماعة قالوا اذ ليس لها وجه يختص به الاستقبال
وفيه نظر بل المستفاد من الشيخ في ط والحلى في ئر والعلامة في جملة من كتبه كالتحرير وهى ولف ان المراد بالاستقبال غير ذلك وذلك انهم ذكروا استحباب الرمى من قبل
وجهها لامن اعلاها عليها مسئلة واستحباب استقبالها واستدبار القبلة مسئلة اخرى لما ذكر بانتة في خيرة قال وكان المراد باستقبالها التوجه الى وجهها
وهو ما كان الى جانب القبلة ويستلزم الرمى من قبل وجهها ان يستدبر القبلة فيلخص في المقام مسئلتان استحبابه رميها من قبل وجهها لامن اعلاها واستحباب
استدبار القبلة ويدل على الامرين الصحيح ثم ائت الجمرة القصوى التى عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها وهو نص في الاول وظاهر في
الثانية بناء على ان المراد بوجهها ما قد مناه ويدل على الحكم فيها صريحا النبوى العظيم انه رميها مستدبر القبلة لا مستقبلها لكن يعارضه عموم ما دل
على استحباب استقبالها وخصوص الحكم من الرضوى هنا ويحكى قول بهذا ايضا الا ان الاول اشهر فيكون اولى وفى غيرها اى غير جمرة العقبة يستقبل الجمرة
والقبلة معا كما سيجئ بيانه انشاء الله وانما ذكرها هنا استطرادا واما الذبح فالكلام فيه يقع في اطراف الاول في الهدى وهو واجب على المتمتع بالكتاب
والسنة والاجماع المسلمين كما في هى وئف وئر وغيرها والاجماع على الاطلاق والتحرير بقولنا خاصة من غير المتمتع فلا يجب عليه كما ياتى قريبا ولا فرق في وجوبه على المتمتع
بين كونه مفترضا او متنفلا ولا بين كونه مكيا او غيره والية اشار بقوله ولو كان مكيا على الاشهر الاقوال واقواها للاطلاق والادلة خلافا للطرف فلم
يوجبه على المكى قطعا في الاول واحتمالا في الثانى لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام قال في لف ويحتمل ان يكون قوله ذلك راجعا الى الهدى

لا الى التمتع لانه يجرى مجرى قول القائل من دخل دارى فله درهم ذلك لمن لم يكن عاصيا فان ذلك يرجع الى الجزاء دون الشرط قال ولو قلنا انه راجع اليهما
انه لا يصح منهم التمتع لكان قويا انتهى وقواه الفاضل في كره وهى مع انه اجاب في لف عن دليله هذا بان عود الاشارة هنا الى الابعد ولى لما عرفته من
النحاة فضلوا بين الرجوع الى القريب البعيد الابعد في الاشارة فقالوا في الاول ذا وفى الثانى ذاك وفى الثالث ذلك قال مع ان الائمة استدلوا على
ان اهل مكة ليس لهم متعة بقوله تعالى ذلك الاية والحجة في قولهم وهو جيد في موضع منع عدم الوجوب اذا عدل المكى عن فرضه الى التمتع اختيارا او في
موضع اخر لو تمتع المكى وجب عليه الهدى قيل وجمع بعضهم بينهما بان الاول في حج الاسلام والثانى في غيره وقربه منه مما سمعت من اخبار وجوع على المكى ان
كان لغير حجة الاسلام ولعله لاختصاص الاية بحج الاسلام وهو متجه لو سلم دلالة الاية على سقوط المكى ولكن قد عرفت ما فيها وعن الماتن هنا قول اخر
بوجوبه عليه ان تمتع ابتداء الا اذا عدل الى التمتع ولم اعرف له مستندا ولا يجب الهدى على غير المتمتع معتمرا او حاجا مفترضا او متنفلا باجماعنا كما
عن صريح كره وظ هى وصريح غيرهما للاصل والنصوص منها الصحيح في المفرد ليس عليه هدى ولا اضحية واما الصحيح فيمن اعتمر في رجب فقال ان قام بمكة حتى
يخرج منها حاجا فقد وجب عليه هدى فان خرج من مكة حتى يحرم من غيرها فليس له هدى فحمله الشيخ تارة على الاستحباب واخرى على من قام بها حتى
يتمتع بعمرة اخرى الى الحج في اشهره ولا باس به جمعا ولو تمتع المملوك باذن مولاه كان لمولاه الزامه بالصوم او ان يهدى عنه باجماعنا كما عن كره وفى ظ
هى وغيرهما بلا خلاف واجماعا للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم واما الصحيح عن المتمتع المملوك فوعليه
مثل ما على الحر اما اضحية واما صوم فقد حمله الشيخ تارة على من ادرك احد الموقفين معتقا واخرى على ان المراد منه المساواة في الكمية لئلا يظن
ان عليه نصف ما على الحر كالظهار ونحوه ثالثة على ان المولى اذا لم يامر عبده بالصوم الى النفر الاخير فانه يلزم ان يذبح عنه ولا يجزيه الصوم
مستدلا عليه برواية ضعيفة السند حملها على تاكد الاستحباب كما في ير طريق الجمع بينها وبين ما مر من الاخبار النافية للوجوب عن المولى على الملازم
ونحوها الموثق وعن صريح كره الاجماع عليه وعلى نفيه عن العبد واما الموثق ان لنا مماليك قد تمتعوا علينا ان نذبح عنهم قال فقال المملوك لا
حج له ولا عمرة ولا شئ فمحمول على مملوك حج بغير اذن مولاه ولو ادرك على احد الموقفين حال كونه معتقا لزمه الهدى مع القدرة والصوم مع التعذر
بلا خلاف اجده وفى هى لا نعلم فيه خلافا لانه اذا ادركه معتقا يكون حجه مجزيا عن حج الاسلام فيساوى غيره من الاحرار في وجوب الهدى عليه مع القدرة
والصوم مع التعذر ولم يعتبر الفاضل في عدم كون العتق قبل الموقف وبعده بل اعتبر قبل الصوم تعين عليه الهدى ووافقه بعض الاصحاب قال
لارتفاع المانع وتحقق الشرط واختصاص الاية بحج الاسلام دعوى بلا بينة اقول وفى رد دعوى الاختصاص مناقشة حتى انه هو كذا ادعاها سابقا على
هذا العبادة بافل من قربة ويشترط في الذبح ونحوه النحر النية المشتملة على القربة ويعتبر الجنس من ذبح ونحر وكونه هديا او نذرا او كفارة وان عين
الوجه من وجوب وندب كان ولى كما في كل عبادة ويجوز ان يتولاها اى الذبح بنفسه وبغيره بلا خلاف اجده وفى ئه وخيرة انه مقطوع به في كلامهم
قالوا لانه فعل تدخله النيابة فيدخل في شرطه كغيره من الافعال وفى الصحيح عن الاضحية يخطى الذي يذبحها فيسمى غير صاحبها تجزى عن صاحب
الاضحية فقال نعم انما له من نوى ويجب بجهة بمنى باجماعنا الظ المستظهر من جملة من العبارة كالمنتهى وكره والذخيرة للتاسى والمعتبرة المستفيضة
اما الصحيح بمكة كلها منحر فمحمول على هدى التطوع كما ذكره الشيخ وجماعة او على سياق العمرة كما في خيرة قال ويؤيده نوع توسع على من نحر الهدى بمكة في منزله
اذا كان معتمرا واما الحسن اذا دخل بهديه بالعشر فان كان قد اشعره وقلده فلا ينحره الا يوم النحر فان كان لم يشعره ولم يقلده فلينحره بمكة اذا قدم في العشر
فيمكن حمله على الهدى المندوب ولا يجزى الهدى الواحد الا عن واحد في الحج الواجب ولو بالشروع فيه مطلقا ولو عند الضرورة على اصح الاقوال في المسئلة وهو
كما في ظ كلام جماعة وفى الاجماع للصحاح منها عن النفر تجزيهم البقرة قال اما في الهدى فلا واما في الاضحية فنعم وقيل يجزى عن سبعة وعن سبعين عند الضرورة
لاهل الخوان الواحد لم اجد القائل بهذا القول نعم قال به الشيخ في ئه وط والاقتصاد والجمل والعقود لكن اراد الخمسة ولم يذكر قوله لاهل خوان واحد
وتبعه كثير وعن المفيد انه تجزى البقرة عن خمسة اذا كانوا اهل بيت ونحوه عن الصدوق وعن الديلمى يجزى البقرة عن خمسة مطلقا فلم يقيده بضرورة
ولا اجتماع على خوان احد للاخبار كثيرة اكثرها قاصرة السند الدلالة او ضعيفة باقيها ما بين قاصرة سندا او دلالة مضافا الى اختلافها من وجوه عديدة
ولذا ان الشيخ ره بعد نقل جملة منها من الصحاح المتقدمة قال فالكلام على هذه الاخبار مع اختلاف الفاظها وتنافى معانيها من وجهين احدهما انه
ليس في شئ منها انه يجزى عن سبعة وعن خمسة وعن سبعين على حسب اختلاف الفاظها في الهدى الواجب والتطوع فاذا لم يكن فيها تصريح بذلك حملناها على
ان المراد بها ما ليس بواجب دون ما هو فرض لان الواجب لا يجزى فيه الا واحد عن واحد حسبما ذكرنا والذى يدل على هذا التاويل ما رواه الحسين بن سعيد
ثم ساق الصحيحة التى قدمناها وقال بعدها الوجه الاخر ان يكون ذلك مما ساغ في حال الضرورة دون حال الاختيار واستشهد عليه بالصحيح عن قوم غلت عليهم
الاضاحى وهم متمتعون وهم مترافقون ليسوا باهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد الهم ان يذبحوا بقرة قال لا احب ذلك الا من ضرورة انتهى
ونحوه في خيرة حيث قال ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين ثم ساقهما كما ذكره الشيخ لكن رجح ثانيهما قائلا على اولهما انه لا يجزى في صحيحة عبد الرحمن اشباهها
الى الصحيحة الاخرى المذكورة في كلام الشيخ ولعل منشاؤه التصريح فيهما بانهم متمتعون وفيه انه معارض بالتصريح فيها بلفظ الاضاحى الذى هو غير الهدى كما

علية

فقال ان عتق قبل الصوم

وتعيين

يتهيله العيض المتقدمة ولذا ان خالى العلامة المجلسى ره فيما نقل عنه حمل هذه الصحيحة على المستحب قال وليس في قولهم يتمتعون صراحة لان السؤال عن الهدى
لكن الظ ذلك قوله نعم ولكنه معارض بظهور لفظ الاضاحى في المندوب فيحتمل الاجمال في الروايتين بل ويمكن ترجيح ظهور الثانى بجوابه لا احب ذلك الا من ضرورة
الظ في جواز الشركة في حال الاختيار وهو مختص عندهم بالاضحية وبالجملة المسألة محل اشكال الا ان الاظهر المصير الى المنع كما عليه الاكثر لاظهرية الجمع الاول في
النظر مضافا الى ظ الاية من لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج الاية المؤيد بالاجماع المنقول كما مر وعليه فلا انتقال الى الصوم والفرض لا باس به اى باجزاء الهدى
الواحد عن اكثر في الندب قولا واحدا وهى الاضحية والمبعوث من الافاق والمتبرع به بشيا اذا لم يتعين بالاشعار او التقليد لا يجوز ان يكون المراد به الهدى في الحج المندوب
لانه يجب بالشروع فيه فيكون فيه الهدى واجبا كما يجب في الواجب باصل الشرع قد نقل الفاضل في هى الاجماع على اجزاء الهدى الواحد في التطوع عن سبعة نفر
سواء كان من الابل والبقر والغنم وقال في كره اما التطوع فيجزى الواحد عن سبعة وعن سبعين في حال الاختيار سواء كان من الابل والبقر والغنم اجماعا
اقول وقد عرفت المستند فيما مضى ولا يجب ان يباع ثياب التجمل في الهدى فيما قطع به الاصحاب كما صرح به جماعة مشعرين بدعوى الاجماع ولا ريب فيه مع الحاجة
اليهما والضرورة لاستثنائهما في الديون ونحوها من حقوق الناس فههنا اولى واما مع عدم الحاجة فكذلك لاطلاق النص والفتوى ففى المرسل عن رجل
يتمتع بالعمرة الى الحج وفى عيبته ثياب له ان يبيع من ثيابه شيئا ويشترى به قال لا هذا مما يتزين به المؤمن يصوم ولا ياخذ من ثيابه شيئا وضعف السند
مجبور بالعمل وبفتوى من لا يرى العمل باخبار الاحاد كالحلى في ئر مع ان في الصحيح عن المتمتع يكون له فضل من الكسوة بعد الذى يحتاج اليه فتسوى تلك
الفضول مائة درهم هل يكون ممن يجب عليه فقال له بد من كرى ونفقة قلت له كرى وما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوة فقال واى شئ كسوة بمائة درهم هذا ممن
قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم ولو باعها واشترى به اجزاه وفاقا لجماعة بناء على ان الظ من الامر هنا ورود لكونه في مقام الحظر
خلافا لبعضهم فناقش بانه اتيان بغير الفرض ولا ريب ان الصوم احوط ولو ضل الهدى فذبحه غير صاحبه لم يجز عنه مط كما عليه الماتن هنا وفى يع
وتبعه الفاضل في د وعد مع انه في ير وهى افتى بالاجزاء ان ذبح عن مالكه بمنى والا فلا وهو الاقوى بل عزاه الى الشيخ بعض اصحابنا للصحيح اذا كان
نحره بمنى فقد اجزا عن صاحبه الذى ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه ولعرفه قبل ذلك ثلثة ايام يوم النحر واليومين بعده للصحيح اذا
وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر واليوم الثانى والثالث ثم ليذبحه عن صاحبه عشية الثالث والظ الوجوب للامر بلا معارض وللتحرز عن
النيابة بلا ضرورة ولا استنابة خصوصا مع عدم تعينه وعن اطلاق الذبح عما في الذمة اطلاقا محتملا للوجوب والندب للهدى وغيره وللتمتع وغيره
ج الاسلام وغيره ولعله لذا منع عنه الماتن وتبعه الفاضل في بعض كتبه ثم ان القول بالاجزاء مشروط بما اذا نحره الواجد عن صاحبه والا فلا يجزى عنه
ولا عن صاحبه سواء نواه عن نفسه او لا وبذلك صرح في ير وهى قال اما عن الذابح فلانه منهى عنه واما عن صاحبه فلعدم النية انتهى وهو حسن
لولا اطلاق النص بالاجزاء عن صاحبه لكن ظاهرهم الاطباق على المنع هنا ولعلهم حملوا اطلاق النص على الاصل في فعل المسلم من الصحة فلا يتصور
فيه الذبح بغير النية عن صاحبه قيل ولو قلنا بجواز الذبح قبل التعريف لم يبعد جوازه بعده ليعلم المالك فيترك الذبح ومتى ذبح فالظ وجوب
الصدقة به والاهداء وسقط وجوب الاكل قطعا ولا يخرج الحاج شيئا من لحم الهدى الذى يذبحه عن منى بل يجب صرفه فيه وجهه لان بها كما هنا وفى يع ود
ولكن فيها لا يجوز اخراج شئ مما يذبحه من منى وفى خبره بعد نقله هذا هو المش وقيل انه مذهب الاصحاب اقول بل القائل صاحب لى وزاد في بعض شاهبه
نفى الخلاف لكن بدل لا يجوز بلا ينبغى وفى دعوى كل من الشهرة وعدم الخلاف على عموم المنع تحريما او كراهة عجيب يشمل ما عدا اللحم من الجلود وما عدا الهدى من
الاضحية تشكال التحرير الفاضلين وغيرهما بالكراهية في الاضحية واخرين بالجواز معها في جلود الهدى والتحقيق اختصاص المنع بلحوم الهدى دون غيرها اما المنع
فيها فللصحيح من غير معارض لا يخرجن شيئا من لحم الهدى واما الجواز في غير جلود الهدى فللصحيح الاخر والموثق عن الهدى ايخرج بشئ منه من الحرم فقال بالجلد
والسنام والشئ ينتفع به قلت انه بلغنا عن ابيك انه قال لا يخرج من الهدى المضمون شيئا قال بل يخرج بالشئ ينتفع به وزاد فيه احمد لا يخرج بشئ من اللحم
من الحرم وفيه دلالة على المنع عن اخراج اللحوم ايضا ويؤيده ايضا اطلاق الصحيح او عمومه عن اللحم ايخرج من الحرم فقال لا يخرج منه الا السنام بعد ثلثة ونحو الصحيح
عن اخراج لحوم الاضاحى من منى فقال كنا نقول لا يخرج شئ لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه لاختصاصه بالاضاحى ونحن
نقول بالجواز ولو مع الكراهة فيها كما يانى وحمله الشيخ على من اشترى اللحم لا من ذبح للخبر ولا باس ان يشترى الحاج من لحم منى ويتزوده ولا باس ايضا
فيما خالف الاصل على المتيقن وهو منع الذابح دون غيره ويذبح الهدى او ينحره يوم النحر وجوبا فلا يجوز التقديم عليه اتفاقا كما قيل في خبره بعد
نقل ما في العبارة ولا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا وقيل انه قول علمائنا واكثر العامة ومستنده ان النبى صلعم نحر في هذا اليوم وقال خذوا عنى مناسككم
مقدما على الحلق وجوبا او استحبابا على الخلاف وسياتى الكلام فيه في انه لو قدم الحلق اجزا مط ولو كان عامدا وكذا يجزى لو ذبحه في بقية ذى الحجة
فيما قطع به الاصحاب من غير فرق بين الجاهل والعالم العامد والناسى ولا بين المختار والمضطر بل في ير والغنية ان الجواز وفى المصباح ومختصره
ان الهدى الواجب يجوز ذبحه طول ذى الحجة ويوم النحر افضل وفى ب يوم جواز التاخير عن ذى الحجة ولعله لم يرده الا ان في ط انه بعد ايام التشريق
قضاء واختار ابن ادريس انه اداء ودليل الاجزاء الاصل والاطلاق والاخبار والصحيح في رجل نسى ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح قال لا باس

قد اجزا عنه وفى الحسن اقول بل الصحيح فيمن يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويامر من يشترى له ويذبح عنه وهو يجزى عنه فان مضى ذو
الحجة اخر ذلك الى قابل من ذى الحجة ونحوه الخبر لكنهما متعم المحنا اقول لكن في ظ الغنية الاجماع على الاطلاق ودليل كونه قضاء بعد ايام التشريق لعله الصحيح
عن الاضحى كم هو بمنى قال اربعة ايام ومثله الموثق ويجوز كون الغرض حرمة الصوم كما في الصحيح النحر بمنى ثلثة ايام فمن اراد الصوم لم يصم حتى يمضى الثلثة
الايام والنحر بالامصار يوم فمن اراد ان يصوم صام من الغد اقول ويحتمل اختصاصهما بالاضحية لثبوت ذلك فيها كما ستعرفه لكن الظ من جماعة من الاصحاب
عمومها لها ولمفروض المسألة واما الموثق عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح
قد مضت فقد حمله الشيخ على من صام ثلثة فصلى بامر بمعنى مضى زمان سقط عنه الصوم فيه وغيره على يوم النفر من مكة وقد كان بعد ذى الحجة الذى
في صفات الهدى ويشترط ان يكون من النعم اى الابل والبقر والغنم بلا خلاف بين العلماء كما في صريح ك وظ هى وفى كلام جماعة اجماعا وللنصوص منها الصحيح في المتمتع
عليه الهدى قلت ما الهدى فقال افضله بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة وان يكون ثنيا الا من الضان بلا خلاف اجده على الظ المصرح به في خبره وفى ك وغيره انه
مذهب الاصحاب مؤذنين بدعوى الاجماع كما صرح به بعض الاصحاب وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة منها المرتضوى الثنية من الابل والثنية من البقر
من المعز والجذع من الضان واما اشتراط كونه ثنيا فمما يدل عليه يجزى من الضان خاصة الجذع بلا خلاف بل قيل بالاجماع للصحيح المتقدم ونحوه
كالصحيح يجزى من الضان الجذع ولا يجزى من المعز غير الثنى وقريب منه اخر وسن الجذع وقد تقدم الكلام في تعيينه في كتاب الزكوة وقيل والذى في كتب الصدوق
والشيخين وسلار وابنى حمزة وسعيد نحو قوله لستة اشهر وفى معناه ما في الغنية وب الاشارة انه الذى لم يدخل في الثانية وان يكون تاما فلا يجزى العوراء البين عورها
ولا العرجاء البين عرجها ولا المريضة البين مرضها ولا الكبيرة التى لا تنقى بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في عبائر جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع كما صرح به بعضهم
بل في ئر انه مجمع عليه بين العلماء وفى هى قد وقع الاتفاق من العلماء على اعتبار هذه الصفات الاربع في المنع روى البراء بن عازب قال قام فينا رسول الله صلعم خطيبا
فقال اربع لا يجوز في الاضحى العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين عرجها والكسير التى لا تنقى ومشاركتها في العلف والرعى فتهزل
والتى لا تنقى التى لا مخ لها لهزالها لان النقى بالنون المكسورة والقاف الساكنة المخ والمريضة قيل هى الجرباء لان الجرب يفسد اللحم والاولى اعتبار كل
مرض يؤثر في هزالها وفساد لحمها ثم فيه العوراء ولو لم تنخسف عينها وكان على عينها بياض ظ فالوجه المنع من الاجزاء لعموم الخبر والانخساف ليس معتبرا
ونحوه قال في ير وحكى عنه في كره الا انه جعله الوجه فيه فاحتمله فيها وهو مؤذن بالتردد ولعله من اطلاق الصحيح بل عمومه عن الرجل يشترى الاضحية عوراء
فلا يعلم الا بعد شرائها هل يجزى عنه قال نعم الا ان يكون هديا واجبا فانه لا يجوز ان يكون ناقصا ومن التقييد بالبين في النبوى المتقدم والقوى
لا يضحى بالعرجاء بين عرجها ولا بالعوراء بين عورها ولا بالعجفاء ولا بالخرقاء ولا بالجذعاء ولا بالعضباء لكن عدم وضوح سندهما يقتضى المصير الى ما
جعله وجها واحتمالا لا سيما مع اعتضاده في ير الى اطلاق كلام الاصحاب مؤذنا بالاتفاق عليه كما سنذكره لكن في الغنية التقييد صريحا ثم ظ المتن المنع عن العرجاء
مط وبه صرح بعض المتاخرين للاطلاق الصحيح لكن الاصحاب قيدوه بالبين كما قيل ولا باس به للنبويين المتقدمين المنجبرين هنا بعملهم مضافا الى الاصل
والاطلاق ونحوه فما استيسر من الهدى خرج منه المجمع عليه فيبقى الباقى وهذه الادلة لعلها ترجح على اطلاق الصحيح فيقيد بها ولا العضباء وهى التى
ذهب قرنها كما في ير وغيره انها المكسورة القرن الداخل ولعلهما واحد ولا ما نقص منها شئ كالخصى ومقطوع الاذن لدخولهما في عموم النقص و
خصوص القوى المتقدم في الاول مضافا فيه الى مفهوم الصحيح في المقطوع القرن او المكسور القرن اذا كان القرن الداخل صحيحا فلا باس وان كان القرن
الظ الخارج مقطوعا ومنطوقه مجمع عليه بيننا كما في هى ويعضده الصحيح لا تجزى في الاضحية تكبير قرنها قال اذا كان القرن الداخل صحيحا فهو يجزى و
المراد بالقرن الداخل هو الابيض الذى في وسط الخارج كما في خبره والصحاح في الخصى منها عن الرجل يشترى الهدى فلما ذبحه اذا هو خصى مجبوب لم يكن يعلم ان
الخصى لا يجوز في الهدى هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه مضافا فيه الى الاجماع كما في ظ هى وعن كره ايضا لكن عن الع كراهة التضحية
به وهو بعد تسليم مخالفته نادر ومفهوم الصحيح في مقطوع الاذن عن الاضاحى اذا كان الاذن مشقوقة او مثقوبة بسمة فقال ما لم يكن منها مقطوعا
فلا باس وفيه نظر قيل وقد قطع الاصحاب باجزاء الجماء وهى التى لم يخلق لها قرن والصمعاء وهى الفاقدة الاذن في خلقه لان فقد هذه الاعضاء لا يوجب
نقصا في قيمة الشاة ولا في لحمها واستقرب العلامة في هى اجزاء البتراء ايضا وهى المقطوعة الذنب ولا باس به انتهى وفى كل من التعليل لاجزاء الجماء والحكم
باجزاء البتراء نظر اما التعليل فلان الموجب فيما مر من الصحيح النقص في نفس الهدى سواء اوجب النقص في القيمة ام لا اما يوجب النقص في القيمة
خاصة واما اجزاء البتراء فلمخالفته عموم الصحيح المانع عن الناقص ولا ريب ان فقد الذنب نقص فالوجه المنع عنه وفاقا للشهيدين في ضه وكذا عن ساقط
الاسنان لكبر وغيره لعموم الدليل ووفاق لهم فيها قال اما شق الاذن من غير ان يذهب منها شئ وثقبها ووسمها وكسر القرن الظ وفقد القرن والاذن
خلقة ورض الخصيتين فليس بنقص وان كره الاخير انتهى ولا باس قيل ولو لم يجد الا الخصى فالاظهر اجزاؤه كما اختاره في س للخبر الخصى يضحى به قال
لا الا ان لا يكون غيره وفى الصحيح اشتر فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فموجئا فان لم تجد فما استيسر من الهدى وفى اخر فان لم تجد
فما تيسر عليك وقول ونحوهما الصحيح المتقدم ولا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه ويجزى المشقوقة الاذن للاصل والاطلاق فما استيسر من الهدى ومنطوق الصحيح

والكسير التى لا تنقى ومعنى العوراء البين عورها التى انخسفت عينها او ذهبت فان ذلك ينقصها لان شحمة العين عضو يستطاب اكله والعرجاء البين عرجها التى عرجها

لو جوء فان لم تجد

المتقدم مع عدم كونه نقصا واما الصحيح عن الاضحية يكون مشقوقة الاذن فوق ان كان شقها وسما فلا باس وان كان شقا فلا يصلح فمحمول على الكراهة كما يشعر به اللفظ وان لا يكون مهزولا بلا خلاف اجده للصحاح المستفيضة وفسر في المنتهى بان يكون بحيث لا يكون على كليتيها شحم كما في الخبر المنجبر بالعمل بل لا اجتزاء كما في التذكرة لو اشتراها على انها سمينة فبانت مهزولة لا اجزائه للصحاح منها ان اشترى الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزأ عنه وان لم يجده سمينا ومن اشترى هديا وهو يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزأ عنه وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه ولا ريب ولا خلاف في الحكم اذا ظهر كونها مهزولة بعد الذبح وفيما قبله اشكال من اطلاق الفتوى والنص ومن قوة احتمال اختصاصها بحكم التبادر بما بعد الذبح فيرجع الى اطلاق ما دل على المنع من المهزولة وهذا احوط وان كان في تعيينه نظر لعدم وضوح التبادر ومنع اطلاق المنع وعلى تقديره فهو مقيد بمفهوم الشرط في نحو الصحيح المتقدم وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه مضافا الى اطلاق الصحيح وفي الصحيح المستفيض ونحوها لا لنا على اثبات الحكم في صورة العكس ايضا وهو ان تشتريها على الهزال فتظهر سمينة وعليه الاكثر خلافا للعماني فلم يجتزئ بها فيما اذا ظهر بعد الذبح لعدم الامتثال عند الذبح وعدم التقرب عنده لعلمه بعدم الاجزاء فلا يمكنه التقرب ويضعف بانه انما يتم في العالم بالحكم القاطع بالهزال فعله متقربا لعلمه بترجح سمينته وهو معنى قوله في لفظ الجواب المنع من الصغرى فان عدم الاجزاء ليس معللا بشراء المهزول مطلقا بل مع خروجه كذلك اما مع خروجه سمينا فلا واعلم ان هذا الحكم مختص بالهزال دون النقص اذ لو اشتراه على انه تام فبان ناقصا لم يجز بلا خلاف فيه في الجملة سواء كان تبينهما قبل الذبح او بعده وان اختلفوا في عموم الحكم لما اذا نقد الثمن ام لا فالاكثر على العموم لاطلاق الصحيح المتقدم في الشرط السابق خلافا للشيخ في التهذيب فخصه بما اذا لم ينقد الثمن للصحيح من اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا حتى نقد ثمنه ثم علم به فقد تم ونحوه صحيح آخر في الحج والحق ان بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص الاول بما اذا نقد الثمن وابقاء الثاني على عمومه في الهدي بحيث يشمل الواجب والندب والعكس فيخص الثاني بالهدي المندوب ويبقى الاول على عمومه في المنع بحيث يشمل نقد الثمن وغيره ولعل هذا هو الوجه عملا بالاصل المقتضي لوجوب تحصيل البراءة اليقينية مضافا الى الشهرة حتى قيل ان الشيخ لم يوافقه احد في المسألة واقول مع انه في الاستبصار المتاخر ورد في الجمع بين المتعارضين باحد الوجهين المتقدمين ولم يرجح شيئا منهما في البين واعلم انه اذا لم يوجد الا فاقد الشرائط ففي الاجزاء او الانتقال الى الصوم قولان اصحهما الاول وفاقا لجماعة والثني من الابل ما دخل في السنة السادسة بغير خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبارات ومن البقر والغنم ما دخل في السنة الثانية على الاشهر بين الطائفة حتى ان عليه الاجماع في ظاهر الغنية فيما قيل وقطع به الاصحاب وفي بعض الكتب عن مولانا الرضا اقول وقدم الكلام فيه في بحث الزكوة و يستحب ان تكون سمينة قيل بالاجماع والاخبار والاعتبار وتكون بحيث تنظر في سواد وتمشي في سواد وتبرك في مثله اي في سواد كما في الاقتصاد … به وشرح المصباح ومختصره و… والكافي مع لكن فيه صفة فحل من الغنم بذلك كما في الاربعة الاول وصفة الكبش فيه وفي الاقتصاد … و ط ينبغي ان كان من الغنم ان يكون فحلا اقرن ينظر في سواد ويمشي في سواد ونحوه لكن في الاضحية ويوافقه الصحيح كان رسول الله يضحي بكبش اقرن عظيم فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد وزاد ابن حمزة ويربض في سواد ويجوز فهمه من الصحيح ان رسول الله كان يضحي بكبش اقرن عظيم فحل ياكل في سواد وينظر في سواد والصحيح عن كبش ابراهيم ما كان لونه واين نزل قال املح وكان اقرن ونزل من السماء على الجبل الايمن من مسجد منى وكان يمشي في سواد وياكل في سواد وينظر ويبعر ويبول في سواد واما البرك ففي كلام جماعة انهم لم يظفروا عليه بنص وفي … وكره وهي انه امر بكبش اقرن يطأ في سواد وينظر في سواد ويبرك في سواد فاتي به فضحى به واختلف في معنى هذه الاخبار فقيل معناه السمن حتى يكون لها ظل عظيم تاكل فيه وتمشي فيه وتنظر فيه وهو يستلزم البرك فيه وقيل معناه ان يكون هذه المواضع منها وهي العين والقوائم والبطن والمبرك سوداء والقائل الحلي في … وقد يتايد بالمرسل ضح بكبش اسود اقرن فحل فان لم تجد اسود فاقرن فحل ياكل في سواد ويشرب في سواد وينظر في سواد والمشي في السواد هذا المعنى يستلزم البرك في السواد فانه على الارجل والصدر والبطن وقد يراد به سواد الارجل فقط وقيل معناه يرتع في مرتع كثير النبات شديد الاخضرار وهذا قد يتضمن البرك فيه وعن الراوندي ان التفاسير الثلاثة مروية عن اهل البيت وان يكون مما عرف به اي احضر عشية عرفة بعرفات كما عن … وكره وهي واطلق الاصحاب في غيرها للصحيح لا يضحي الا بما قد عرف به ونحوه آخر والموثق وظاهرهما الوجوب كما في ظ التبيان والغنية … والاصباح لكن الاشهر الاستحباب بل في … وغيره عليه الاجماع وفي … بعد نقل الوجوب عن الشيخ الظاهر انه اراد به تاكيد الاستحباب والاظهر ان الخبر المروي يبقى ضعيفا وفي الفقيه موثقا و فيمن اشترى شاة لم يعرف بها قال لا باس بها عرف بها او لم يعرف وبه يحمل النهي في الخبرين على الكراهة جمعا وهو اولى من جمع الشيخ بحمل النهي على ما اذا لم يخبر البايع بانه عرف والمرخص بما اذا اخبر بانه عرف اذ ليس فيما استدل به لهذا الجمع وهو صحيح ان اشتريت الغنم بمنى ولست تدري عرف بها ام لا … انهم لا يكذبون عليك ضح بها دلالة عليه كما لا يخفى فالاول اولى سيما مع اعتضاده بالاصل والشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وان يكون اناثا من الابل والبقر كما في الصحاح المستفيضة وذكرانا من الضان والمعز كما في الصحيح وفيه غيره الذكورة من البدن والحلال الاناث والذكورة من الابل والبقر يجزي و في … لا نعلم خلافا في جواز العكس في البابين الا ما روي عن ابن عمر انه قال ما رايت احدا فاعلا ذلك وان انحر انثى احب الي وهذا يدل على موافقتنا الا انه لم يصرح بالمنع من الذكران قيل ونحوه كره وفي … لا يجوز التضحية بثور ولا جمل بمنى ولا باس بهما في البلاد مع قوله قبله والافضل الهدي والاضاحي من البدن او البقر

ذوات الارحام ومن الغنم الفحولة فهو قرينة على ارادة التاكيد وفي الاقتصاد ان من شرطها ان كان من البدن او البقر ان يكون انثى وان كان من الغنم ان يكون فحلا من الضان فان لم يجد من الضان جاز التيس من المعز وفي … ان كان من الابل فيجب ان يكون ثنيا من الاناث وان كان من البقر فيكون ثنيا من الاناث ولعلها اكد الاستحباب وان ينحر الابل قائمة للاية الشريفة والمعتبرة قيل وفي … كره وهي لا نعلم في عكسه وجوبه خلافا فان خاف ان تنفر اناخها وفي الخبر عن البدنة كيف ينحرها قائمة او باركة قال يعقلها وان شاء قائمة وان شاء باركة مربوطة بين الخف والركبة للصحيح وفي غيره واما البعير فشد اخفافه الى اباطه واطلق رجليه هو الذي ياتي في الصيد ان الذباح يجوز النحر واقرب الهدي وغيرهم الخبران نصا في جمع اليدين بالربط من الخف الى الركبة او الابط وعن ابي خديجة انه راى ابا عبد الله وهو ينحر بدنته معقولة يدها اليسرى … لعامة ونحوه واخبار … الامرين اقوال لكن الاول ارجح لصحة السند وغيره وان يطعنها في لبتها من الجانب الايمن لها للصحيح والمرتب منير … وهي قائمة من قبل اليمين … قام من جانب يدها اليمنى وان يتولاه اي الذبح بنفسه ان احسنه للتاسي فقد باشر النحر النبي بنفسه كما في الخبرين وفي الصحيح ان كانت امراة فلتذبح لنفسها الا اي وان لم يتولاه بنفسه جعل يده مع يد الذابح للصحيح كان علي بن الحسين يضع السكين في يد الصبي ثم يقبض على يده الرجل فيذبح وان لم يفعل ذلك كفاه الحضور عند الذبح كما عن الوسيلة ومع لما في المحاسن عن النبي في خبر بشير بن زيد لفاطمة اشهدي ذبح ذبيحتك فان اول قطرة منها يغفر الله بها كل ذنب عليك وكل خطيئة عليك قال وهذا للمسلمين عامة الدعاء عند الذبح بالماثور في الصحيح اذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة وانحره او اذبحه وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت وفي الخبر بمعناه يقول بسم الله والله والله اكبر اللهم هذا منك ولك اللهم تقبله مني ثم يطعن في لبتها وقسمه اثلاثا ياكل ثلثه ويهدي ثلثه ويعطي القانع والمعتر ثلثه قيل على قول الاكثر وصرح كثير انه عدا الوجوب فللاصل واما الفضل فللنصوص من الكتاب والسنة واما هذا التثليث فعليه الاكثر وقد يؤيده الموثق في العمرة بدنة اين انحرها قال بمكة قال اي شيء اعطي منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث وفي الخبر … الصحيح عن لحوم الاضاحي كان علي بن الحسين وابو جعفر يتصدقان بثلث على جيرانهم وثلث على السؤال وثلث يمسكونه لاهل البيت ويجوز ان يكون التصدق على الجيران هو الاهداء الذي في الموثق والاولى اعتبار استحقاق من يهدى اليه لكن حكي عن الاصحاب عدمه وفي الصحيح الوارد فيمن ساق هديا اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا قلت له المساكين هم السؤال قال نعم وقال القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك فلا يسألك فان كان اطعام القانع والمعتر هو الاهداء وافق الاول واشعر ايضا باستحقاق من يهدى اليه دل المجموع الاولين على التثليث ولكن في التبيان عندنا يطعم ثلثه ويعطي ثلثه القانع والمعتر ويهدي الثلث ونحوه المجمع عنهم اقول وظاهرهما الاجماع والنص على ذلك وهما كما في … الى رواية الاصحاب لكن في الاضحية خاصة وقال في هدي التمتع والقارن فالواجب ان ياكل منه ولو قليلا لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر والامر عندنا يقتضي الوجوب انتهى ولم يذكر الاهداء اقتصارا على منطوق الايتين لاغفالهما اياه واتحاد مضمونهما الا في المتصدق عليه قيل … ان التاسي اولى من التاكيد خصوصا مؤيدا بما هنا بالخبر الصحيح وفيه نظر فان الصحيح تضمن الامر باطعام الاهل ثلثا ولم يقولوا به مع انه ليس فيه تصريح بالاهداء وانما احتمل كون اطعام القانع والمعتر فيه كناية عن الاهداء ويمكن الجواب عن الاول بالمنع من عدم قول الاصحاب بجواز اطعام الاهل الثلث وذلك فانه وان لم يصرحوا باستحبابه بالخصوص لكن صرحوا باستحباب اكل الثلث وهو وان كان ظاهرا في اكل الذابح نفسه الا ان المراد لعله مع اهله والا فيعسر او يتعذر غالبا اكله الثلث وحده الا في مدة مديدة لا يمكن اكله الثلث فيها الا باخراجه من منى وقد منعوا عنه كما مضى فلا يجامع حكمهم باستحباب اكله بنفسه ذلك الثلث هنا ومن هنا يظهر ان اكل الثلث بنفسه ليس بواجب قطعا بل ولا خلاف فيه ايضا وانما اختلفوا في وجوب الجملة ولو قليلا فالشيخ وجماعة على الاستحباب وعزاه في … الى الاصحاب ولعله الاقوى للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا ما ستعرفه مع الجواب عنه وقيل يجب الاكل منه وهو الحلي كما عرفت وتبعه جماعة من المتاخرين لما ذكره من الامر به في الاية الشريفة مضافا الى الامر به في الصحيح والموثق اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وقال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسألك في يديه والبائس الفقير ويضعف بمنع افادة الامر الوجوب هنا اما اولا فلوروده مورد توهم الحظر كما يستفاد من تتبع الاخبار وصرح به جمع منهم الفاضل المقداد في كنز العرفان وحكاه بعض عن صاحب الكشاف فقال لان اهل الجاهلية كانوا لا ياكلون من نسائكهم فرفع الله الحرج عنهم من اكلها فلا يفيد سوى الاباحة كما قرر في محله واما ثانيا فلان مورد النزاع انما هو هدي التمتع خاصة كما صرح به في … ويظهر من غيره ايضا كما ستعرفه ولا اختصاص للاية الشريفة وكذا الرواية بل تعم وهدي القران والضحية وشمولها لهدي القران صريح الفاضل في … وابن زهرة حيث استدل لجواز اكل هدي القران والمتعة بعد الاجماع بالاية وساقها الى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وقال في وجه الاستدلال والذي يترتب عليه قضاء التفث هو هدي التمتع والقران وليس الاكل من الاضحية ولا من هدي القران واجبا اتفاقا كما صرح الفاضل المقداد في الكنز والعلامة في المنتهى

حيث قال هدي التطوع يستحب الاكل منه بلا خلاف لقوله تعالى فكلوا منها الاية واقل مراتب الامر الاستحباب الى ان قال لو لم ياكل من التطوع لم يكن به
باس بلا خلاف ومراده بهدي التطوع هدي القران كما صرح به في موضع اخر منه انتهى فلا بد من صرف الاية والروايات عن ظاهرها اما الى الاستحباب
او التخصيص بهدي التطوع دون غيره والثاني وان كان اولى الا ان الشهرة مع ما قدمنا من الجواب للاول يرجحان الاول اوليا وبانه مع تسليم
فليرجع الى حكم الاصل وهو البراءة من الوجوب والعجب من العلامة في المنتهى حيث قال فيه بوجوب الاكل مستدلا بالاية الشريفة ومع ذلك استدل لاستحباب
الاكل بالهدي التطوع بالاية المزبورة مع انه ليس فيها الا امر واحد لا يمكن حمله في استعمال واحد على معنييه الحقيقي والمجازي فاما الوجوب او الاستحباب
لا سبيل الى الاول بعد تصريحه بشمول الاية لهدي القران المستحب فيه الاكل بلا خلاف كما ذكره فتعين الثاني وبالجملة الذي يقتضيه النظر وتتبع الاخبار
والفتاوى رجحان القول بالاستحباب وان كان الاحوط القول بالايجاب ويكره التضحية بالثور والجاموس كما في يع وعد وير وهي من غير نقل خلاف
فيه صلا قال لما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سالته عن الاضاحي فقال افضل الاضاحي في الحج الابل والبقر ذوات الارحام ولا يضحى بثور ولا جمل ولكن
فيه مع اضماره ذكر الجاموس الا ان يستند الى كراهيته بالفحوى ويدل على جواز التضحية به صريحا الصحيح عن الجاموس عن كم تجزى في التضحية فجاء
في الجواب ان كان ذكرا فعن واحد وان كان انثى فعن سبعة ح فلا يحتاج في اثبات اجزائه الى البناء على انه مع البقر جنس كما تقرر في كتاب الزكوة
فينافيه بان المستفاد من كلام بعض اهل اللغة خلافه والموجوء وهو مرضوض الخصيتين حتى يفسد كما في الكتب المتقدمة عدا التحرير وهي فيها
الموجوء من النعجة والنعجة خير من المعز في اخر اشتراها سمينا للمتعة فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فما استيسر من الهدي فليس في الرواية
تصريح بالكراهة وانما المستفاد منها ان الفحل من الضان افضل من الموجوء وان الموجوء خير من المعز وبذلك صرح في د وجره لكن لا بعد في نقل
الحكم بالكراهة قد قطع بها الاصحاب واحتمل في جره كون مرادهم منها ترك الاولى لا المعنى المصطلح عليه لان الثالثة في البدل واعلم انه لو فقد
الهدي ووجد ثمنه وهو يريد الرجوع استناب ثقة في شرائه وذبحه طول ذي الحجة فان لم يوجد فيه ففي العام المقبل في ذي الحجة على الاظهر الاشهر
بل عليه عامة من تاخر وفي ظ الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحيح الصريح وربما استدل له ايضا ببعض المعتبرة عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه
النسك فطلبه فلم يجده وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه عنه بمكة ان كان يريد
المضي الى اهله وليذبح عنه في ذي الحجة قال فانه دفعه الى من يذبح عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذي الحجة ولو
اخره الى قابل وفيه ضعف بانه لما ذكر السائل انه يضعف عن الصيام صح الاستدلال به على وجوب ان يخلف الثمن مع القدرة عليه كما في كلام جمع وقيل
ينتقل فرضه الى الصوم والقائل الحلي وتبعه الماتن في يع وربما يعزى الى العماني وفيه نظر واستدل عليه بصدق انه غير واجد للهدي فينتقل الى
الفرض الصوم وبالموثق عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت
ويضعف الاول بمنعه فان تيسر الهدي ووجدانه بوجدان العين او الثمن والا لم يعتبر الشرع مع الوجوب يوم النحر وامكانه ان خصص الوجوب به عنده لا
فهو اعم منه عنده او عند غيره في اي جزء كان من اجزاء الزمان الذي يجزي فيه لا يقال ذا لم يجده بنفسه ما كان هنا فيشمله من لم يجده لانا نقول وجدان
النائب كوجدانه لانه مما يقبل النيابة كما عرفته والثاني بقصور سنده وعدم مكافاته لما قابله سندا واعتبارا مضافا الى ظهوره فيمن قدر على الذبح
بمنى وهو غير ما نحن فيه ولا يوجب الصوم فيه ولعله لذا حمله الشيخ على من صام الثلثة ايام قبل الوجدان كما في الخبر عن متمتع صام الثلثة ايام في الحج ثم اصاب
هديا يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه وغيره على ما مر في بحث وجوب كون الذبح يوم النحر وللاسكافي هنا قول ثالث مخير بين القولين الاولين و
بين التصدق بالوسطى من قيمة الهدي في تلك السنة قيل جمعا بين ما مر وخبر عبد الله بن عمر قال كنا بمكة فاصابنا غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين
ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا كثير فوقع هشام المكاري رقعة الى ابي الحسن ع فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع اليه انظروا الى الثمن
الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه ويضعف بان الجمع بذلك فرع التكافؤ والشاهد المفقود في المقام مع ظهور الثالث
بعد تسليمه كما قيل في الذبح مضافا الى ان انتقال الثمن بدل الهدي مخالف للكتاب مع فقد الثمن ايضا يلزمه الصوم واحدا وهو ثلثة ايام في
الحج متواليات وسبعة في اهله بالكتاب والسنة والاجماع وفي هي لا خلاف فيه بين العلماء وليس في الكتاب ما يدل على اعتبار التوالي بين الثلثة لكن
جاء ذلك من قبل اجماعنا الظ المصرح به في هي وغيره والسنة ففي خبر لا يصوم الثلثة الايام متفرقة ونحوه الصحيح المروي عن قرب الاسناد وقريب
منها الصحاح وغيرها الامرة بصوم قبل يوم التروية ويومها صوما متفرقة لكنها محمولة على الاستحباب عند الاصحاب وفي ظ هي وعن غيره الاجماع عليه و
يستثنى من اعتبار التوالي ما اذا صام يومي التروية وعرفة فيؤخر العيد الى اخر ايام التشريق كما مر في كتاب الصوم والمراد بقوله في الحج اي في سفره
قبل رجوعه الى اهله وشهره وهو هنا ذو الحجة عندنا كما في ظاهر هي وغيره وسيما ما يدل عليه والمعتبر من القدرة على الثمن القدرة عليه في موضعه لا
في بلده وفي هي انه لا يعلم فيه خلافا ولو تمكن من الاستدانة ففي وجوبها وجهان قيل وقرب الشهيد لو تجوا قول وعليه الشهيد الثاني ايضا ويجوز تقديم
صوم الثلثة من اول ذي الحجة كما في كلام جماعة وادعى في جه عليه الشهرة ولا يخلو عن قوة لاطلاق الاية الشريفة وتفسيرها في الصحيح بذي الحجة نصوص

ثم لم يجد هديا واحب ان يصوم الثلثة الايام في اول العشر فلا باس بذلك قيل ونص ابن سعيد على انه رخص في ذلك لغير علة وفي ظ التبيان
الاجماع على وجوب كون الصوم في الثلثة المتصلة بالنحر وفي ف نفي الخلاف عن وجوبه اختيارا لكن يحتمل نفي الخلاف عن تقديمها على الاحرام بالحج وفيه وفي
يه ويب وط وبي ذكر الرخصة في صومها اول العشر لكن في الاخير ان التاخير الى السابع احوط وفي يب انه اولى وظ في اختصاص الرخصة بالمضطر ولا
يجوز صومها الا بعد التلبس بالمتعة الا في رواية عن احمد قال في هي وهو خطا لانه تقديم للواجب على وقته وسببه ومع ذلك فهو خلاف قول العلماء
ونحوه عن كره ويكفي التلبس بعمرتها كما في يع وير وهي وتذ وعد وعن ف وكره لاطلاق الاية والاتفاق فتوى ورواية على ان الراجح صومها من السابع مع
استحباب كون الاحرام بالحج في الثامن ولم يحك خلافه فيه الا عن الشافعي وبعض العامة واشترط الشهيد في س واللمعة وكذا شارحها التلبس بالحج كما عليه
الماتن هنا ووجهه غير واضح عدا ما في قيح من كونه تقديما للواجب على وقته فهو تقديم للمسبب على سببه وهو اضعفها في مقابلة ما قدمنا من الدليل
ولعله عليه عامة من وافقنا على الاكتفاء بالتلبس بالعمرة وبناه وبه استدل عليه في هي وغيره لا على ما في س من انه بناء على وجوبها والظ ان مرجع
الضمير الاول هو الهدي كما في جره او الصوم كما في قيح لا الحج كما ذكره شيخنا الشهيد الثاني وبسطه على التقادير والمرجع واحد وهو دفع الاشكال
المتقدم ولا يحتاج الى ذلك بل الدافع له ما عرفته من الدليل ثم ولا يجوز تقديمها قبل ذي الحجة مط لما عرفته ويجوز صومها طول ذي الحجة عند
علمائنا واكثر العامة كما قيل لاكثر ما مر والصحيح من لم يجد ثمن الهدي واحب ان يصوم الثلثة الايام في العشر الاواخر فلا باس وظ اطلاق الادلة كجملة
من الفتاوى جوازه اختيارا قيل وظ الاكثر ومنهم الفاضل في جملة من كتبه وجوب المبادرة بعد التشريق فان فات فليصم بعد ذلك الى اخر
الشهر وهو احوط لاختصاص اكثر الاخبار بذلك ومن ذهب الى كونه قضاء بعد التشريق لم يجز عنده التاخير اليه اختيارا فقط وهو مذهب الشيخ
في ط على ما في لف والحق انه اداء كما في ف ئر ومع ولف وهي كره وغيرها كما عند من ينسخ ط اذ لا دليل على خروج الوقت بل العدم ظ مما مر وغاية الامر
وجوب المبادرة ولو خرج ذو الحجة ولم يصم الثلثة تعين الدم وسقط عنه الصوم وتعين عليه الهدي في القابل بمنى عند علمائنا واكثر العامة كما قيل لما
مر والصحيح من لم يجد ثمن الهدي واحب ان يصوم الثلثة الايام في العشر الاواخر فلا باس وظ اطلاق الادلة كجملة من الفتاوى جوازه اختيارا قيل وظ الاكثر و
منهم الفاضل في جملة من كتبه وجوب المبادرة في ئه وفي غيرها الاجماع كما عن صريح ف بل قيل نقله جماعة وهو الحجة مضافا الى الصحيح من لم يصم في
ذي الحجة حتى يهل هلال المحرم فعليه دم شاة وليس له صوم ويذبحه بمنى واطلاقه بل عمومه يعم الهدي والكفارة واحتمال اختصاصه بالثاني لا وجه له سيما مع ارسال سند
الاصحاب به فيما عن فيه والصحيح عمن نسي الثلثة الايام حتى قدم اهله قال يبعث بدم لكنه معارض بالصحاح المستفيضة على ان من فاته صومها بمكة لعائق
او نسيان فليصمها في الطريق ان شاء وان شاء اذا رجع الى اهله من غير تقييد ببقاء الشهر وعدم خروجه بل هي مطلقة شاملة له ولغيره وهو ما في الشيخ
ره في يب ونقل عن المفيد فيه لكنه رجع عنه في ف كما عرفت وفي صا جمع بينها وبين الصحيح بحملها على صوم خروج الشهر وحمل هذه الاخبار على بقائه و
استبعده في جره واستحسن الجمع بينهما بتقييد الصحيحة بالناسي دون غيرها وجمع الشيخ اولى لاعتضاده بعد الشهرة والاجماعات المنقولة بظ الكتاب
والسنة الاجماع الموقتة لهذا الصوم بذي الحجة ومقتضاها سقوطه بخروجه وتقييدها بحال التمكن والاختيار من اتيانه في مكة ليس باولى من
تقييدها بحملها على بقاء ذي الحجة بل هذا اولى من وجوه شتى منها بعد ما مضى قطعية الكتاب والسنة التي بمعناها دون هذه فانها احاد وان
كانت صحاحا وهل يجب مع دم الهدي دم اخر كفارة كما في صريح هي وعن ط ومع ام لا كما هو ظ المتن وغيره من عبائر الاكثر الاحوط الاول واستدل عليه
في هي بانه ترك نسكا وقال ص من ترك نسكا فعليه دم وبانه صوم موقت وجب بدله لا يوجب تاخيره كفارة كقضاء رمضان وهو كما ترى وسند الخبر لم يتضح لنا
فعدم الوجوب للاصل لعله اقوى ولو صام الثلثة في الحج لفقد الهدي وثمنه ثم وجد الهدي لم يجب عليه على الاشهر الاظهر وعن ف الاجماع عليه لظاهر
الاية وصريح الخبر المنجبر ضعفه بالعمل لكنه افضل بلا خلاف يظهر وبنفيه صرح بعض خروجا عن شبهة القول بالوجوب مط كما عن ب او اذا وجده
قبل التلبس بالسبعة في وقت الذبح كما عن عد وللخبر عن رجل تمتع وليس معه ما يشتري به هديا فلما ان صام الثلثة ايام في الحج ايسر ايشتري هديا فينحره
او يدع ذلك ويصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا فينحره ويكون صيامه الذي صامه نافلة وانما حمل على الفضل جمعا ولضعف السند
ظ العبارة ونحوها وجوب الهدي لو لم يصم الثلثة بتمامها كما عن الاكثر خلافا للمحكي عن ف والحلي والفاضل في جملة من كتبه فاكتفوا في سقوط الهدي بمجرد
التلبس بالصوم وعليه المقداد في كنز العرفان واستدل عليه في هي باطلاق الاية وجوب الصوم على من لم يجد الهدي قال لا يقال هذا يقتضي عدم الاجزاء
بالهدي وان لم يدخل في الصوم لانا نقول لو خلينا والظاهر لحكمنا بذلك لكن الوفاق وقع على خلافه فيبقى ما عداه على الاصل انتهى والمسئلة محل اشكال
والاحتياط يقتضي المصير الى الاول ولا يشترط في صوم السبعة التتابع على الاشهر الاقوى بل في هي وعن كره انه لا يعرف فيه خلافا للاصل واطلاق
الامر وصريح الخبر المنجبر بالعمل خلافا للمحكي في لف عن العماني والحلبي وفي قيح عن المفيد وابن زهرة والعلوي فاشترطوه وقواه في لف لاخرون بما عدا من الصحيح
عن صوم ثلثة ايام في الحج وسبعة ايصومها متوالية او يفرق قال يصوم الثلثة الايام لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها وايد بالخبر السبعة الايام والثلثة
الايام في الحج لا تفرق ابدا انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين وليس نصا فيحتمل الحمل على الكراهة توفيقا بين الادلة المؤيدة بعموم الصحيح كل صوم يفرق

الا ثلثة ايام فی کفارة اليمين مع ذلك التعلل ريب ان التتابع مهما امكن احوط ولو اقام من وجب عليه صوم السبعة بدل الهدي بمكة تربص بها ان سبعة اشهر انتظر بصيامها
مضي اقل الامرين من مدة وصوله الى اهله او مضي شهر بلا خلاف اجده في الجملة وبه صرح في خبره وفي غيرها انه مقطوع في كلامهم للصحيح وان كان له مقام بمكة واراد
ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهر ثم صام وقيل واوجب لفاضل والحلبيون الانتظار الى الوصول ولم يعتبروا الشهر وحكى ابن زهرة الاجماع ورواه
المفيد عن الائمة ويوافقها مضمر ابي بصير في والفقيه قول ونحوه الصحيح في المقيم اذا صام الثلثة الايام ثم يجاور ينظر مقدم اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا فليصم السبعة
الايام لكنه مقطوع كما ان الاول مرسل فيضعف الجبران بهما عن المقاومة لما مر من الصحيح مع انه مفصل فالعمل به اقوى من العمل بالمطلق بل ينبغي تقييده ثم قصر
الماتن الحكم على المقيم بمكة تبع جمع منهم الصدوق والشيخ والمرتضى وابني سعيد وادريس فيما حكاه بعض الافاضل قال وعممه الحلبيان لمن صد عن وطنه وابن ابي مجد للمقيم
باحد الحرمين والفاضل في بر لمن دام بمكة او الطريق واطلق في كره من اقام لكنه استدل بالصحيح المتقدم والوجه قصر الشهر على المنصوص للامر في الاية بالتاخير
الى الرجوع غاية الامر تعميمه بما في حكمه والمراد بصيامها من لا يرجع انتهى وبما استوجهه شيخنا الشهيد الثاني وتبعه سبطه في لك وصاحب الذخيرة لكن لم يعتبر الرجوع الحكمي
بناء على ان ظ الاية الرجوع الحقيقي وهو حسن لولا ان مقتضاه لزوم صومها لمن يريد الاقامة بها ابدا ولعله خلاف الاجماع والى هذا اشار الفاضل المتقدم بقوله
والمراد بصيامها من لا يرجع في تعليل تعميم الرجوع للحكمي منه وبناه على ان المراد بالاقامة والفتوى والرواية المجاورة الابدية لا مطلق المجاورة وفي تعبير اكثر الصدوق
الاقامة بتعبير ذلك مثل المجاورة سنة لعتر وغيره مضافا الى وقوع التصريح بذلك في رواية ابي بصير المتقدمة فان فيها عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي فصام ثلثة
ايام فلما قضى نسكه بدا له ان يقيم بمكة سنة قال فلينتظر منها اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا بلادهم فليصم السبعة الايام وهي وان كانت مرسلة لكنها معتضدة
باطلاق لفظ الاقامة لغة وعرفا ومع ذلك فيجمع ما ذكراه من اعتبار الرجوع الحقيقي حيث يتوقع ويمكن ولعل هذه الصورة مرادهما او يتاملان في وجوب السبعة لمن لا
يريد الرجوع ابدا لاشتراطه بالرجوع المفقود هنا ولكنه بعيد جدا ثم انه ليس في الصحيح المتقدم وكلام الاكثر تعيين مبدأ الشهر اهو بعد انقضاء ايام التشريق كما
عن جماعة او يوم يدخل مكة كما احتمله اخرون او يوم يعزم على الاقامة كما احتمله في غيره وفيها ان الرواية الاخيرة عن اشعاره وهو كذلك ولو مات من وجب عليه الصوم
بدل الهدي ولم يصم فان لم يكن قد تمكن من صيام شيء من العشرة سقط الصوم ولا يجب على وليه القضاء عنه ولا الصدقة عنه لما مر في كتاب الصوم وفي هي هنا
ذهب اليه علماؤنا واكثر الجمهور وجرت منزلة الصيام فادعى اطباق الفتاوى على اعتبار التمكن وجعله المقيد للنص الآتي باطلاق القضاء عنه ورد بذلك على
بعض من حكى عنه عدم اعتباره اياه وهو حسن ان تمكن من فعل الجميع لم يفعل قال الشيخ رحمه الله الولي عنه الثلثة الايام وجوبا دون السبعة وتبعه الماتن هنا و
جماعة كما قيل للصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج ولم يكن له هدي فصام ثلثة ايام في ذي الحجة ثم مات بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام اعلى وليه
ان يقضي عنه قال ما ارى عليه قضاء وفيه ان ظاهره نفي القضاء مطلقا كما عليه الصدوق في يه ولكنه استحبه وذلك فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل خلافا
للحلي واكثر المتاخرين بل المشهور كما قيل فيجب عليه قضاء السبعة ايضا كالصحيح من مات ولم يكن له هدي لمتعة فليصم عنه وليه وفيه ان هذا وما مر نص فليقدم عليه
ويحمل على الاستحباب كما صرح به الصدوق في الفقيه لكن شهرة العمل بهذا واعتضاده بعموم الصحيح في الرجل يموت عليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس
بميراثه المعتضد بدعوى الاجماع عليه في ئر ولف وبه استدلا على الوجوب هنا بما يوجب المصير اليه وصرف التاويل في الصحيح الاول بما في من حمله على ما اذا
لم يتمكن من القضاء الا ان يقال ان الشهرة ليست بتلك الشهرة الموجبة لصرف الادلة عن ظواهرها بمقتضى القواعد الاصولية وعموم نحو الصحيحة وشمولها المفروض المسئلة
غير واضح كما صرح به في خيرة ودعوى الاجماع في محل النزاع المصرح به في كلام الناقل له ربما تكون ممنوعة مع ان عبارة ئر في الوجوب غير صريحة كما نبه قال والاولى
والاحوط انه يلزم القضاء عنه وكيف كان فلا ريب ان الوجوب احوط بل لا يترك سيما الثلثة ومن وجب عليه بدنة في كفارة او نذر وعجز عنها ولم
يكن على بدلها نص بخصوصها كفداء النعامة اجزأه سبع شياه كما هنا في بع وئر وبه عد وهي وبه وغن وط وفي هي ما ربما يشعر باجماعنا عليه قال للنبوي
فيمن اتاه فقال ان على بدنة وانا موسر بها ولا اجدها فاشتريها فامره ان يبتاع سبع شياه فيذبحهن والخاص الصحيح على قول قوي والقريب منه على اخرى في رجل
يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله قيل ولاختصاصه بالفداء اقتصر عليه ابن سعيد
اقتصر الصدوق في الفقيه والمقنع على الكفارة وهي اعم من الفداء اقول لكن النبوي عام وقصوره السند او ضعفه مجبور بعمل الاصحاب سيما الحلي كما انجبر به ضعف
الخاص ان كان وبذلك افتى الشيخ في كتبه المتقدمة والفاضل في كرة وهي ايضا ولو وجب عليه سبع شياه لم تجزه البدنة وان كانت السبعة بدلا عنها لفقد النص وفي
اجزاء البدنة عن البقرة وجهان اظهرهما العدم خلافا للتحرير وهي فاستقرب الاجزاء لانها اكثر وهو كما ترى ولو تعين عليه الهدي ومات قبله اخرج من صلب
تركته لانه دين مالي وجزء من الحج الذي يخرج كله منه ولو قصرت التركة عنه وعن الديون وزعت التركة على الجميع بالحصص ان لم تف حصته باقل هدي ففي وجوب
اخراج جزء من الهدي مع الامكان ومع عدمه فيعود ميراثا او العود ميراثا مطلقا او الصدقة به مطلقا عنه كل وجه اقوالها القول بوجوب اخراج الجزء من الهدي
مع الامكان والصدقة به مع عدمه لا يخلو عن رجحان الرابع في هدي القران ويجب نحره او ذبحه بمنى ان كان قرنه بالحج وبمكة ان قرنه بالعمرة بغير خلاف فيهما اجده
وبه صرح في خيرة وفي غيرها نفيه صريحا مؤذنا بدعوى الاجماع عليهما كما في صريح لك وغيره وعن صريح في بض للحسن ان الموثق في الاول لا هدي الا من الابل ولا
ذبح الا بمنى وللموثق في الثاني فيمن ساق عن شاة في العمرة بدنة اين ينحرها قال بمكة وافضل مكة فناء الكعبة بالمدينة تعاهدها وقيل ما امتد من جوانبها

كتاب الحج

دوواهو حريمها خارج الملوك بالحزورة قيل هي كقسورة في اللغة التل الصغير والجمع الجزاور وقد تنوب بفتح الزاء وشد الواو والتحتانية من ساوهديا وهو معتمر
غيرها تنحر المنحر وهو بين الصفا والمروة وهي الحزورة وبظاهره اخذ في عد فلم يحكم بالافضلية بل ذكر فناء الكعبة بدل مكة وفي سر عبر بالافضلية كما في العبارة
ولعله للجمع بين هذه الرواية والموثقة السابقة بابقائهما على اطلاقهما وحمل هذه على الفضيلة والجمع بالتقييد اولى انه لم يكن في خلافه الاجماع ولو هلك
الذبح او النحر لم يقم بدله ولو كان مضمونا اي واجبا بالاصالة لا بالسياق ووجوبه مما لا مخصوصا بفرد كالكفارة والنذر لزمه البدل بلا خلاف اجده
وبه صرح بعض للاصل من غير معارض في الاول وللصحاح وغيرها مستفيضة فيه وفي الثاني ففي الصحيح عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب قال ان
كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فعليه بدله وصريحه كغيره كظ الماتن وغيره وصريح س وكره كما في خيرة ان هدي السياق لا يشترط فيه
ان يكون متبرعا به ابتداء بل لو كان مستحقا كالنذر والكفارة تادت به وظيفة السياق قيل وعبارة الاصحاب كالصريحة في ذلك فلا ضرورة الى
ارتكاب التاويل في العبارة بجعل الضمير المستكن في كان عائدا الى مطلق الهدي وكون ادخالها في باب هدي القران من باب الاستطراد مع ان الظ
المتبادر منها عود الضمير الى هدي السياق واما ما ينافي الحكم الثاني كالمرسل كل شيء اذا دخل الحرم فعطب فلا بدل على صاحبه تطوعا او غيره فلضعف
سنده وعدم ظهور فانه محمول على العجز عن البدل او عطب غير الموت كالكسر وتعلق الوجوب بالعين فانه لا بدل فيه كما صرح به بعض المحدثين فقال
في شرح الحديث المتقدم بعد قوله ان كان جزاء او نذرا ينبغي حمل النذر فيه على النذر المطلق فانه اذا تلف هنا رجع الى الذمة اما لو كان نذرا
معينا هذه البدنة يكون حينئذ قد زال ملكه عنها وتكون في يده امانة للمساكين كالوديعة لا تضمن الا بالتعدي والتفريط وهذان القسمان على ما
حررناه مما ادعي عليهما الاجماع انتهى وهو حسن وبه صرح جمع ولو عجز عن الوصول الى محله الذي يجب نحره فيه نحره او ذبحه وصرفه في وجوهه في موضع
عجزه ولو لم يوجد فيه مستحق اعلمه علامة التذكية والصدقة بان يغمس نعله في دمه ويضرب بها صفحة سنامه ويكتب رقعة ويضعها عنده توذن
بانه هدي ويجوز التعويل عليها هنا في الحكم بالتذكية والاباحة بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا
يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا انه هدي ويضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة وفيه اي رجل ساق بدنة فانكسرت
قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت وهلاك فلينحرها ان قدر على ذلك ثم ليلطخ نعلها التي قلدت به بدم حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل
من لحمها ان اراد وظاهرها عدم وجوب الاقامة عنده الى ان يوجد المستحق وان امكنت وبه صرح جماعة ولو اصابه كسر يمنع وصوله جاز بيعه كما في قط
وغيرهما قيل لخروجه بذلك عن صفة الهدي مع بقائه على الملك وللحسن قوله الصحيح على الصحيح عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه
صاحبه ويستعين بثمنه على هدي آخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي هديا آخر واذا باعه فيستحب الصدقة بثمنه واقامة بدله به لهذا الخبر وقول ابن
عباس اذا اهديت هديا واجبا فعطب فانحره مكانه ان شئت واهده ان شئت وبعه ان شئت وتقوى به في هدي آخر ولا استحبابهما مطلقا والخبر يفيدهما
جميعا اقول كما في ئر ثم قيل ايضا ولا يجب شيء منهما وان كان ظ الخبر للاصل من غير معارض فان السياق انما يوجب نحو السياق وغيره والخبر يحتمل الندب
والواجب ما لا بالسياق بل في نذر او كفارة بل هو الظ ووجوب بدله ظ وعليه حمله في كره وهي وفيهما ان الاولى به ذبحه وذبح ما في ذمته معا ان باعه تصدق
بثمنه للصحيح عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي قال لا يبيعه فان باعه فليتصدق بثمنه وليهد هديا آخر
ولتعين حق الفقراء فيه بتعيينه ولذا اوجب احمد في رواية ذبحه قال والاولى حمل ما للموثق من الرواية على الاستحباب قلت لاصالة البراءة عن هدية و
الجمع والعلم انتهى وهو حسن لانه بعد الاعتراف بكون مورد النص بجواز البيع هو الواجب لا بالسياق يشكل الحكم بجواز البيع في محل البحث لخلو
عن النص على هذا التقدير بل مقتضى الصحيح المتقدم في المسئلة الاولى المصرح بالذبح والتعليم على هذا الوجه مع الكسر وجوبه كالعطب من غير فرق بينهما
هو ايضا باقي الروايات المتقدمة بناء على وقوع الحكم فيهما منوطا بالعطب وهو يتناول الكسر وغيره بل قيل ظ كلام اهل اللغة اختصاصه بالكسر وبالجملة مقتضى
النصوص المزبورة عدم الفرق بين المسئلتين ومنه يظهر ضعف ما قيل من ان الفارق بينهما هو النص فانه ان اراد من النص ما تقدم في المسئلة
الاولى فقد عرفت تصريح بعضها بعموم الحكم وعمومها للمسئلتين او ظهورها في الثانية وكذا ان اراد من النص ما مر في هذه المسئلة من الصحيح المصرح
فيه ايضا بالعموم مع ان مورده الهدي الواجب لا بالسياق كما عرفت وبالجملة الاصح عدم الفرق بين المسئلتين في وجوب الذبح وفاقا لجماعة
من متاخري المتاخرين ولا يتعين هدي السياق في حج او عمرة للصدقة الا بالنذر وما في معناه من المعتبرة الامرة بتثليثه في الاكل والهدية
والصدقة لكن مقتضاها وجوبه كما عن الحلي والموجود في ئر ما قدمنا في هدي التمتع نعم التثليث ظ س بل صريحه وتبعه جماعة ومقتضى العبارة وما
شاكلها ان الواجب فيه هو النحر او الذبح خاصة فاذا فعل ذلك صنع به ما شاء ان لم يكن منذورا للصدقة ولعل وجهه الاصل مع ما قدمنا من
صرف الاوامر بالتثليث في الاية والمعتبرة الى الاستحباب كما هو المشهور هنا وثمة وهو الاقوى وبه بقوله وان اشعره او قلده على انهما لا يتعينان للصدقة
وانما الواجب نحره او ذبحه خاصة اما قبلهما فله التصرف فيه بما شاء وابداله كما في الصحيح ان لم يكن اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء
باعها ان كان اشعرها نحرها ولو ضل فذبحه الواحد من حيث اجزأ عنه ان ذبحه في منى وان ذبحه في غيره لم يجزه كما في الصحيح لكن ليس فيه التقييد بكون

لانه مالم

بكون الذبح عن صاحبه كما في المتن وكلام جمع ولعلهم اخذوه من المرسل في رجل اشترى هديا فنحره فمر به رجل اخر فعرفه فقال هذه بدنتي ضلت مني بالامس و
شهد له رجلان بذلك فقال له لحمها ولا يجزى عن احد منهما ثم قال ولذلك جرت السنة باشعارها وتقليدها اذا عرفت مع وقوع الامر بالذبح عنه في الصحيح
اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر والثاني والثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث وفيه ان ذبحه عن نفسه لم يجز عن واحد منهما اما عن
الذابح فلانه نهى عنه واما عن صاحبه فلعدم النية والملاقى النص والمتن يقتضى عدم الفرق في الحكم بين ان يكون هذا الذي تعلق به السياق متبرعا به او
واجبا بنذر او كفارة وبه صرح جماعة خلافا لبعضهم في الواجب وهو مدفوع بالملاقى النص ولو ضل فاقام بدله ثم وجد ذبحه ولا يجب ذبح الاخير لانه لم يتعين
له بالاقامة وللموثق او الصحيح عمن اشترى كبشا فهلك منه فقال يشترى مكانه اخر فقال ان كان اشترى مكانه اخر ثم وجد الاول فقال ان كان جميعا قائمين فليذبح الاول
وقال ويبيع الاخر وان شاء ذبحه ان كان قد ذبح الاخير ذبح الاول معه فان ذبح الاخير اسقط ذبح الاول للامر به في الخبر المتقدم ولكن ظاهره الوجوب
الا انه لا قائل بالملازمة فليحمل على الاستحباب كما هو ظاهر المتن وغيره او بقيد بما اذا لم يتعين بالنذر كما في بعض وعد وغيرهما او الاشعار والتقليد
كما في بعض الحكى في التحرير عن الشيخ وهو الاظهر للصحيح عن الرجل يشترى البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها او يقلدها فلا يجدها حتى ياتي منى فينحر ويجد هديه
فقال ان لم يكن قد اشعرها فهو من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها فاطلاق المتن ونحوه فلم يوجبوا الذبح ولو مع الاشعار وبه
صرح في المنتهى قال لانه امتثل المامور به فيخرج عن العهدة نعم لو عينه بالنذر كان قول الشيخ جيد وفيه انه اجتهاد في مقابلة النص فلا يعتبر وهو يجوز
ركوبه وشرب لبنه ما لم يضر به او بولده بلا خلاف في الهدى المتبرع به بل عليه الوفاق في المنتهى وغيره الاجماع مع الامن الاسكافي في الواجب قولا
بتمر لنفاستكم وغيره وهي لمن لا اجماع على المستثنى فان تم والا كان هو اللازم لا الملاقى المتن كلام كثير فالوجه عدم الفرق في الحكم بين الواجب والمتبرع
لاطلاق النص كالصحيح ان نتجت بعدك فاحلبها ما لا يضر بولدها ثم انحرهما جميعا قلت اشرب من لبنها واسقى قال نعم وقال ان عليا كان اذا راى ناسا
يمشون وقد جهدهم المشى حملهم على بدنه وقال ان ضلت راحلة الرجل او هلكت ومعه هدى فليركب على هديه ونحوه اخبار اخر صحيحة نعم يمكن القول بذلك في
الواجب المعين لخروجه عن الملك فيتبعه نتاجه مع عدم معلومية انصراف اطلاق النصوص اليه مع احتمالها اياه فيشكل اما الواجب المطلق كدم التمتع وجزاء الصيد
والنذر الغير المعين فلا يجوز فيه العمل بالاطلاق وان كان الاحوط فيه وفي النذر المعين المنع فان فعل غرم قيمة ما شرب من لبنها لمساكين الحرم واما الخبر
ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر فقال اما النعل فيعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار فيحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها
فلا يستطيع الشيطان ان يتسنمها فمحمول على الكراهة قيل او الجواز على الضرورة او غير المتعين وفي قوله او بولده اشارة الى ان الهدى اذا نتج فالولد هدى كما
عن ترتيب وغيره ومع ونص عليه ما مر من الاخبار ويؤيده الاعتبار اذا كان موجودا حال السياق مقصودا بالسوق ومتجددا بعده اما لو كان موجودا حال السياق
ولم يقصد بالسوق لم يجب بجهته كذا قيل ولكن النص مطلق الا ان يمنع انصرافه الى الاخير ولا يعطى الجزار من الهدى الواجب كالكفارات والنذور شيئا ولا ياخذ
الناذر من جلودها وفاقا للمتن البيهقى في المقامين خلافا للمحكى عن الشيخ في تهذيبه فقال يستحب ان لا ياخذ شيئا من جلود الهدى والاضاحي بل يتصدق بها
كلها ولا يجوز ان يعطيها الجزار فان اراد ان يخرج شيئا لحاجته الى ذلك تصدق بثمنه قيل انما حرم الثاني دون الاول للنهي عنه من غير معارض خلافا للاول
ففي الصحيح عن الاهاب فقال تصدق به او تجعله مصلى ينتفع به في البيت لا تعطى به الجزارين وقال نهى رسول الله ان يعطى جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين
وامر ان يتصدق بها وفي الخبر نهى رسول الله ان يعطى الجزار من جلود الهدى وجلالها قال الكليني وفي رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال ينتفع بجلد الاضحية
ويشترى به المتاع وان تصدق به فهو افضل اقول وعدم المعارض ممنوع فقد ارسل الصدوق في الفقيه عنهم انما يجوز للرجل ان يدفع الاضحية الى من
يسلخها بجلدها لان الله عز وجل قال فكلوا منها واطعموا والجلد لا يوكل ولا يطعم واسند في العلل عن مولانا الكاظم الرجل يعطى الاضحية من يسلخها بجلدها
لان الله عز وجل قال فكلوا منها واطعموا والجلد لا يوكل ولا يطعم واسند في العلل عن مولانا الكاظم قال لا باس به قال قال الله عز وجل فكلوا منها واطعموا
والجلد لا يوكل ولا يطعم وهما وان وردا في الاضحية لكن ذكر الاية القائلة للهدى او الخاصة به بل صريح في العموم مع ان الشيخ عمم المنع للاضحية ولعل الهذا في
الحمل بكراهة الثاني اتم كما حكى عنهم بها يشعر عبارة الفاضل في المختلف حيث عبر عن المنع بلفظة لا ينبغى الظاهرة فيها وحكى ايضا عن جماعة لولا عن قوة لولا
قصور سند الاخبار الاخيرة وصحة الاخبار الاولة فالاخذ بظاهرها من التحريم احوط واولى ثم ان المنع فيها مطلق ليس مقيدا بالاعطاء اجرا الا ان جماعة من
الاصحاب قيدوه بذلك قالوا ويجوز مع وجه الصدقة كما عن الحلبي والاصباح والغنية لكن باقى الفتاوى مطلقة ولا يجوز ان ياكل منها فان اخذ واكل ضمنه
اى الماخوذ والماكول بغير خلاف اجده به صرح في خيرة بل فيها الاجماع عليه وكره وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره من المعتبر ففي
الصحيح عن فداء الصيد ياكل منه من لحمه فقال يوكل من اضحيته ويتصدق بالفداء وفيه ان الهدى المضمون لا يوكل منه اذا عطب فان اكل منه غرم لكن بازائهما روايات
اخر دالة على جواز الاكل من الواجب وغيره منها الحسن يوكل من الهدى كله مضمونا كان او غير مضمون وحملها الشيخ على حال الضرورة فقال للخبر ان اكل الرجل
من الهدى تطوعا فلا شئ عليه وان كان واجبا فعليه قيمة ما اكل وفيه نظر لكن لا باس به صونا للروايات عن الطرح قيل ويستثنى من هذه الكلية هدى التمتع فانه
هدى واجب ومستحب ولا يستثنى من ذلك الهدى السياق المتبرع به فانه غير واجب ان تعين ذبحه بالسياق لان المراد بالواجب ما وجب ذبحه بغير السياق وانتهى

هو حسن وقد مر ما يدل عليه من نذر بدنة فان عين موضع النحر تعين بلا اشكال والا نحرها بمكة مطلقا سواء كان لسنة زهديا او في طريق الحج ام لا على ما يقتضيه
الملاقى لعبارة هنا وفي بعض وعد وغيرها ترو وغيرها والخبر عن رجل جعل لله تعالى بدنة ينحرها حيث جعل الله تعالى عليه ان لم يكن سمى بلدا فانه ينحرها قبالة الكعبة منحر
البدن وفي سنده جهالة ومقتضى الاصل جواز النحر حيث شاء كما استوجهه بعض متاخري الاصحاب لكن قيل ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب فان تم اجماعا
كما عن ف او شهرة جابرة والا فالاخذ بمقتضى الاصل اقوى وبقيد الرواية ونحو العبارة بما اذا نذر في طريق الحج كما عن جماعة او بذر الهدية خاصة كما عن
ابن حمزة انه عبر بمدعيا على الحكم الاجماع وينبغي ان يقيد الحكم بما اذا لم يكن هناك فرد ينصرف اليه الاطلاق والا فيجب النحر بمكة حيث لا يكون هو
الفرد المنصرف اليه الاطلاق بلا اشكال **الخامس** الاضحية بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء المفتوحة وهي مستحبة عند علمائنا واكثر العامة
كما في كلام جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع الا ان رجحانه فبالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة بعد اجماع الامة واما عدم الوجوب فللاصل بعد الاجماع
المنقول والنبوي كتب على النحر ولم يكتب عليكم وقصور السند بعمل الاصحاب مجبور خلافا للاسكافي فاوجبه للخبر والصحيح الاضحية واجبة على من وجد
من صغير او كبير وهي سنة ويضعف بشيوع اطلاق الوجوب على الاستحباب المؤكد في الاجماع انه معارض بلفظ السنة قبل ومع ذلك فهو صريح في الحمل
على الصغير والمراد به حيث يقابل به الكبير لغير البالغ ولا ريب ان التكليف في حقه متوجه الى الولي مع انه نفى الوجوب عنه في الصحيح عن الاضحى او جب
على من وجد لنفسه وعياله فقال اما لنفسه فلا يدعه واما العيال ان شاء تركه ونحوه اخر والخبر وفيه نظر لان نفى الوجوب عن العيال اعم من نفى الوجوب عن
ولي الصغير اذ لا ملازمة بينهما الا على تقدير ان يكون في العيال المشروع عنهم في الرواية صغير لحد وليس فيها تصريح به وان كان السؤال يعمه لكن
الصحيح المتقدم الموجب بالنسبة اليه خاص فليقدم عليه والتخصيص راجح على المجاز حيثما تعارضا خصوصا وارتكاب المجاز في الواجب بحمله على المستحب يوجب
منافاة الصغير والكبير فيه والحال ان مجموع الاخبار في الكبير مشتركة في افادة الوجوب فلا يمكن صرفه بالاضافة الى الصغير خاصة الى الاستحباب للزوم استعمال
اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي وهو خلاف التحقيق فالاظهر في الجواب ما قدمناه فاما قوله تعم فصل لربك وانحر فان
كان بهذا المعنى فانما توجه الى النبي وقد قيل ان وجوبه من خاصته ودل عليه ما ذكر من النقل النبوي ووقتها بمنى اربعة ايام يوم النحر وثلثة بعده وفي
ساير الامصار ثلثة يوم النحر ويومان بعده باجماعنا الظاهر المصرح به في ظاهر الغنية وفي صريح غيرها للصحيح عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام وعن
غيره فقال ثلثة ايام قال فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الاضحى بيومين اله ان يضحى في اليوم الثالث فقال نعم ونحوه اخر ويحمل نحو الصحيح الاضحى يومان بعد
يوم النحر ويوم واحد بالامصار على من يريد الصوم اليومين اذا انفر في الثاني عشر وحملها جماعة على الافضلية للخبر الاضحى ثلثة ايام افضلها اولها
على غير منى ويحتمل الحمل على التقية كما في خيرة قال لانه مذهب مالك والثوري وابي حنيفة وبان في ذلك منهم صرح في هي ويكره ان يخرج شيئا من
اضحيته عن منى ولا باس باخراج السنام كما في صار وبع ر وعد وغيرها للخبر لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل منها ايامها الا السنام فانه دواء و
ظاهر النهي التحريم كما عن تهذيب وط ويب لكن ضعف سنده يمنع عن العمل به مع ان في الصحيح عن اخراج لحوم الاضاحي عن منى فقال كنا نقول لا يخرج منها شئ
لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه وهو نص في عدم التحريم موجب لحمل النهي السابق على الكراهة جمعا وخصوصا مع
صحة سند المجوز واعتضاده بالاصل والشهرة بين الاصحاب كما في خيرة مع ان الشيخ في يب ان عبر بلفظ لا يجوز الظاهر في التحريم لكن لظاهر ان مراده
منه الكراهة كما صرح بها في صار مع انه قبيل ذلك قال لا باس باكل لحوم الاضاحي بعد الثلثة الايام وادخارها واستدل عليه باخبار بعضها معتبر
ولا ريب ان الادخار بعد الثلث لا يكون غالبا الا بعد الخروج من منى لانه بعد الثلث لا يبقى فيه احد فلولا ان المراد به لا يجوز الكراهة لحصل
التنافي بين كلاميه فتامل ولا باس بان يخرج ما يضحيه غيره للاصل واختصاص النهي باضحيته وعليه حمل الشيخ الصحيح المتقدم مستشهدا بخبر الحسين
بن سعيد عن احمد بن محمد انه قال ولا باس ان يشترى الحاج من لحم منى ويتزوده وفيه بعد في الخبر الذي استشهد به قطع ويجزى هدى التمتع عن الاضحية
للصحيحين يجزيه الهدى عن الاضحية كما في احدهما وفي الثاني يجزيه في الاضحية هديه وفي لفظ الاجزاء ظهور في ان الجمع بينهما افضل وبه علل
بان فيه فعل المعروف ونفع المساكين وفيه لولا النص نظر فان المفروض استحباب الاضحية من حيث انها اضحية لا من حيث انه نفع للمساكين وفعل
للمعروف واحدهما غير الاخر ولكن الامر بعد وضوح الماخذ سهل ثم ان الموجود في النص هو الهدى بقول مطلق كما عن ئر والوسيلة وهي وكره خلافا
للقاضي فقيد بهدى التمتع كما عن التلخيص والتبصرة والقواعد وبع ود وس فقيده بالواجب لعله لانصراف الاطلاق اليه قيل ولعل ذلك
نص على الاخفى اقول وفيه نظر ومن لم يجد الاضحية مع القدرة على ثمنها تصدق بثمنها لو اختلفت اثمانها جمع الاول والثاني والثالث وتصدق
بثلثها كما في كلام جماعة من غير خلاف بينهم اجده للخبر كنا بالمدينة فاصابنا غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل
ولا كثير فوقع هشام المكاري الى ابي الحسن فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه
والظاهر كما في بعض كلام جماعة من التصدق بقيمة منسوبتي الى القيمتين فلو تساويا تصدق بنصف من ربع الربع هكذا وان اقتصر الاصحاب على الثلث
تبعا للرواية ويكره التضحية بما يربيه للخبرين واخذ شئ من جلودها واعطاؤها الجزار اجرة او مطلقا بل يستحب الصدقة بها لما مر عن الشيخ المنع و

فيلزمه ولا يجوز بيع جلدها سواء كانت واجبة او تطوعا كما لا يجوز بيع لحمها فان خالف تصدق بثمنه وفي ف انه لا يجوز بيع جلود هاسوا كانت تطوعا او نذرا
الا اذا تصدق بثمنها على المساكين وقال ابو حنيفة او بيعها بالة البيت على ان يعيرها كالقدر والفاس والمنخل والميزان وقال الشافعي لا يجوز بيعها على كل حال و
قال الاوزاعي يجوز بيعها بالة البيت قال الشيخ دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا فالجلد اذا كان للمساكين فلا فرق فيه بين ان يعطيهم اياه او ثمنه واما
الحلق في معنا التقصير فهو واجب على الحاج بالاجماع والنصوص والقول باستحبابه كما عن الشيخ في التبيان نقل وفي يرفي اخر شاذ مردود كما في كلام جمع
مشيرين بدعوى الاجماع كما صرح بعضهم وهو مخير بينه وبين التقصير مط ولو كان صرورة لم يحج بعد او ملبدا وهو من يجعل في راسه عسلا او صمغا لئلا يتسخ
او يقمل على الاظهر عند الماتن والاكثر كما في كلام جمع ومستندهم غير واضح عدا الاصل واطلاق قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين وقوله ع وللمقصرين وضعفه
في غاية الظهور سيما في مقابلة ما سيأتي من النصوص والاظهر تعين الحلق عليهما كما عن يه وط ولة وعن المقنع يب مع مع المعقوص عن غير الاقتصاد والمصباح
ومختصره وفي الصرورة للنصوص المستفيضة ومنها الصحاح عن هامن المعتبرة ففي الصحيح اذا عقص الرجل راسه او لبده في الحج او العمرة فقد وجب عليه الحلق و
فيه اذا احرمت فعقصت شعر راسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة
الا التقصير وفيه ينبغي للصرورة ان يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء حلق فاذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير وهذه الاخبار
صريحة في الوجوب على الملبد المعقوص كالخبر ليس للصرورة ان يقصر وان لم يكن حج فلا بد له من الحلق في الوجوب على الصرورة لكن لفظ ينبغي في الصحيح الاخير
ربما يعطي الاستحباب فيه الا ان لفظ منها ان المراد بها الوجوب بقرينة قوله وان كان قد حج وان شاء الخ فان مفهومه نفي التخيير عن الذي لم يحج وهو الصرورة وهو نص
في الوجوب فان الاستحباب لا يجامع نفي التخيير وبعضد الروايات الاخيرة بان التخيير ضعيف نسبتها الى هو قول هؤلاء العظماء من القدماء وجميعا تخيرنا الحلق فضل
اجماعا كما عن كره وفي هي لا نعلم فيه خلافا للعلماء وغيرهما والتقصير متعين على المراة اجماعا كما في لف وغيره وفي بر وهي ليس عليها الحلق اجماعا للنبوي
ليس على النساء حلق انما على النساء التقصير والمرتضوي نهى رسول الله ص ان تحلق المراة راسها يجزي المراة في التقصير اخذ قدر الانملة كما في كلام جمع الكرم
كالصحيح تقصر المراة لعمرتها مقدار الانملة ولكن في الصحيح ان لم يكن عليك شيء فليأخذن من شعورهن ويقصرن من اظفارهن فالاولى الجمع وعن الاسكافي انما
يجزيها قدر القبضة قيل هو على الندب ثم قيل المراد بقدر الانملة اقل المسمى هو المحكي عن كره وهي قال لان الزائد لم يثبت والاصل براءة الذمة ثم
اطلاق الماتن هنا في غيره كالقواعد يعطي اجزاء ذلك للرجل ولعله لاطلاق النصوص الا ان مقتضى المسمى كما احتمله في المرادية والمحل لهما منى وعليه فلو
رحل عنه قبله ولو جاهلا او ناسيا عاد اليه للحلق والتقصير مع الامكان فيما قطع به الاصحاب كما في لك وفيه بلا خلاف كما في كره وهي انه موضع فاتى قوله وبه صرح
بعض الاصحاب واخر بنفي الخلاف للصحيح عن رجل نسي ان يقصر من شعره او يحلقه حتى ارتحل من منى قال يرجع الى منى حتى يلقي شعره بها او يحوه الخبر فيمن جهل
ان ياتي باحدهما حتى ارتحل من منى اما الخبر بل الصحيح عن رجل نسي ان يحلق راسه او يقصر حتى نفر قال يحلق في الطريق او اين كان فمحمول على ما لو تعذر العود
فانه اذا كان كذلك حلق او قصر وجوبا بلا اشكال كما في لك وفي غيره بلا خلاف وبعث بشعره الى منى ليدفن بها استحبابا بالامر للامر به في الصحيح وغيره كما انما
حمل على الاستحباب جمعا بينها وبين الصحيح عن الرجل ينسى ان يحلق راسه حتى ارتحل من منى قال ما يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى ولم يجعل عليه شيئا خلافا
لجماعة فاوجبوا البعث كما وقيده الفاضل في لف بصورة العمد ولا دليل على تفصيله ومتى تعذر البعث سقط ولم يكن عليه شيء اجماعا كما قيل اما
دفن الشعر بمنى فقد قيل قد قطع الاكثر باستحبابه واوجبه الحلبي والاصح الاستحباب للصحيح كان علي بن الحسين ع يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقولون كانوا
يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله ع يكره ان يخرج الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده وبنفيه منه انه لا يختص استحباب الدفن بمن حلق
في غير منى وبعث شعره اليها كما قد يوهمه ظ العبارة بل يستحب للجميع ومن ليس على راسه شعر خلقة ولحلقه في احرام العمرة يجزيه امرار الموسى عليه
كما في الخبر وظ الاجزاء فيه وفي العبارة عدم وجوب التقصير ولو مع امكانه مط وهو مشكل حيثما يتخير الحاج بينه وبين الحلق لان تعذر الحلق بفقد الشعر يعين
الفرض الاخر والخبر ضعيف السند مضافا الى قوة احتمال ان يكون المراد بالاجزاء الاجزاء عن الحلق الحقيقي الذي هو ازالة الشعر لا الاجزاء عن مط الفرض فالوجه
وفاقا لجماعة تعين التقصير من اللحية وغيرها مع استحباب امرار الموسى كما عليه الاكثر ومنهم الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع ان لم يكن له ما يقصر منه
او كان صرورة او ملبدا او معقوصا وقلنا بتعين الحلق عليهم اتجه وجوب الامرار حينئذ عملا بحديث الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله المويد
بالخبر المتقدم فان ظاهره الورود في الصرورة فتدبر وعليه يحمل اطلاق الخبر الاخر عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان
يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق بحمله على الصرورة او يحمل الامر فيه على الاستحباب والبدء برمي جمرة العقبة ثم بالذبح ثم بالحلق وجوبا
فلو خالف اثم ولم يعد اما عدم وجوب الاعادة على تقدير المخالفة فالاصحاب قاطعون به على الظ المصرح به في لك واسند في هي الى علمائنا مؤذنا
بدعوى الاجماع عليه هو الحجة مضافا الى الصريح صحيح وغيره واما وجوب الترتيب فعليه الشيخ في احد قوليه واكثر المتاخرين كما قيل وعزاه في هي الى الاكثر
بقول مط للتاسي مع قوله ع خذوا عني مناسككم وظ النصوص منها اذا ذبحت اضحيتك فاحلق راسك والنا الترتيب منها لا يحلق راسه ولا يزور
البيت حتى يضحي فيحلق راسه ويزور متى شاء خلافا للمحكي عن ف وفي ره في وكتاب وغيره في سن الى المشهور فلا يجب في الاولين استحبابا وعليه الفاضل

كتاب الحج

في لف للاصل والصحيحان رسول الله ص اتاه الناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا
كان ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج ونحوه الخبر وظ نفي الحرج الاباحة مط سيما قوله ينبغي الظ في
الاستحباب وحمله على الاجزاء او الجهل والنسيان او الضرورة او نفي الفداء بعيد بل حمل الاوامر الواردة بالترتيب على تقدير تسليم اسنادها على الاستحباب اولى
والتاسي فيما يجب لو لم يظهر الاستحباب من الخارج وقد ظهر هذا مضافا الى الاصل مع كثرة العاملين كما في هي الى الوجوب فليترجح بها الاستحباب وان تساويا
الجمعان وربما استدل على الوجوب بالصحيح عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال لا باس وليس عليه شيء ولا يعودن فان النهي من العود يقتضي التحريم فيكون
الترتيب واجبا وفيه نظر فان النهي عن العود وان كان ظاهرا في التحريم الا ان نفي الباس فيه في جواز الترك وصرفه الى الاجزاء ليس باولى من حمل النهي
على الكراهة بل لعله اولى ولعله لذا استدل به الفاضل في لف على الاستحباب وهو لا قرب وكما يجوز ان يزور البيت لطواف الحج الا بعد الحلق او التقصير
بغير خلاف ظ مصرح به في جملة من العبائر فان تم اجماعا والا فالظ الصحيح المتقدم وغيره المتضمنين للقطع لا حرج وينبغي كالصحيح الاتي المتضمن للفظ لا ينبغي
ايضا خلافه ولا ينافيه ايجاب الدم في الاخير لامكان الحمل على الاستحباب لكن لا خروج عما عليه الاصحاب وعليه فلو طاف قبل ذلك عمدا لزمه شاة فيما قطع به الاصحاب
كما قيل وعزاه في سر الى الشيخ والاتباع للصحيح في رجل زار البيت قبل ان يحلق قال ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي فان عليه دم شاة
وظاهره كالمتن وغيره من عبائر الاكثر على الظ المصرح به في عبارة بعض انه لا يجب اعادة الطواف به صرح الصيمري وعزاه في سر الى الشيخ والاتباع خلافا
لجماعة من متاخري المتاخرين فاوجبوا اعادته ومنهم شيخنا في ضه مدعيا عليه الوفاق وبعضده الاصل القاعدة فان الطواف الماتي به قبل التقصير
منهي عنه فيكون فاسدا ولا يتحقق به الامتثال والصحيح ليس نصا في عدم الوجوب فيحمل حمله على مقتضا القاعدة مع انه معاض بصحيح اخر عن المراة
رمت وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا باس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف
للزيارة ثم قد احل من كل شيء وتنزيل هذا على ما يؤول الى الاول بحمله على غير العامد وابقاء الاول على ظاهره من عدم وجوب الاعادة ليس باولى
من العكس وابقاء هذا على عمومه وحمل الاول على خلاف ظاهره وبالجملة التعارض بينهما كتعارض العموم والخصوص من وجه يمكن صرف كل منهما الى
الاخر وحيث لا مرجح ينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل هو وجوب الاعادة كما مر ولو كان ناسيا لم يلزمه شيء واعاد طوافه على المعروف من مذهب الاصحاب
كما في لك مشعرا بدعوى الوفاق مع ان ظ عبارة الماتن في يع والفاضل في لف والصيمري وجود الخلاف من الصدوق في الفقيه في وجوب اعادة الطواف
لرواية الصحيح عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق قال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا لكنه غير صريح في عدم وجوب الاعادة مع انه معاض بالصحيحة الثانية المتقدمة
فانها باطلاقها شاملة لمفروض المسئلة بل للجاهل ايض كما عليه جماعة وهو قوي لا لان الجاهل الصق بالعامد لانه اقوى مع كونها اشهر جدا ويدل على عدم وجوب الدم
عليه وعلى الجاهل ظ المفهوم المعتبر في الصحيح الاول وهل يجب اعادة السعي حيث يجب اعادة الطواف قولان اجودهما الاول عملا بما مر من القاعدة والاصل
ويحل من كل شيء احرم منه عند فراغ مناسكه بمنى عدا الطيب والنساء كما عن الاسكافي وفي كف وفي الكتاب وفي يع وعن الشيخ في جملة من كتبه ولعله
للصحيح وغيره مع اذا حلق وقصر حل من كل شيء الا الطيب والنساء اذا حلقت ان اسك فقد حل لك كل شيء الا النساء والطيب والمروي في صحيحا عن نوادر البزنطي
المتمتع ما يحل له اذا حلق راسه قال كل شيء الا النساء والطيب قد يكون الاول هو المراد بالخبر في كلام هؤلاء حملا للحلق على الواقع على اصله ويؤيده الاصل
والاحتياط والصحيح اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والطيب عن المقنع وبر وكره وهي انه بعد الرمي والحلق ولعل المراد ما حسبه
ولم يذكر الذبح لاحتمال الصوبة له واكتفاء بالاول والاخر وعن الصدوق في نهاية الا به الا تحلل بالرمي وحده ووجهه غير واضح سيما في مقابلة نحو
المتقدمة نعم في الخبر المروي عن قرب الاسناد اذا رميت جمرة العقبة فقد احل لك كل شيء حرم عليك الا النساء واما الصيد فهو باق على تحريمه كما هنا وفي
يع وغيرهما بل قيل انه مذهب الاكثر وفيه نظر لاطلاق اكثر الاصحاب انه يحل من كل شيء الا النساء والطيب فاذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة
فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد احل من كل شيء احرم منه الا الصيد فان المراد بالصيد هنا الصيد الحرمي لا الاحرامي
كما صرح به جماعة من الاصحاب ولعله المراد ايض من نحو العبارة والا فلم نجد على بقاء حرمة الصيد الاحرامي بعد الحلق او التقصير دليلا سوى الاصل المخصص
بما عرفت وظ قوله سبحانه لا تقتلوا الصيد وانتم حرم بناء على ان الاحرام يتحقق بحرمة الطيب والنساء وهو حسن لولا ظواهر الاخبار التي لم يستثن فيها سوى
الطيب والنساء وربما علل ابتناءه الحرم لذا ذكروا الدال الصدوق والقاضي انه لا يحل بعد طواف النساء ايض لكونه في الحرم وفيه انه لا ينافي التحلل منه
نظرا الى الاحرام وتظهر الفائدة في اكله لحم الصيد كما عن ق انه نص على حله او مضاعفة الكفارة وغير ذلك واعلم ان هذا التحلل هو التحلل الاول للمتمتع
اما غيره فيحل له بالحلق او التقصير الطيب ايض كما عن هد وعن الشيخ في جملة من كتبه ولذ وثر وقمع للخبر عن الحاج غير المتمتع يوم النحر ما يحل له قال كل شيء
الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شيء الا النساء والطيب ونحوه المروي في سر صحيحا عن نوادر البزنطي وللجمع بين نحو الصحيح عن رجل رمى
وحلق ايأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة والصحيح الاخر المجوز للطيب على الاطلاق من غير تقييد بغير المتمتع والثاني
على غيره خلافا لظ المتن ويع والمحكي عن ق فلم يفرقا في تحريم الطيب بينهما وهو حسن لولا الخبران المفصلان المعتضدان بعمل جماعة من الاعيان وللكمال

لحمل الاول على المتمتع

كاملة في حل الطيب للمتمتع انه للصحيح عن المتمتع قال اذا حلق راسه يطليه بالحنا وحل له الثياب والطيب وكل شئ الا النساء ردها مرتين او ثلثا قال وسئلت ابا الحسن ع عنها قال نعم الحنا والثياب والطيب وكل شئ الا النساء ونحوه اخر الموثق والصحيح رايت ابا الحسن ع بعدما ذبح حلق ثم ضمد راسه بمسك وزار البيت وعليه قميص وكان متمتعا اجاب الشيخ عن الاول بالحمل على من طاف وسعى وفيه بعد مع انه مروي في هكذا عن المتمتع اذا حلق راسه قبل ان يزور فيطليه بالحنا قال نعم الحنا والثياب والطيب لحل احرامه وهذا لا يقبل ما ذكره من الحمل واجاب عنه الشهيد كما قيل بانه متروك مؤذن بانه شاذ وذو مخالفة الاجماع اقول ويمكن حمل هذه الاخبار على التقية لموافقتها لما عليه اكثر العامة كما يفهم من هي ومنهم الشافعي واحمد ابو حنيفة فاذا طاف المتمتع للحج حل له الطيب كما في ... والاصحاب ومختصره والانتصار وشاوله وغيرها وهو الحجة في احدها اذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت ولا يتوقف على صلوة الطواف لاطلاق النص والفتوى وان قدم الطواف على الوقوف ومناسك منى للضرورة فالظاهر عدم التحلل للاصل وصريح الخبر الثاني المروي عن ... الدرجات فيلزم زادت المتعة في الحج الى ان قال ثم احرمت بين الركن والمقام بالحج فلا تزال محرما حتى تقف بالمواقف ثم ترمي تذبح ثم تغتسل ثم تزور البيت فاذا انت فعلت فقد احللت وانصرف الطلاق والخبر الاول والفتاوى الى المؤخر بل الاكثر فيه قيل وقيل بالتحلل والمنع توقف حل الطيب على السعي وهو الاقوى وهو خيرة ... لنا الاصل الصحيح فاذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شئ احرم منه الا النساء والخبر بل الصحيح كما قيل عن رجل رمى وحلق اياكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شئ الا النساء وضعف الخبرين السابقين مع امكان تعميم زيارة البيت فيهما له واذا طاف طواف النساء حللن له قيل اتفاقا ... لا اطلاق النصوص والفتاوى لا انوي الهدية والاقتصار اما الصحيح ثم ارجع البيت وطف سبوعا اخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابراهيم قد احللت من كل شئ وفرغت من حجك كله وكل شئ احرمت منه فيجوز ان يكون لتوقف الفراغ عليها لا حل النساء للرجال الا به بالنص والاجماع الا من ... كما في ... وغيره ويحرم على المراة الرجال لو تركته كما صرح جماعة وربما استشكل فيه الفاضل في ... عدم تيقن من الاصل للاجماع والاجماع على حرمة الرجال عليها بالاحرام والنصوص والفتاوى ملحوظها كالرجل في المناسك الا فيما استثني ومنها طواف النساء وقد نص عليها في الاخبار والفتاوى لا يفيدها الظاهر الاحكام لها ومن انتفاء النص عليه بخصوصه اقول النص بالخصوص موجود وهو الصحيح المراة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت وطافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد حلت من كل شئ يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافا اخر حل لها فراش زوجها ونحوه خبر اخر الا انه ليس فيه فاذا طافت طوافا اخر حل لها فراش زوجها ويمكن الاستدلال عليه ايضا بعموم قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص والحج انما يتم بطواف النساء ويكره لبس المخيط والقنع حتى يطوف للحج ويسعى بين الصفا والمروة والطيب حتى يطوف طواف النساء للصحاح المستفيضة المتضمنة للنهي عن ذلك وهو محمول على الكراهة جمعا بينها وبين ما مر من الادلة الدالة على التحلل بالطوافين عن ذلك مع ظهور بعضها في الكراهة لكن موردها جمع المتمتع خاصة بل في بعضها التصريح بعدم المنع في غيره وهو الصحيح عن رجل رمى الجمار وذبح وحلق راسه ايلبس قميصا وقلنسوة قبل ان يزور البيت قال ان كان متمتعا فلا وان كان مفردا للحج فنعم ونحوه الخبر المروي عن قرب الاسناد لكن في المتن وغيره الاطلاق ولم اقف على وجهه ثم اي بعد قضاء مناسكه بمنى من الرمي والذبح والحلق او التقصير يمضي الى مكة شرفها الله تعالى للطوافين والسعي بينهما اتفاقا ونصا وفتوى والافضل ... ذلك اليوم اي يوم النحر للاخبار واستحبابا المسارعة الى الخيرات والتحرز عن العوائق والاعراض ولا يجب للاصل والصحيح لا باس ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض وفي الصحيح لا تؤخر ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخره وفي ... ولو ومع لا يؤخر عنه الى الغد قيل ويجوز ان يريد التاكيد ومن الغد تعذر يوم النحر او من ليلته ولا يؤخر ذلك اليوم والصحيح عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد لا يؤخر والمفرد والقارن ليسا بل هو موسع عليهما وينبغي مثله لو اخر المتمتع اثم كما عن المفيد والتقي والديلمي وعليه جماعة من المتاخرين وعن كره وهي انه عزاه الى علمائنا ولعله الاقوى خلافا لاخرين ومنهم الحلي وسائر المتاخرين كما قيل للاصل والطلاق والاية الحج اشهر معلومات فان اشهر كلها من اشهره والصحاح المستفيضة منها ما يادة على ما مر الصحيح المروي عن نوادر البزنطي عن رجل اخر الزيارة الى يوم النفر قال لا باس وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاول بما مر لوجوب تقييد الصحاح المذكورة عدا المتمتع بحمل المطلق على المقيد وهو اولى من الجمع بينهما بالاستحباب وان وقع التصريح بلفظه ما في بعضها من لفظ يكره وينبغي فان هذه الالفاظ انما هو بالنسبة الى يوم النحر لا غده وعبر بقوله لكنه غير ماعز ... ثم قيل لو اخر اجزء على القولين كما في ... في ذي الحجة في اي جزء منه كان كما في ... لان الحج اشهر وذو الحجة كله من اشهره للاصل والصحيح لا باس ان اخرت زيارة البيت الى ان يذهب ايام التشريق الا انك لا تقرب النساء ولا الطيب وفي الصحيح اذا اخرته حتى يذهب ايام التشريق وفي الغنية وفي ... ان قدمه يوم النحر الى اخر ايام التشريق لعله للصحيح لا باس ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر وفي ... لم تؤخر الى غد لغير عذر والى بعد غد لعذر وهو يعطي عدم الاجزاء ان اخر عن ثاني النحر وموسع للمفرد والقارن تاخير ذلك طول ذي الحجة كما في ... وفي ... المصباح ومختصره بل قيل بلا خلاف للاخبار المطلقة والاصل ان الحج اشهر والصحيح المتقدم المصرح بالفرق بين المتمتع والمفرد والقارن ولكن لا يفهم منه

التاخير عن

التاخير عن الغد كما لا يفهم من قوله في بعض الصحاح المتقدمة وموسع للمفرد ان يؤخره الا التاخير عن يوم النحر لكنه كالسابق ... ولعله كاف هنا وفي ... وعن هي وذان تاخيرهما على كراهية قيل وله في ... للعلة التي ذكرها ... وحديث ابن سنان اقول وهو الصحيح الاول من اخبار المسئلة وهو ان يعطي المراد بها افضلية التقدم كما في ... التلخيص وهو الوجه ويستحب له اذا دخل مكة الغسل وتقليم الاظفار واخذ الشارب للنص ولو اغتسل لذلك بمنى جاز للاصل والنص ولو اغتسل نهارا وطاف ليلا او بالعكس اجزأه عن الغسل ما لم يحدث فان نام او احدث حدثا اخر قبل الطواف استحب اعادة الغسل للموثق وكذا ان زار في اليوم الذي اغتسل فيه او في الليل الذي اغتسل فيه للصحيح عن الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام ايتوضأ قبل ان يزور قال يعيد الغسل لانه انما دخل بوضوء والدعاء عند باب المسجد بالماثور في الصحيح من قوله اللهم اعني على نسكك وسلمني له وسلمه لي واسئلك مسئلة العبد الذليل المعترف بذنبه ان تغفر لي ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني عبدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك وادم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغني عفوك وتجيرني من النار برحمتك **القول** في الطواف والنظر في مقدمته وكيفيته واحكامه اما المقدمة فيشترط تقديم الطهارة على الطواف الواجب باجماعنا الظاهر المصرح به في كلام جماعة والصحاح مع ذلك مستفيضة واطلاق جملة منها كالعبارة يشمل الطواف المندوب كما عن الحلبي لكن صريح جملة منها الاختصاص بالواجب منها الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين وعليه الاكثر وهو الاظهر لان المفصل يحكم على المجمل ويستحب بالترابية كما يستحب بالمائية لعموم المنزلة وازالة النجاسة عن الثوب والبدن وفاقا للاكثر كما في كلام جمع بل لم ينقل في ... فيه خلافا وفي الغنية الاجماع عليه للنبوي الطواف بالبيت صلوة بناء على ان التشبيه يقتضي الشركة في جميع الاحكام ومنها هنا الطهارة من النجاسة والخبر عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي يرى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه واطلاق النص كالمتن والاكثر يقتضي عدم الفرق في الطواف بين الفرض والنفل خلافا للتحرير فقيده بالفرض والاقرب العفو عما يعفى عنه في الصلوة وفاقا للشهيد لان عموم التشبيه في الخبر الاول مضافا الى فحوى العفو عنه في الصلوة فهنا اولى وبذلك يقيد اطلاق الخبر الثاني حملا لجامعه فلا يعفى وهو احوط وكره ابن حمزة الطواف مع النجاسة في ثوبه وبدنه والاسكافي في ثوب ... دم لا يعفى عنه في الصلوة وتبعهما جماعة من المتاخرين للاصل وضعف الخبرين والمرسل كالصحيح عن رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه قال اجزاه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر وضعف الخبرين منجبر بالعمل سيما من نحو ابن حمزة والحلي اللذين لا يعملان بصحيح اخبار الاحاد فضلا عن ضعيفها الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية وضعف المرسل ان عد كالصحيح مع عدم صراحته في العمد فيحتمل الحمل على الجهل بها ... والختان في الرجل وفاقا للاكثر بل لم ينقل في ... هي خلافا فيه عن الحلي انه شرط الحج بالاجماع ... للنهي عنه في الصحاح وغيرها المفسد للعبادة من غير فرق بين الفرض والنفل خلافا للحلي فقطع التوقف وليس في محله نعم الاخبار لا تدل على الشرطية المطلقة حتى تشمل غير صورة العمد لاختصاص النهي لكنه هو مناط الدلالة بها فلا يعم غيرها الا ان تتم بالاجماع وعدم القائل بالفرق ان تم واحترز بقوله في الرجل عن المرأة فلا يشترط عليها بالاجماع كما قيل للاصل مع اختصاص الاخبار بغيرها وخصوص الصحيح لا باس ان تطوف المراة غير مخفوضة وعن الصبي للاصل وعدم دليل فيه عدا اطلاق الصحيح الاغلف لا يطوف بالبيت ولا عموم فيه بل غايته الاطلاق المنصرف الى غير الغالب فيه مضافا الى عدم توجه النهي اليه من الوجه الاول ... الحاق الخنثى بالصبي مع احتمالها لوجوب تحصيل يقين الخروج عن عهدة التكليف القطعي ولا ريب انه بل والحاق الصبي بالرجل احوط واطلاق العبارة يشمل المتمكن من الختان وغيره ولو ضاق الوقت خلافا لجماعة فقيدوه بالمتمكن وهو قوي للاصل وعدم انصراف الاخبار الناهية الى غيره نعم في الخبر في رجل يسلم فيريد ان يختتن وقد حضر الحج ايحج ام يختتن قال لا يحج حتى يختتن ولكن في سنده جهالة بل وضعف في الدلالة لما قيل من انه غير ظاهر في انه غير متمكن من الختان لضيق الوقت ان عليه تاخير الحج من عامه لذلك فان الوقت انما يضيق عن الاختتان مع الاندمال اذا وجب ان يختتن ثم يحج وان لم يندمل ويستحب مضغ شئ من الاذخر كما هنا وفي ... وعن ... والجمل والعقود وفيه تطييب الفم بمضغ الاذخر او غيره قبل دخول مكة كما عن ... وفيه نحو ما في الجمل والعقود من تطيب الفم به او بغيره او عند دخول الحرم كما عن ... وهي ... والمصباح ومختصره وفي هذه الثلثة التطييب ايضا بغيره كما في الكتابين ... لا اصل المسئلة الصحيح اذا دخلت الحرم فخذ من الاذخر فامضغه ونحوه الخبر وقال الكليني سالت بعض اصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك ليطيب الفم لتقبيل الحجر قيل وهو يؤيد استحبابه لدخول مكة بل المسجد وكونه من سنن الطواف ودخولها من اعلاها كما في ... وعن ... والجمل والعقود والمصباح ومختصره والكافي والغنية وفي ... اذا اتاها من طريق المدينة كما عن ... ولعله ... وهي وكره ... والشام قيل لاتحاد طريقهما بقربها بل قيل ذلك فيه ... فاما الذين يجيئون من سائر الاقطار فلا يؤمرون بان يدوروا ليدخلوا خلوا من تلك الثنية يعني الثنية العليا وفيه ... وقيل بل هو عام ليحصل التاسي بالنبي ص قلت واستظهره الشهيد في ... ونسب في ... الى الفاضل اختصاصه بالمدني والشامي قال وفي رواية يونس ايما اليه قلت لانه سئل الصادق ع من اين ادخل مكة وقد جئت من المدينة فقال ادخل من اعلا مكة وفيه ان القيد في كلام السائل والاجود الاستدلال له بالاصل اختصاص الروايات السابقة وهي موثقة بالمدني ولا دليل على العموم والتاسي انما يتم لو دل دليل على ان فعله على العموم لم نجده وانما الموجود منه نحو الصحيح انه ص دخل من اعلا مكة من عقبة المدنيين وهو كما ترى لا دلالة فيه عليه اولا على ... كما في ... غيره ... كذا ...

والمد

والمدوهي الّتي يخدرمنها الى المحجون بمقبرة مكة ويستحب دخولها حافيا كما من يع وعد وعرط وله وط لا اقتصادا والجمل والعقود وب وغرومع وفي صحيح
اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع ومن دخله بخشوع غفر له انشاء الله وان يدخلها على سكينة ووقار اخرما لنهار للبيت و
للصحيحين غيرهما فيهما من دخلها بسكينة غفر له ذنبه وفي الصحيح اذا دخلت كيف يدخل بالسكينة قال يدخل غير متكبر ولا متجبر ومعناهما غيره وان يكون مغتسلا
لدخولها من بئر ميمون او فخ للصحيح اذا انتهيت الى الحرم انشاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة وفي
الحضرمي عن الغسل في الحرم قبل دخول مكة او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت بمكة فلا باس وان اغتسلت في بيتك حين تنزل
بمكة فلا باس ويستفاد منه التخيير بين الغسل قبل الدخول وبعده لكن المستحب ولكنا هو شان كل غسل يستحب للمكان وفي المرسل ان الله عز وجل يقول
في كتابه وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر ولو تعذر القديم
اغتسل بعد الدخول لما مر من الصحيح قيل وفي الاغتسال من بئر ميمون للقادم من العراق ونحوه ومن فخ للقادم من المدينة وبالجملة فكل ما يمر عليه في طريقه
فلا يكلف غيره بان يدور حتى يرد احد ذلك فيغتسل فيه للاصل وعدم عموم النص او اطلاقه والدخول الى المسجد من باب بني شيبة قيل المناسي والنص على فعله
بان هبل بضم الهاء وفتح الباء وهو اعظم الاصنام مدفون تحت عتبتها فاذا دخل منها طاه برجله وفي ئ وغيره ان هذا الباب غير معروف الان للتوسع
المسجد لكن قيل انه بازاء باب السلام فينبغي الدخول منه على الاستقامة الى ان يتجاوز الاساطين ليتحقق المرور به على هذا القول والدعاء عنده اي عند الدخول
بالمأثور وفي الصحيح فاذا انتهيت الى باب المسجد فقم وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته بسم الله وبالله ومن الله وما شاء الله والسلام على
انبياء الله ورسله السلام على رسول الله والسلام على ابرهيم خليل الله والحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت وقل
اللهم اني اسالك في مقامي هذا في اول مناسكي ان تقبل توبتي وتجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهد ان
هذا بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس وامنا ومباركا وهدى للعالمين اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم
طاعتك مطيعا لامرك راضيا بقدرك اسالك مسألة المضطر اليك الخائف لعقوبتك اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك

اما الكيفية فواجبها النية واسند منه حكمها الى الفراغ وفي غيره من العبادات والظاهر الاكتفاء فيها بقصد الفعل المعين طاعة لله عز وجل وان كان
الاحوط التعرض للوجه من وجوب وندب وكون الوجه اسلاميا او غيره تمتعا او غيره وفي س بعض القدماء ان نية الاحرام كافية عن خصوصيات
الافعال وما ذكرناه اظهر واحوط والبدأة بالحجر الاسود والختم به بالاجماع كما في كلام جماعة والمعتبرة ففي الصحيح من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه
من الحجر الاسود الى الحجر وحيث يجب البدأة بالحجر فلو ابتدا من غيره لم يعتد بما فعله حتى ينتهي الى الحجر الاسود فيكون منه ابتداء طوافه ان جدد النية عنده
او استصحبها فعلا والظاهر الاكتفاء في تحقق البدأة بالحجر بما يصدق عليه لغة عرفا واعتبر الفاضل ومن تاخر عنه جعل اول جزء من الحجر محاذيا لاول جزء من مقاديم
بدنه بحيث يمر عليه بعد النية بجميع بدنه علما او ظنا وهو احوط وان كان في تعينه نظر ومعنى الختم به اكمال الشوط السابع اليه بحيث يكمل الختم به عرفا
خلافا لمن مر فاعتبر محاذاة الحجر في اخر شوط كما ابتداه اولا ليكمل الشوط من غير زيادة ولا نقصان والكلام فيه كما مر وقيل ان الظاهر الاكتفاء بتجاوزه
بنية ان ما زاد على الشوط لا يكون جزء من الطواف بل الظاهر عدم بطلان الطواف بمثل هذه الزيادة وان قصد كونها من الطواف والطواف على اليسار
بالاجماع كما في كلام جماعة للتاسي مع قوله خذوا عني مناسككم والمراد به جعل البيت على يساره حال الطواف فلو جعله على يمينه واستقبله بوجهه
او استدبره جهلا او سهوا او عمدا لم يجزه ولم يصح ووجب عليه الاعادة ولا يقدح في جعله على اليسار الانحراف اليسير الى جهة اليمين بحيث لا ينافي صدق
الطواف على اليسار فافهم وادخال الحجر اي حجر اسمعيل في الطواف بالاجماع كما في الغنية وغيرها وعن ف والصحاح منها زيادة على ما مر الصحيح قلت رجل
طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط والصحيح في الرجل يطوف بالبيت فيختصر في الحجر قال يقضي ما اختصر من طوافه وقيل
وزاد في كره وهي انه من البيت فلو مشى فيه لم يكن طاف بالبيت وفي كره ان قريشا لما بنت البيت قصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذر عن
عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت قال روت عايشة ان النبي قال ستة اذرع من الحجر من البيت وحكى في موضع عن الشافعي ان ستة اذرع
منه من البيت وعن بعض اصحابه ان ستة اذرع او سبعة منه من البيت وانهم بنوا الامر فيه على التقريب وظاهره فيه وفي هي ان جميعه من البيت وفي
س انه المشهور وفي جميع ذلك يخالف الصحيح وفيه بعد ان سئل عنه عن البيت هو او فيه شيء من البيت فقال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه
فكره ان توطأ فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبياء اقول ومعناه اخبار اخر وعلى الجملة فلو مشى على حائطه او طاف بينه وبين البيت لم يصح شوطه الذي فعل
فيه ذلك ووجب عليه الاعادة وهل الواجب اعادة ذلك الشوط خاصة او اعادة الطواف اشبه الاصح الاول وفاقا لجمع للصحيح المتقدم صريحا ولا ينافيه
الصحيح المتقدم سابقا من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه لاحتمال التقييد بالشوط الذي وقع فيه الخلل والاختصار في جميع الاشواط ولا يكفي اتمام
الشوط من موضع سلوك الحجر بل يجب البدأة من الحجر الاسود لا من اثنائه فيما مر من الصحيح مضافا الى انه المتبادر من اعادة الشوط وان يطوف سبعا بالاجماع
كما في كلام جماعة والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة وان يكون طوافه بين المقام والبيت مراعيا قدر ما بينهما

من جميع الجهات مدة على المشهور بل قيل كاد ان يكون اجماعا وفي الغنية الاجماع عليه صريحا للخبر عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج عنه لم يكن طائفا
بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام والبيت فكان الحد موضع المقام اليوم
فمن جازه فليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين نواحي البيت فمن طاف فتباعد من نواحيه ابعد من مقدار ذلك كان
طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حد ولا طواف له وفي سنده جهالة واضمار الا انه لا محيص عنه لانجباره بالشهرة ونقل الاجماع
خلافا للاسكافي فجوزه خارج المقام مع الضرورة للموثق كالصحيح عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله الا ان لا تجد
منه بدا قيل وقد يظهر من لف كره وهي الميل اليه وهو لا لان الرواية عليه متشابه بل ظاهرها الدلالة على الجواز مطلقا ولو اختيارا لكن مع الكراهة وانما
تدفع بالضرورة ورواها الصدوق في الفقيه وظاهره الافتاء بها فيكون قولا اخر في المسألة ومن لوازمه ان يصلي ركعتين جوبا في الطواف لو تعدد
وندبا في المندوب على المعروف من مذهب الاصحاب كما في كلام جماعة وفي ف الاجماع على الوجوب مع ان فيه وفي ئر نقل قول بالاستحباب وهو مع شذوذه
محجوج بظاهر الاية والاخبار الكثيرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ويجب ايقاعهما في المقام مقام ابرهيم حيث هو الان لا حيث كان على عهد
النبي وابرهيم فالمعتبر في مكانها خارج المطاف وهو مكان معتاد الان للصحيح صل ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الان لا حيث كان على
الساعة او حيث كان على عهد رسول الله فقال حيث هو الساعة والموجود فيه وفي غيره من النصوص الكثيرة اعتبار الخلف كما في المتن وغيره وط ولم وتم
وير ويع وكره والتبصرة ويره وهي وتد من اعتبار الوقوع فيه لا وجه له الا ان يراد به عنده كما في جملة من النصوص وعن الاقتصاد والمقنعة وجمل العلم والعمل
وشرحه مع ويؤيده استدلال الفاضل على ما في المتن بما نص على فعلها عنده او خلفه وعن الشهيد انه قال واما تعبير بعض الفقهاء بالصلوة في المقام
فمجاز تسمية لما حول المقام باسمه اذ القطع حاصل بان الصخرة التي فيها اثر قدمي ابرهيم لا يصلي عليها الاحوط ان لا يصلي الا خلفها كما عن الصدوقين و
الاسكافي والشيخ في المصباح ومختصره وفي ب للاخبار الدالة عليه عدا تعارض بينهما وبين الاخبار المتضمنة للصلوة عنده لا تعارض العموم والخصوص
المطلق فيجب التقييد عن الشهيد انه قال لا خلاف في عدم جواز التقدم على الصخرة والمنع عن استدبارها والتعبير في الدلالة على وجوب الاتصال
والقرب منه بحيث يتجوز عنه بالصلوة فيه لظاهر الاية انتهى وهو حسن ومقتضاه وجوب ايقاعها في البناء الذي فيه الصخرة ولا ينافيه اطلاق الاخبار بالصلوة
خلف المقام او عنده لصدق على الخارج على البناء الانصراف الى الداخل فيه لا الخارج لعله لذا رتب الماتن بين الداخل والخارج بقوله ثم ما قرب فان منعه زحام
عن الصلوة في المقام صلى على حياله اي خلفه او احد جانبيه من خارج البناء ويوافقه عبارة كثير وان احتاط في التخيير بين الخلف واحد الجانبين او
الترتيب بينهما بتقديم الخلف على الجانب مع الامكان كما هو الاحوط وعلى الجملة يجب تحري القرب منه ما امكن فان تعذر لزحام جاز البعد بقدر الضرورة
للصحيح في ق وان ضعف في يب ايت ابا الحسن لم يصل ركعتي طواف الفريضة حيال المقام وبما من ظلال المسجد وفي يب وربما لكثرة الناس وقيل للاصل
والطلاق الاخبار بالصلوة خلفه وللاية باتخاذ المصلى منه بمعنى ابتداء المصلى واتخاذه منه بكونه حياله واما وجوب تحري الاقرب منه بقدر الامكان وعدم
جواز البعد الا بقدر الضرورة فللاخبار الامرة بفعلها عنده واحتمال من في الاية الاتصال والابتدائية التي في نحو تحذت الخاتم من الفضة للاحتياط
واما جواز الصلوة الى احد الجانبين للاصل واطلاق الاية واخبار الفعل عنده واحتمال هذا الخبر والاحوط الخلف وفي جواز التباعد لمجرد الزحام ايضا نظر
ما لم يضيق الوقت لضعف الخبر اقول وفيه نظر لما عرفت من صحة السند في ق وكون الضعف في يب نعم في الدلالة نظر لعدم التصريح فيه بل ولا ظهور بفعله
الركعتين ثمة في سعة الوقت بل هو مجمل فينبغي الاقتصار فيه على المتيقن ثم ان هذا الحكم اعني وجوب صلوة ركعتي طواف الفريضة خلف المقام او الى احد
الجانبين بحيث لا يتباعد عنه عرفا او على النهج المتقدم مع الاختيار قول المعظم وعليه الاكثر وفي عبارة جمع انه الاشهر ولعله الاظهر للكتاب والسنة المستفيضة
وفيها الصحاح المعتبرة خلافا للخلاف فيستحب فان لم يفعل وفعل في غيره اجزء وللحلبي فجعل محلها المسجد الحرام مطلقا كما عن ابني بابويه في ركعتي طواف النساء
خاصة ومستندهم غير واضح عدا ما قيل من الاصل وعدم صراحة الاية فيه لانها ان كانت من قبيل اتخاذ الخاتم من الفضة وكانت من فيها بمعنى في لزم
ان يراد بالمقام المسجد او الحرم والا وجب فعل الصلوة على الحجر نفسه وان اريد الاتصال والقرب لتام وبالمقام الحجر فالمسجد كله يقربه وان وجب الاقرب
فالاقرب لزم ان يكون الواجب في عهده في الكعبة لكون المقام عنده وكذا كل ما نقل اليه مكان يستحب الصلوة فيه لعله لا قائل به والطلاق بعض الاخبار
لمن نسيهما في فعلهما في مكانه وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر وظهور الاية فيه بظهور الاحتمال الاول ولعله ما اعترف القائل ومنع ما اورد
على تقديره من لزوم ان يراد بالمقام المسجد او الحرم باحتمال ان يراد به ما جاوره وما يقرب منه بل ولعله المتعين لانه اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة
ومرجعه الى وجوب مراعاة الاقرب الى المقام فالاقرب كما هو مقتضى الاحتمال الاخير ومنعه بعدم قائل بما يلزمه ثم بعدم بلوغ مثله اجماعا
مع عدم تعرض احد له وحمل غير الناسي على الناسي قياس مع ان هذه الوجوه لو صحت لثبت لها القول الاول واما الاخران فلم اقف لهما على مستند
عدا الاخير فله الرضوي وفي مقاومته لادلة الاكثر نظر فضلا من ان يقوى عليها يترجح واما ما عن ف من انه لا خلاف في ان الصلوة في غيره يعني فيما عدا خلف
المقام يجزيه ولا يجب عليه الاعادة فعلى تقدير سلامته من تطرق الوهن اليه بوجود الخلاف سيما من الاكثر معارض بالنصوص الامرة بالاعادة المرجحة عليه

من جوه لا تخفى على من تدبر هذا الخلاف نعم هو في ركعتي طواف الفريضة يصلي ركعتي طواف النافلة حيث شاء من المسجد بلا خلاف فيه فتوى ورواية وهي مستفيضة
بل في بعضها المروي في قرب الاسناد عن الرجل يطوف بعد الفجر ويصلي الركعتين خارج المسجد قال يصلي بمكة لا يخرج منها الا ان ينسى فيصلي اذا رجع في المسجد اي ساعة
احب ركعتي ذلك الطواف وظاهره جواز صلوة الركعتين خارج المسجد بمكة على الاطلاق ولم ار مفتيا به فالعمل به مشكل ولو صح سنده ولو نسيهما رجع فاتى بهما
لمعتبر المقام تحصيلا للامتثال والتفاتا الى الامر في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولا يعارضها الاخبار الاخر المرخصة لفعلهما حيث ذكره من غير
اشتراط للتعذر فيها او المشقة لقصورها جملة عن الصحة بل ضعف بعضها سندا وجميعها الا النادر فان غايتها الاطلاق ويمكن تقييدها بصورة المشقة جمعا بين
الادلة وهو الحسن من الجمع بينها بحمل الاخبار الاولة على الاستحباب وابقاء الاخيرة على اطلاقها كما احتمله في المنتهى عما يعلم من الصدوق في الفقيه انه لما تقرر في
الاصول من اولوية التخصيص من المجاز مع اعتضادها هنا بالشهرة العظيمة بين الاصحاب التي كادت تكون اجماعا كما صرح به بعض الاصحاب وبكثرة الاخبار الاولة
وصحتها واستفاضتها وتضمن جملة منها تعليل الامر بالرجوع بقوله تعالى واتخذوا الآية والامر فيه للوجوب قطعا مضافا الى اشعار بعضها بالتفصيل فيكون شاهدا
على هذا الجمع وهو الصحيح عن رجل نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى حتى ارتحل قال ان كان ارتحل فاني لا
اشق عليه ولا امره ان يرجع ولكن يصلي حيث يذكر وبالجملة لا ريب في هذا الحكم وان مال عنه الى خلاف الشيخين بعض معاصري الاصحاب قال لتصريح بعض الاخبار في
جواز الصلوة حيث ذكرها ايضا فان فيه نسيت ان اصلي الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت الى منى فرجعت الى مكة فصليتهما ثم عدت الى منى فذكرنا
ذلك له ع فقال افلا صليتهما حيث ذكرت وفيه بعد الاغماض عن قصور سنده او ضعفه منع صراحته اذ ليس الا من جهة التقرير على رجوعه لا مع عوده وهو حسن
لمن اعتبر التعذر في جواز الصلوة في محل الذكر واما اذا اكتفينا بالمشقة ولو من غير تعذر كما ياتي فلا صراحة فيه لامكان كون عود الراوي معها ولا جلها خص
فيه ولو تعذر الرجوع او شق صليهما حيث ذكر ولو خارج المسجد او الحرم ولم يتمكن من الرجوع اليهما على الاشهر الاقوى بل كاد ان يكون اجماعا خلافا للدروس
فرجع الى المقام فان تعذر فحيث شاء من الحرم فان تعذر فحيث امكن من البقاع وهو احوط واحوط منه الرجوع الى المسجد ان امكن ولم يكن الى المقام
وان كان في تعيينه نظر لاطلاق الاخبار بالصلوة موضع الذكر بحيث يشمل خارج الحرم والمسجد لو ملع لمتمكن منهما مع المشقة من غير تعذر في العود الى المقام
بل ظهور الصحيح المتقدم او صراحتها فيه ورحا الرواية المتقدمة بعدها قطعا مضافا الى انتفاء العسر والحرج واعتبار الوسع في التكليف ولا مناص لتاويلها الا
الرجوع الى الحرم او المسجد مع الامكان وتقييد المشقة بالتعذر والتقرير فيجوز الاستنابة فيهما ان خرج وشق عليه الرجوع وكذا عن كره ان يصليهما في غير المقام
ناسيا ثم لم يتمكن من الرجوع قيل لجواز الاستنابة تبعا للطواف فكذا وحدها وللصحيح فيمن نسيهما حتى ارتحل من مكة قال ان كان مضى قليلا فليرجع فليصلهما
او ياتي بعض الناس فيصليهما عنه وفي الصحيح فيمن نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين والخبر
عمن نسي ان يصلي الركعتين قال يصلي عنه وفي المرسل عن الرجل نسي ركعتي طواف الفريضة حتى يخرج قال يوكل انتهى وفي هذه الادلة اجمع نظر لان الاول
قياس وفي سند الصحيح الاول مخالف للاجماع الدال على جواز الاستنابة مع التمكن من الرجوع ولم ار قائلا به والصحيح الثاني يحتمل التقييد بما اذا مات فان الحكم
فيه كذلك كما ياتي والخبر الاول يحتمل التقييد بما ايضا مضافا الى ما في سنده نعم الرواية الاخيرة صريحة في ذلك الا ان ضعف سندها من وجوه وقصورها عن
المقاومة للاخبار الامرة للناسي بفعلهما بنفسه يمنع عن العمل بها قيل ونظرا الى الاستنابة اذا خرج مع تعمد الترك ولم نقف على مستنده مع انه غير
مرتبط بما نحن فيه ولم يتعرض الماتن لحكم الجاهل والعامد اما الجاهل فالظاهر انه بحكم الناسي وفاقا لجماعة للصحيح ان الجاهل في ترك الركعتين عند مقام ابراهيم
بمنزلة الناسي واما العامد فقيل ان مقتضى الاصل وجوب العود مع الامكان وانما الكلام في الاكتفاء بصلوتهما حيث امكن مع التعذر او بقائهما
الى ان يحصل التمكن من الاتيان بهما في محلهما وكذا الاشكال في صحة الافعال المتاخرة عنهما اصلا الاتيان بها او من عدم وقوعها على الوجه المامور
به انتهى وهو جيد ولو مات الناسي لهما ولم يصلهما قضاهما عنه الولي كما في كلام جماعة من غير خلاف بينهم اجده للعموم وللصحيح المتقدم قريبا
وهي وان كانت عامة لصورتي الموت والحيوة لكن الثانية خرجت بما عرفته من الادلة وفيها اليست نصا صريحا في التخيير فيحتمل غيره وهو تعين الولي مع وجوده و
جواز غيره لا مطلقا او مع عدمه وان فاتناه مع الطواف فهل على الولي قضاء الجميع بنفسه او بالاستنابة الاقوى الوجوب اما الصلوة فلبعض ما مر واما الطواف
فللصحيح فيمن نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا يحل له النساء حتى يزور البيت وقال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه
وليه او غيره وهو وان كان مخصوصا بطواف النساء لكن يشمل طواف العمرة والزيارة بطريق اولى والقران بين الطوافين فصاعدا بان لا يصلي ركعتي كل طواف
بعده بل ياتي بهما جميعا بصلوتهن كل حرام عند الاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع مبطل ايضا كل ذلك على الاشهر على ما هنا وفي التنقيح وفيه ان لم يكن اجماعا
وفيه نظر فانا لم نقف على نص ولا فتوى يتضمن الحكم بالابطال وانما غايتهما النهي عن القران ففي الصحيح عن الرجل يطوف الاسابيع جميعا فيقرن فقال لا
الا اسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن ع لانه كان يطوف مع محمد بن ابراهيم لحال التقية وفي خبر اخر مروي في ... عن كتاب حريز لا قران بين اسبوعين في
فريضة ونافلة وفي الخبر عن الرجل يطوف بين اسبوعين فقال ان شئت رويت لك عن اهل مكة فقلت لا والله ما لي في ذلك حاجة جعلت فداك ولكن
ارو لي ما ادين الله عز وجل به فقال لا تقرن بين اسبوعين كلما طفت اسبوعا فصل ركعتين واما انا فربما قرنت الثلثة والاربعة فنظرت اليه فقال

اني مع هولاء وغاية هذه الاخبار الدلالة على تحريم القران وهو لا يستلزم بطلان الطواف الاول اذا كان فريضة وبطلانهما معا كما هو ظاهر العبارة و
غيرها لتعلق النهي بخارج العبادة لعدم صدق القران الا بالاتيان بالطواف الثاني فهو المنهي عنه لا هما معا او الاول كما هو ظاهر القوم نعم لو اريد
بالابطال الطواف الثاني اتجه لتعلق النهي بنفس العبادة ح ويدل على البطلان ح زيادة على ذلك الاخبار الدالة على فورية صلوة الطواف وانها تجب
ساعة الفراغ منه لا تؤخر بناء على ما قررناه في الاصول من استلزام الامر بشيء النهي عن ضده الخاص مضيقين في وقت ضيق لواحد منهما وبالجملة فالادلة بتحريم القران في طواف
الفريضة واما بطلانه فلم نقف له على حجة الا ان يكون اجماعا كما ربما يفهم من التنقيح وغيره ومقابل الاشهر قول الحلي بعدم البطلان والتحريم بل الكراهة للاصل
والاخبار الكثيرة الدالة على انهم ع قرنوا وللصحيح وغيره انما يكره ان يجمع الرجل بين اسبوعين والطوافين في الفريضة واما في النافلة فلا باس وفي الجميع نظر لوجوب
الخروج عن الاصل بما مر وضعف دلالة الاخبار اجمع اما اخبار الفعل فلعل الفعل كان في النافلة او الفريضة لحال التقية كما دل عليه الخبر في مذهب العامة كما
في هي وغيره وصرح به جملة من الاخبار السابقة واما الخبران الاخيران فلا عموم لكراهة فيهما من الكراهة بالمعنى المصطلح فلعل المراد بها الحرمة كما ربما يشير
اليه المقابلة لها بنفي الباس في النافلة بناء على الاجماع على الكراهة فيها بل جعلها في قيح على ارادة الحرمة من لفظ الكراهة امارة صريحة ومنها يتضح
المستند في قوله والقران مكروه في الطواف النافلة مضافا الى الشهرة الناشية من عموم الاخبار الناهية للنافلة وخصوص صحيح حريز المتقدم وان قبل
في تضعيفه لانها على المنع في النافلة احتمال ان يكون المراد انه لا يجوز ان يقرن طواف النافلة بطواف الفريضة بل يجب ان يصلي ركعتين للفريضة ثم يطوف
للنافلة لبعد غايته ولولا نفي الخلاف عن الجواز فيها مع الكراهة الظاهرة المصرح في قيح كان القول بالمنع فيها ايضا في غاية القوة لما عرفته مع قصور الخبرين
المتقدمين بان انما يكره في الفريضة واما النافلة فلا باس عن صرف الاخبار المانعة بتقييد شبهة بقوة احتمال ورودهما للتقية مع ان ظاهرهما نفي الباس في
النافلة بالكلية ولا قائل به منا كما عرفته فتدبر واعلم ان تفسير القران بما قدمناه من انه الجمع بين اسبوعين فصاعدا هو ظاهر النصوص والفتاوى وبه صرح
في قيح ايضا ولكن يحتمل تفسيره بما يعم الجمع بين طواف وما زاد ولو شوطا او بعضه فيكون اشارة الى تحريم الزيادة على الطواف مط وقد فرضها الاصحاب
مسئلة اخرى ظاهرهم الاتفاق على الحكم المذكور فيها الا النادر او اطلقوا الحكم في ذلك فلم يفصلوا بين صور المسئلة وشقوقها فان تم اجماعا والا فالمتجه
التفصيل على ما ذكره بعض اصحابنا حيث قال بعد ذكر الحكم اطلاقه مبنيا الدليل اما اذا نوى الزيادة من اول الطواف وفي اثنائه على ان يكون من الطواف
فهو ظ لانه نوى ما لم يامر به الشارع كما لو نوى صوم يوم وليلة او بعضها فان نواها من اول الامر لم يشرع الا في طواف غير مشروع بنية غير صحيحة وان
نواها في الاثناء فلم يستدم النية الصحيحة ولا حكمها واما اذا لم يكن شيء من ذلك وانما تجدد له تعمد الزيادة بعد الاتمام فان تعمدت فعلها الا من هذا
الطواف فعدم البطلان ظ لانه فعل خارج وقع لغوا او جزء من طواف اخر وانما الكلام اذا تعمدها من هذا الطواف فظ الاكثر البطلان لانه كزيادة ركعة
في الصلوة كان الخبر الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها فعليك الاعادة ولخروجه عن الهيئة
التي فعلها النبي ص مع وجوب التاسي وقوله ص خذوا عني مناسككم وللخبر عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط قال يعيد حتى يستتمه وفي الكل نظر لان الخبر
ان سلمنا يحتمل ان ينوي الزيادة اول الطواف واثنائه والخروج عن الهيئة المامورة فان ما قبلها كان على الهيئة في الزيادة انما الحقها من بعد وكذا
كونها كزيادة ركعة بل انما هي كفعل ركعة بعد الفراغ من الصلوة ولذا لم يجزم المحقق بالحرمة بل الابطال ح وقد يؤيد الصحة مع الاصل الاطلاق نحو الصحيح عن
رجل طاف طواف الفريضة ثمانية اشواط قال يضيف اليها ستا وهو كثير الا انه لا بد ان يكون المراد السهو ونية الطواف الثاني او تعمد الشوط من طوافه
الى اخر ما ذكره ونعم ما ذكره وانما ذكرناه بطوله لحسن مفاده وجودة محصوله والى ما ذكره يميل جماعة لكن ما اختاره الاكثر لعله اظهر للخبر الذي مر وضعفه
ان كان بعلة مجبر مع انه قريب من الصحيح لكون الراوي عن موجب الضعف ممن نقل اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه مع ان الضعف بالاشتراك
الثقة وغيره وقيل انه الثقة ولذا وصفه بعض العلماء بالصحة وكيف كان فالتامل في السند وجه له وكذا في الدلالة لاطلاق ما فيهما من الزيادة الشاملة
المفروض المسئلة وتقييده بخصوص ما ذكره من غير مقيد لا وجه له ثم ان هذا اذا زاد عمدا ولو زاد سهوا اكمل اسبوعين على الاشهر الاظهر كما في الصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة واكثرها وان عمت صورة العمد لكنها مخصصة بالسهو لما مر مضافا الى الصحيح من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن
فليتم اربعة عشر شوطا ثم يصلي ركعتين وبه يقيد الخبران المتقدمان ما فيهما المطلقان للاعادة بالزيادة بحملهما على العمد وان بعد في احدهما فلا فانا
للصدوق فحمل على ما ظاهرهما من الاطلاق ومال اليه بعض المعاصرين لذلك وللخبر قلت رجل طاف وهو متطوع ثمان مرات وهو ناس قال فليتم
طوافين ثم يصلي اربع ركعات فاما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط مضافا الى الصحيح المتقدم الامر بصلوة ركعتين خاصة بعده بل والظاهر منه اخر كان علي ع
يقول اذا طاف فليتم اربعة عشر قلت يصلي اربع ركعات قال يصلي ركعتين قال والتقريب فيهما ان الاول صار باطلا باعتبار الزيادة وان كانت سهوا
وان الشوط الثامن قد اعتد من الطواف الواجب المامور به بعد بطلان الاول وهاتان الركعتان له وفي الجميع نظر لضعف الخبرين بما مر والثالث
بضعف السند وشذوذ الصحيحين وعدم قائل بهما في البين لا عما العول في المسئلة اثنين احدهما استحباب اكمال اسبوعين وصلوة اربع ركعات
اشار اليه الماتن بقوله وصلى ركعتي الطواف الواجب منهما قبل السعي وركعتي الزيادة بعده ودل عليه الصحيح ان عليا ع طاف طواف الفريضة ثمانية

مرة سبعة وبنى على واحد واضاف اليها ستة ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى الركعتين الذين ترك في المقام الاول ونحوه كثير من الصحاح وغيرها لكن من غير بيان للركعات انهما مفصولتان او موصولتان وبانهما ما عليه الصدوق من انه ما فعل ووجوب الاعادة ومقتضاه وجوب اعادة سبعة اشواط لا ستة فيصير المجموع خمسة عشر شوطا وهو خلاف نص الصحيحين المتقدم اليهما الاشارة من الاكتفاء باربعة عشر شوطا مع ان اولهما الدال على قول الامير ذلك معارض بصريح الصحيح الاخر المتضمن لفعله عليه السلام وهو بعد امكان حمله على العمد لا النسيان لعصمته منها ضعف في كلام محتاج بامكان كون فعله تقية فتطرحها او حملها على ان يراد بالركعتين صلوتان او مثلو ركعتين لكل طواف ويراد قبل السعي وبالجملة فالاخبار المتقدمة ما بين ضعيف سندا ودلالة وشاذة ومع ذلك غير مكافئة للاخبار كثيرة من وجوه عديدة من حيث الصحة والاستفاضة و الاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة وبعض ما مر المعتبرة كالرضوي الذي عليه اعتماد الصدوق وابيه كثيرا فان سهوت فطفت طواف الفريضة ثمانية اشواط فزد عليها ستة اشواط وصل عند مقام ابراهيم ركعتي الطواف ثم اسع بين الصفا والمروة ثم ائت المقام فصل خلفه ركعتي الطواف واعلم ان الفريضة هو الطواف الثاني والركعتين الاوليين لطواف الفريضة والركعتين للطواف الاول والطواف الاول تطوع وصريح هذه الرواية وبعض الصحاح المتقدمة كون الطواف الثاني الفريضة والاول النافلة كما عن والد الصدوق والاسكافي وهو ظاهر العبارة واخبار المسئلة للامر فيها بالجمع باكمال اسبوعين وهو حقيقة في الوجوب فلا يجوز قطع الطواف الثاني خلافا للفاضلين والشهيد فجعلوا الثاني هو النافلة وجوزوا قطعها وهو مشكل لما عرفته مع سلامته عن المعارضة بالكلية سوى اصالة بقاء الطواف الاول على كونه فريضة بحسب ما اقتضته النية ولا قائل بوجوب الطوافين معا بل نقل الاجماع على عدمه انه انما يجب الثاني فلنا بطل الاول ولم نقل به كما مر والكلام على تقديره وفي بعض الاخبار التصريح بان احدهما فريضة والاخر نافلة وفيه مناقشة واضحة لوجوب الخروج عن الاصل بما عرفته الا ان يجاب بان للتأمل منه في بلوغ ما عداه درجة الحجية مناقشة والصحيح ظهوره ليس بذلك الظهور المعتد به حتى يكون حجة يخصص بها الاصل مضافا الى قوة احتمال كونه من اخبار المسئلة كما اشار اليه بعض الافاضل في تضعيفه للاستشهاد اليه بعدم لكن لما امتنع السهو عليه لم يطف ثمانية الا العمل في الاول بنية فرضه لموجب فليس من المسئلة والاخبار الامرة وان كانت ظاهرة في ذلك لا انه ربما يفهم منها من جهة اخرى كون الثاني هو النافلة ولذا ان الصدوق في الفقيه بعد نقل بعضها قال وفي خبر اخر ان الفريضة هي الطواف الثاني ثم ساق متن الرضوي الى اخره ولعله هو المراد بالرواية المشار اليها في كلامه وهو كالصريح فيما ذكرنا من فهمه من الاخبار الامرة بالاكمال اسبوعين ما ذكرناه من ان الثاني هي النافلة وكذا الاصحاب والا فلم عدل لما ذكروه حجة سوى الاصل المخصص بما مر والجمع بينه وبين الامر بالاكمال بما امكن بحمله على الاستحباب الا ان الجمع بينهما بالتخصيص ارجح كما في الاصول قد تقرر وكيف كان فالاحوط ما عليه الاسكافي بل لا يبعد ان يكون اظهر لان اطلاق العبارة بالاكمال اسبوعين يقتضي عدم الفرق فيه بين اكمال الشوط الثامن ببلوغ الركن وعدمه وهو ظاهر بعض الصحاح المتقدمة المتضمنة لقوله فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا حيث جعل المناط في الامر بالاتمام اربعة عشر شوطا الدخول في الثامن ولا ريب في صدقه بالزيادة ولو مع عدم بلوغ الركن خلافا للاكثر ففصلوا بين البلوغ فيتم وعدمه فيلقي الزائد للصحيح الجازم ذكر قبل ان يبلغ الركن فليقطعه وقد اجزء عنه وان لم يذكر حتى يبلغه فليتم اربعة عشر شوطا وليصل اربع ركعات لعله اظهر وان ضعف السند لانجباره بعمل الاكثر فيترجح على الصحيح لعمومه واحتماله الحمل على ان المراد بالدخول في الثامن اتمامه كما هو ظاهره ورد الاخبار الباقية ولذا ان الشيخ بعد نقلها قال ان هذا الخبر اشار به الى الصحيح مجمل ورواية ابي كهمس اشار به الى الخبر مفصلة والحكم بالمفصل اولى منه بالمجمل وارتضاه بعض من تأخر عنه الا انه رده باشتراط التكافؤ المفقود في محل البحث لضعف سند الخبر وفيه ما مر من ان صريح العبارة وجوب ايقاع ركعتين قبل السعي للفريضة واخريين بعده للنافلة وعزي الى الاكثر وبه نص الرضوي المتقدم والصحيح المروي في اخر السرائر عن نوادر البزنطي فيمن الركعات كيف يصليهن اي جمعهن وما ذا قال يصلي ركعتين للفريضة ثم يخرج الى الصفا والمروة فاذا رجع من طوافه بينهما رجع يصلي ركعتين للاسبوع الاخر ونحوه بعض الصحاح المتقدمة وغيره لكن ليس فيها سوى الامر بالتفريق بين الركعات كما مر ولم يتعرض فيها لكون الاوليين قبل السعي للفريضة والاخريين بعده للنافلة خلافا لبعض المتأخرين فحمل ذلك على سبيل الافضلية وجوز تقديم الاربع كملا قبل السعي لاطلاق الامر بالاربع في الصحيح وغيره وفيه نظر لوجوب حمل المطلق على المقيد وهو اولى من حمل امر المفصل على الاستحباب لرجحان التخصيص على المجاز كما مر في غير باب ويعيد من طاف في ثوب نجس او على بدنه نجاسة مع العلم بها حينئذ اجماعا من القائلين باشتراط الطهارة منها في الطواف للنهي المفسد للعبادة ولا فرق فيه بين العالم بالحكم وغيره على الاقوى الاحوط خلافا لجمع فالحقوا الثاني بالجاهل بالنجاسة ولا يعيد لو لم يعلم بها حينئذ ولا قبله قطعا فان امتثال الامر يقتضي الاجزاء مضافا الى ثبوت هذا الحكم في الصلوة على الاشهر الاقوى كما مضى وكذا هنا ان قلنا بالتسوية بينهما او بطريق اولى فيما لو علم بها قبله ونسيها حينئذ اشكال من خبر التسوية ومن اصل والشك في عموم التسمية وشمولها لهذا الحكم ولا ريب ان الاعادة احوط واولى ان لم نقل بكونه اقوى خلافا للفاضل وغيره فلم يوجبوها كالجاهل و لعله لما مر ولاطلاق المرسل كالصحيح رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر وهو وان شمل العامد لكنه خرج بالدليل فيبقى الباقي ومنه الجاهل الناسي ولا بأس به لولا قصور السند عن الصحيح ولو علم بها في اثناء الطواف ازالها

نزعه او غسله

نزعه او غسله واتم الباقي لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء وللخبرين واطلاقهما كالعبارة وغيرها من عبارات الجماعة يقتضي عدم الفرق بين ما لو توقف الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف وعدمه ولا بين ان يقع العلم بعد تجاوز النصف او قبله وهو نص الغريب من الصحيح وفيه رأيت ابتدأت في طواف الفريضة فطفت شوطا فاذا انسان اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله فقال بئسما صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت اما انه ليس عليك شيء خلافا للشهيد فجزم بوجوب الاستيناف ان توقف الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف ولما يكمل اربعة اشواط وفيه نظر الى ثبوت ذلك مع الحدث في اثناء الطواف والحكم في المسئلتين واحد وفيه نظر والاجود الاستدلال لها بعموم ما دل على ان قطع الطواف قبل التجاوز يوجب الاستيناف ياتي ولا معارض له صريحا سوى الخبر الاخير وهو قاصر سندا يشكل تخصيصه وكذا الخبران الاولان مضافا الى عدم صراحتهما واحتمالهما التقييد بصورة التجاوز كما يمكن تقييد ذلك العموم بغير موردهما وبالجملة فانما التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل منهما بالاخر والاقوى تقييد هذين بذلك لقصور السند لكن يمكن جبر القصور بعد الجبر بعمل المشهور بالموافقة للاصل فان الاصل بقاء صحة ما فعل وعدم وجوب الاستيناف مع تامل ما في ذلك العموم وانما غايته الاطلاق الغير المتبادر منه محل النزاع ولعل هذا اظهر سيما مع اعتضاده بصريح ما مر من الخبر المعتبر فتدبر ويصلي ركعتاه اي الطواف بقول مطلق كما هنا في اي حيث لم يقيده بالطواف والواجب منه خاصة كما هو الاشهر في كل وقت حتى الاوقات الخمسة التي يكره فيها ابتداء النافلة ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة والصحاح المعارضة لها بالمنع محمولة اما على التقية كما صرح به شيخ الطائفة او لانه مذهب العامة اولا ولكن في الموثق كالصحيح ما رايت الناس اخذوا عن الحسن والحسين الا الصلوة بعد العصر وبعد الغداة في طواف الفريضة وظاهره موافقة العامة لنا في هذه المسئلة اقتداء منهم بهما لكن يمكن الجواب بالفرق بين فعلهم وفعلنا فان فعلنا لم يظهر كونه لاجل اختصاص الجواز بركعتي الطواف بل يحتمل كونه للجواز على الاطلاق كما هو مذهبنا فاذا رات العامة نفعلها ربما توهموا منها الجواز مطلقا فاذا ساوى كل لو نفعلها بعد ظهور مذهبهم في المنع مطلقا وربما يشير الى ما ذكرنا الصحيح عن صلوة التطوع بعد العصر فقال فذكرت له قول بعض آبائه ان الناس لم يأخذوا عن الحسن والحسين الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رايت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون فقال لستم مثلهم او على النافلة لكراهة ركعتيها على الاشهر للخبر عن الطواف بعد العصر فقال طف طوافا وصل ركعتين قبل صلوة المغرب عند غروب الشمس وان طفت طوافا اخر فصل الركعتين بعد المغرب ولكن في الصحيح المتقدم عدم الكراهة فيها ان نهى عنها الظهور سيما فيما في انه كان يفعله ولعلها الطلق الطواف المانع هنا كالنص هذا مع ان في النفس من كراهية ابتدائية النوافل في هذه الاوقات مطلقا شيء قد مضى وجهه في كتاب الصلوة من اراده راجع هناك واحترز بقوله ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة عما لو تضيق وقتها فانه يجب تقديمها مطلقا وعليه يحمل الصحيح عن الذي يطوف بعد الغداة وبعد العصر وهو في وقت الصلوة ايصلي ركعات الطواف نافلة كانت او فريضة قال لا فيقيد وقت الصلوة منه بالتضيق وربما يفهم من الشيخ في صا العمل به باطلاقه حيث قال بعد نقله فالوجه في هذا الخبر ما تضمنه من انه كان في وقت صلوة فريضة فلم يجز له ان يصلي ركعتي الطواف الا بعد ان يفرغ من الفريضة الحاضرة وهو مشكل والاصل يقتضي التخيير بينهما كما صرح به الفاضل في بعض كتبه لانهما واجبان موسعان فلا وجه لترجيح احدهما على الاخر هذا ان قلنا بتوسعة وقت صلوة طواف الفريضة وان قلنا بفوريتها كما يظهر من جملة من المعتبرة فتعين بهما ح يكون واجبا الصحيح المتقدم غير صريح في الاطلاق فيحمل التقييد بما ذكرنا عملا بالاصل مضافا الى احتماله الحمل على التقية لما قدمنا ولو نقص من طوافه شوطا او اقل او ازيد اتمه ان كان في المطاف مطلقا ما لم يفعل المنافي ومنه طول الفصل المنافي للموالاة ان اوجبناها كما هو ظاهر الاصحاب وان انصرف وكان طوافه طواف فريضة وقد تجاوز النصف بان طاف اربعة اشواط رجع فاتم ما امكن ولو لم يمكنه كان رجع الى اهله استناب في الاتمام ولو كان ما طافه دون ذلك اي قبل تمام الرابع استانف ان امكنه والا استناب على الاظهر الاشهر بل لا يكاد فيه خلاف يظهر الا من جمع ممن تأخر حيث قالوا لم نظفر بمستمسك بهذا التفصيل وان ما وقفنا عليه من الاخبار الاستعادة ففي الصحيح رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط وفيه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط فقال يطوف شوطا وفيه فاته ذلك حتى اتى اهله قال يأمر من يطوف عنه وعلى مورده اقتصر جماعة كالشيخ في يب وئه والفاضل في ركه اقول وبالله سبحانه التوفيق ولعل الدليل على هذا التفصيل بعد فهمه التعليل في بعض الاخبار المتقدمة في بحث ان الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما عن اتمام العمرة يعدلان الى الافراد او القران ففيه عن امرأة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف وقد مضت متعتها ولتستانف بعد الحج وهو صريح في ان علة الحكم بالاتمام بعد تجاوز النصف في طواف اربعة اشواط انما هو التجاوز وان من تجاوزه فقد تم طوافه وقريب منه اخر وارد في المريض بهذا التفصيل وفيه رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل علة لا يقدر معها على اتمام الطواف قال ان كان طاف اربعة اشواط امر من يطوف عنه ثلثة اشواط فقد تم طوافه وان كان طاف ثلثة اشواط ولا يقدر على الطواف فلا بأس ان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا وذلك فان قوله فقد تم طوافه في قوة التعليل للحكم بالاتمام وهو جار في المقام وخصوصية المورد لا يقدح في عموم التعليل على الاقوى كما حقق في الاصول مستقصى وضعف الاسانيد منجبر بالفتوى ولا دليل ابين من هذا سيما مع اعتضاده بتتبع الموارد

الاخر الثابت

الاخر الثابت فيها ذلك التفصيل بالنص والفتوى ومن جملتها ما اشار اليه بقوله وكذا الحكم فيمن قطع طواف الفريضة لحدث او لحاجة له او لغيره او لمرض اما الاخير فللنص المتقدم المنجبر ضعف سنده بالعمل والموافقة للرضوي وفيه بعد ذكر الحائض في اثناء الطواف انها تبني بعد تجاوز النصف لا قبله وكذا الرجل اذا اصابته علة وهو في الطواف لا يقدر على تمامه رغبا بعد ذلك طوافه ما لم يجز نصفه فان جاز نصفه فعليه ان يبني على ما طاف وعلى ما افضل فيهما يحمل اطلاق الصحيح بالاعادة بعروض المرض في الاثناء بحمله على ما اذا لم يتجاوز النصف فان المطلق يحمل على المقيد بعد التكافؤ المشترط الموجود هنا ولو مع ضعف سند المفصل بناء على ما مضى من انجباره بالفتوى مضافا الى الموثقة لما فيهم من العلة التي قدمناها واما الاول فللمرسل كالصحيح على الصحيح في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج فيتوضأ فان كان جاز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد الطواف ولا معارض لهذا الخبر مع اعتباره في نفسه واعتضاده بالفتوى وبمفهوم التعليل الذي قدمناه مضافا الى الاخبار الواردة في الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما في الاثناء واما الثاني فللجمع بين النصوص الواردة فيه المتعارضة اكثرها تعارض العموم والخصوص المطلق لدلالة جملة منها معتبرة متضمنة للصحيح وغيره على البناء مطلقا وجملة اخرى منها كان على انه يبني على الشوط والشوطين في النافلة ولا يبني في طواف الفريضة باستثناء هذه عن تلك بالحمل ما زاد على الشوطين فصاعدا الى ما لا يتجاوز النصف هنا العكس قائل بالفرق بينهما اصلا اما ما في المرسل كالصحيح المروي في الفقيه من جواز البناء على الاقل من النصف فلا يبلغ قوة المعارضة للاخبار المصرحة بالاعادة من وجوه عديدة مضافا الى شذوذه وكونه مرويا في بحث بوافق بتلك الاخبار ويزاد ما في الفقيه مع انه ليس فيه تصريح بالفريضة فيحمل النافلة والحكم فيهما لك اتفاقا ورواية وحيث ثبت هذه الكلية من اعتبار التجاوز عن النصف في عدم الاعادة وعدمه في ثبوتها ظهر صحة التفصيل المذكور في العبارة ونحوها وما ذكره الاصحاب من ثبوته ايضا فيمن دخل جوف الكعبة في الاثناء مع انه ورد الصحيح بالاعادة مطلقا ينبغي تقييده بما اذا لم يتجاوز النصف كما هو مورد كثير من المعتبرة المتضمنة للصحيح وغيره الواردة بالاعادة في هذه المسألة والجمع بالعكس تخصيص الكلية بهذه الصحيحة وان امكن الا ان الجمع الاول اشهر فيتعين ثم ان اطلاق النص والفتوى بالاعادة مع عدم التجاوز عن النصف وعدمها معه فيما لو نقص يشمل صورة وقوعه عمدا او جهلا او نسيانا وحكى التصريح به عن المفيد والديلمي خلافا لاخرين فقيدوه بصورة النسيان واوجبوا الاستيناف مع العمد قيل ويؤيده الامر بالاستيناف اذا قطعه بدخول البيت من غير تفصيل في الاخبار وفيه ان الاخبار الواردة فيه اكثرها مختصة بما اذا طاف ثلثة اشواط والحكم فيه الاعادة مطلقا عمدا كان او جهلا او نسيانا اتفاقا والمطلق منها ليس الا رواية واحدة وحمله على ما يوافق ذلك التفصيل بتقييده بما اذا لم يتجاوز النصف كما هو مورد تلك ممكن بل متعين ان امكن العكس لما مر وهل يجزي الاستيناف حيث جاز البناء يعطيه بعض الاخبار المتقدمة فيمن طاف ووجد النجاسة في الاثناء لكن ضعف سنده يمنع عن العمل به هنا الاحتياط يقتضي ترك الاستيناف وحيثما تعين عليه البناء هل يبني من موضع القطع او من الركن الاحوط الاول حذرا من الزيادة وللصحيح وغيره حيث امر فيهما بالحفظ من موضع القطع واحتماله في ير وهي بالثاني مع اعتراف فيها في كره كما قيل بعد ان ظاهر الخبر على الاول نعم ظاهر ما في بعض الصحاح الوارد فيمن اختصر شوطا من الاعادة من الحجر الى الحجر هو الثاني او الجمع بالتخيير لا يخرج عن حجة واذا شك في موضع القطع اخذ بالاحتياط كما في س ولو قطعه لصلوة فريضة حاضرة جاز مطلقا وان لم يتضيق وقتها باجماع العلماء الا مالكا فانه قال يمضي في طوافه ولا يقطعه الا ان يخاف ان يضر بوقت الصلوة كما في هي واذا قطع ثم صلى ثم بعد الفراغ منها اتم طوافه من حيث قطع مطلقا لو كان ما طافه دون الاربعة اشواط كما في صريح الغنية والمحكي في س عن الحلبي وفي غيره عن الاصحاب مع وهو ظاهر الشيخ في يه والحلي في ئر والمحكي عن الفاضل في ير وهي وكره وفيهما اجماع اهل العلم وغيرهم حيث اطلقوا البناء وتركوا التفصيل هنا مع ذكرهم له في المسائل المتقدمة ولعله لاطلاق الصحيح رجل كان في طواف الفريضة فادركته صلوة فريضة قال يقطع الطواف ويصلي الفريضة ثم يعود فيتم ما بقي عليه من طوافه ونحوه غيره ولا باس به وان امكن تقييد اطلاق الخبرين بمفهوم التعليل المتقدم وذلك لامكان العكس بتقييد المفهوم باطلاق منطوق الصحيح لرجحانه هنا على الاول بالشهرة وحكاية الاجماع خلافا للشهيد في س واللمعتين فاختار الجمع الاول وزاد اولهما فادعى ندوره تمام الترجيح مع انك قد عرفت شهرته ودعوى الاجماع عليه فيما مر وهو عجيب لا سيما من مثله واعجب منه دعواه اضافة الماتن خاصة الوتر بقوله وكذا للوتر وانه نادر مع ان الشيخ في يه والفاضل في ير وهي والمحقق ايضا ناصح عن الرجل يكون في الطواف قد طاف بعضه وبقي عليه بعضه فطلع الفجر فيخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المساجد اذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل ام يتم الطواف ثم يوتر وان اسفر بعض الاسفار قال ابدأ بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد ولكن ظاهر هذا الماتن اشتراط خوف فوات الوتر كما هو ظاهر الصحيح ايضا وهو الاقوى خلافا للماتن فاطلق وفيه مخالفة للنص والفتوى وليس به يكون دعوى الندور ولهذا الاما مضى للشهيد فلم يفرق بين الفريضة والوتر في جريان التفصيل فيهما ولو دخل في السعي فذكر انه لم يطف قطعه استطاف الطواف لوجوب تقديمه عليه للمعتبرة منها زيادة على ما يأتي الصحيح عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت قال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ولو ذكر انه طاف ولكن لم يتم الطواف قطع السعي واتم الطواف ثم اتم السعي للموثق كالصحيح رجل طاف بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة فبينما هو يطوف اذ ذكر انه قد ترك من طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا والمروة فيتم ما بقي قلت فانه بدأ بالصفا والمروة قبل ان يبدأ بالبيت فقال يأتي البيت فيطوف به ثم

يستانف طوافه بين الصفا والمروة قلت فما فرق بين هذين قال لان هذا قد دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل في شيء منه وظاهره وجوب البناء مطلقا ولو لم يكن عبر النصف متجاوزا كما هو ظاهر المتن وبه ويب وئر ويه وهي وكره فيما نقل خلافا للمحكي عن الفاضل في عد والشيخ في ط فيما نقل والشهيد في اللمعتين فقيدوه بصورة التجاوز عن النصف او وجوبه مع عدمه الاستيناف ومما عزي الى الشيخ وفيه نظر ووجه الفرق بين واضح تمام الا ان يرجح القول الاول لعله هنا اظهر لكون ادلة المطلق برعاية الكثرة وكون النص لما قبله كالنص من التعليل والاستيناف بعد البناء احوط وسننها المواقف عند الحجر الاسود كما في الخبر واذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول الحمد لله الذي ... الحديث والدعاء بعد الحمد والصلوة واضافة كما في الصحيح اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسأل الله ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه وقل اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله آمنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل ند يدعى من دون الله فان لم تستطع ان تقول هذا كله فبعضه وقل اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل سبحتي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة وفي الخبر السابق بعد ما مر الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر الله اكبر من خلقه و اكبر مما اخشى واحذر ولا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير ويصلي على النبي ويسلم على المرسلين كما صلى حين دخل المسجد قيل وزاد الحلبيان بعد شهادة الرسالة وان الائمة من ذريته ويسميهم حجج في ارضه وشهداء على عباده صلى الله عليه وعليهم ولا باس به واستلامه قبل الطواف كما في الصحيح المتقدم وغيره وفيه كما في الخبر كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله وفي الحسن او الصحيح كان يستلمه في كل طواف فريضة ونافلة واخبار مطلقة كثيرة جدا قيل بل في كل شوط كما في الاقتصاد والجمل والعقود وله وبه والغنية ومع وهي وكره وفي الفقيه والهداية يستحبان الوجوه وذلك لثبوت اصل الرجحان بلا مخصص قال الصدوق في الكتابين ان لم تقدر فافتتح به واختم به قلت يوافقه الخبر كنا نقول لا بد ان يستفتح بالحجر ويختم به واما اليوم فقد كثر الناس وما ورد لاستلامه الحميري من خبر سعد بن مسلم قال رأيت ابا الحسن موسى استلم الحجر ثم طاف حتى اذا كان اسبوع التزم وسط البيت وترك الملتزم الذي يلتزم اصحابنا وبسط يده على الكعبة ثم مكث ما شاء الله ثم مضى الى الحجر فاستلمه وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ثم عاد الى الحجر واستلمه ثم مضى حتى اذا بلغ الملتزم في آخر اسبوع التزم وسط البيت وبسط يده ثم استلم الحجر ثم صلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ثم عاد الى الحجر واستلم ما بين الحجر والباب واستلام الحجر كما في العين وغيره تناوله باليد او القبلة قال الجوهري ولا يهمز لانه مأخوذ من السلم وهو الحجر كما تقول استنوق الجمل وبعضهم يهمزه وقال الزمخشري نظيره استهم القوم اذا اجالوا السهام واهتجم الحالب اذا حلب في الهجم وهو القدح الضخم قلت واقرب من ذلك اكتحل وادهنت اذا تناول الكحل والدهن واصاب منهما وكان التمسح بالوجه والصدر والبطن وغيرها ايضا استلام كما يعطيه كلام الفاضل في عد وفي الخلاص في التقبيل قال ابن سيد استلم الحجر واستلامه قبله واعتنقه وليس اصله الهمزة وقال ابن السكيت همزته العرب على غير قياس لانه من السلام وهي الحجارة وفي ير وكره وهي عن ثعلب انه بالهمزة من اللامة اي الدرع بمعنى اتخاذه جنة وسلاحا وقال ابن الاعرابي ان الاصل الهمز وانه من السلام اي الاجتماع وقال الازهري انه افتعال من السلام وهو التحية واستلامه لمسه باليد تحريا لقبول السلام منه تبركا به قال وهذا كما يقول اقترأت منه السلام قال وقد املى اعرابي كتابا الى بعض اهليه فقال في آخره اقترئ مني السلام ومما يدل على صحة هذا القول ان اهل اليمن يسمون الركن الاسود المحيي معناه ان الناس يحيونه بالسلام انتهى وفي هي وكره انه مأخوذ من السلام يعني انه يحيي نفسه عن الحجر اذ ليس الحجر مما يحييه كما يقال اختدم اذا لم يكن له خادم وانما خدم نفسه وفي الصحيح عن استلام الركن قال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك وهو يحتمل من الالتزام المبني عن الاعتناق او التلبس والتلبس كالتلبس باللامة ثم الركن غير الحجر وان كان يطلق عليه توسعا فيحتمل ركنه وغيره واستحب الفاضل في عد وفاقا للطوف استلامه بجميع بدنه لان اصله مشروع للتبرك والتحبب فالتعميم اولى لكن لما يناسب التعظيم والتبرك والتحبب وهو المراد بالجميع او المراد به الاعتناق والالتزام فهو استلامه بجميع البدن والتلبس والالتزام وتستحب بقبلة خصوصا وان دخل في الاستلام المنصوص بالخصوص قيل ولم يذكر الحلبي سوى واوجب استلامه ولعله لان الاخبار بين امر به وبالاستلام ومقيد لتركه بالعذر وامر للمعذور بالاستلام باليد وبالاشارة او الايماء ولا يعارض ذلك اصل البراءة اقوى سيما اذا اعتضد بالمعتبرة الناصة باستثناء المرأة وانه ليس عليها استلام فها كالصريح في الوجوب على الرجل لكن يضعفها انه سائر ما ورد الامر فيه بالاستلام كونه اعم من التقبيل ولا قائل بوجوبه وخلوها اجمع عن الامر بالتقبيل بل ربما كان قرينة على كون الامر فيه ورد للاستحباب سيما مع قرائنه في موضع كثير من الاوامر التي هي له بالاجماع الاصحاب هذا مع ان الظاهر انعقاد الاجماع على الاستحباب كما صرح به في هي ولا يضر خروج الديلمي لمعروفية نسبه فيكون شاذا ولكن مراعاته احوط واولى ثم في عد فان تعذر يعني الاستلام بجميع البدن فبعضه اي بما تيسر منه قيل كما في ط وفي ئه الاجماع عليه وان الشافعي لم يجز به هي فان تعذر وضعه قيل كما في الصحيح وغيره وفي الفقيه والمقنع والمقنعة والاقتصاد وفي مع وئر وكره وهي وس انه يقبل يده ويؤيده انه المناسب للتبرك والتعظيم والتحبب وانه روي ان النبي كان يستلم الحجر ويقبل الحجر فان لم يقدر على الاستلام باليد اشار الى الحجر بيده قيل كما نص عليه الاصحاب والخبر عن الحجر والمحصلة الناس عليه فان كان كذلك فاوم اليه بما بيدك وفي الفقيه والمقنع ومع ويقبل اليد ولو كانت اليد مقطوعة فليستلم بموضع القطع كما في الخبر

ان عليا سئل كيف يستلم الاقطع قال يستلم الحجر من حيث القطع فان كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله ولو لم يكن له يد اصلا اشار اليه
بوجهه كما في عدة قيل ونص عليه المحقق ويستلم الطلاق الاكثر والصحيح فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه بل والصحيح ان وجدته خاليا والا فسلم
من بعيد وان يقتصد في مشيه بان لا يسرع ولا يبطئ مطلقا وفاقا للقديمين والشيخ في بعض كتبه والحلبي وغيرهم وبالجملة الاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع للنصوص منها عن
الطواف اسرع واكثر او امشي وابطئ فقال مشي بين المشيين وقريب منه ما سيأتي خلافا للشيخ في ط فرمل ثلاثا ومشى اربعا في طواف القدوم خاصة وتبعه
الفاضل في التحرير والارشاد وابن حمزة فاستحب الرمل في الثلثة الاشواط الاول والمشي في الباقي بين السرعة والابطاء وخاصة في طواف الزيارة ووجههما غير
واضح عدا ما في ط من قوله اقتداء بالنبي لانه كان فعل رواه جعفر بن محمد عن جابر وغيره ولان الرواية مرسلة غير مستندة وثانيا ان الذي يظهر
من الروايات ان فعله ذلك كان احيانا كان لمصلحة يقتضيها يومئذ ولذا انهم ع بعد نقلهم ذلك عنه اظهروا له المخالفة منها ما رواه الصدوق في
العلل عن الطواف ليرمل فيه الرجل فقال ان رسول الله ص لما ان قدم مكة وكان بينه وبين المشركين الكتاب الذي قد علمتم امر الناس ان يتجلدوا وقال
اخرجوا اعضادكم واخرج رسول الله ثم رمل بالبيت ليريهم انه لم يصبهم جهد فمن اجل ذلك يرمل الناس واني لامشي مشيا كان علي بن الحسين يمشي مشيا
ونحوه مروي الاخر صحيحا في الكتاب المسطور عنه انه يستلزم لفعل فعله ولا فضل علي بن الحسين ع وهما ظاهران في ان فعله في خصوص ذلك اليوم كان لاظهار
التجلد والقوة لمشركي قريش المفهوم من الخبر الاول ولذا ان العامة اعتدوا ذلك سنة على الاطلاق بسبب هذه القضية وانهم كانوا يمشون مشيا هو وط في
تطلوا الرمل على ذلك اليوم للغرض المشار اليه ومع ذلك فلا تخصيص فيه بالثلثة الاول ويؤكده ذلك وان دل على تخصيص الرمل بالثلث الاول وروا
حمدكه محمد بن عيسى في نوادره عن ابيه قال سال ابن عباس فقيل له ان قوما يروون ان رسول الله امر بالرمل حول الكعبة فقال كذبوا وصدقوا فقلت
وكيف ذلك فقال ان رسول الله ص دخل مكة في عمرة القضاء واهلها مشركون فبلغهم ان اصحاب محمد مجهودون فقال رسول الله ص رحم الله امرا اراهم من
نفسه جلدا فامرهم فحسروا عن اعضادهم ورملوا بالبيت ثلثة اشواط ورسول الله ص على ناقته وعبد الله بن رواحة اخذ بزمامها والمشركون بحيال الميزاب
ينظرون اليهم ثم حج رسول الله ص بعد ذلك فلم يرمل ولم يامرهم بذلك فصدقوا في ذلك وكذبوا في شيء وعن ابيه عن جده عن ابيه قال رايت علي بن
الحسين يمشي ولا يرمل ومما ذكر يظهر ان الرمل مذهب العامة وبه صرح العماني من قدماء الطائفة ولا يجب شيء من الطريقين بغير خلاف ما صرح به
في بعض العبائر للاصل والنص عن المسرع والمبطئ في الطواف فقال كل واسع ما لم يؤذ احدا وان يذكر الله سبحانه ويدعو بالماثور وغيره ويقرأ القرآن في
حال طوافه كل ذلك للنصوص بالعموم والخصوص وفي المرسل كالصحيح ما من طائف يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرا عن راسه حافيا يقارب
خطاه ويغض بصره ويستلم الحجر الاسود في كل طواف من غير ان يؤذي احدا فلا يقطع ذكر الله تعالى عن لسانه الا كتب الله له بكل خطوة سبعين الف حسنة
ومحى عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة واعتق عنه سبعين الف رقبة ثمن كل رقبة عشرة الاف درهم وشفع في سبعين من اهل بيته
وقضيت له سبعون الف حاجة ان شاء فعاجله وان شاء فاجله وفي الخبر دخلت الطواف فلم يفتح لي شيء من الدعاء الا الصلوة على محمد وال محمد
وسعيت فكان ذلك فقال ما اعطي احد ممن سئل افضل مما اعطيت وفي ثالث القراءة وانا اطوف افضل او ذكر الله تبارك وتعالى قال القراءة
افضل قيل والقراءة مكروهة عند مالك وان يلتزم المستجار وهو بحذاء الباب من وراء الكعبة دون الركن اليماني بقليل قيل وقد يطلق على
الباب كما في الصحيح اذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني فابسط يديك على الحجر ويبسط يديه وخده على
حائطه ويلصق بطنه ويذكر ذنوبه ويعددها عنده مفصلة فليس من مؤمن يقر لربه بذنوبه فيه الا غفر له ان شاء الله كما في الصحيح ويدعو بالمغفرة
والاعاذة من النار وغيرهما بالماثور وكل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا كنت في الطواف السابع فائت المتعوذ وهو
اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم من قبلك الروح والفرج
ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وفي تتمة الصحيح المتقدم فابسط يديك على البيت والصق بطنك ويديك وخدك بالبيت وقل اللهم البيت
بيتك الى اخر ما قدمنا فيه بعده ثم اقر لربك بما علمت فانه ليس من عبد مؤمن الى اخر ما قدمنا ثم قال وتقول من قبلك الروح والفرج والعافية اللهم
ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك ثم تستجير بالله من النار وتخير لنفسك من الدعاء ثم استلم الركن اليماني
ثم استلم الحجر الاسود وهما كغيرهما نصان في خصوص استحباب الالتزام بالمستجار وما بعده بالشوط السابع كما فيه بل الاصحاب فما اطلقه العبارة
لا وجه له عدا الاطلاق وبعض الاخبار وينبغي تقييده به حملا للمطلق على المقيد ولو نسي الالتزام حتى جاز المستجار رجع والتزم قيل للعموم بجملة من النصوص
ومنها الصحيحان المتقدمان ولا يلزم زيادة في الطواف لانه لا ينوي بما بعده ذلك الى موضع الرجوع طوافا وانما الاعمال بالنيات ولذا لم يذكره الاصحاب وانما
ذكروا انه ليس عليه شيء وفيه نظر لمنع العموم لفقد اللفظ الدال عليه وانما غاية ما في النصوص الاطلاق الغير المعلوم انصرافه الى محل النزاع قوله ولا يلزم
زيادة في الطواف تام لو توقف ذلك على اعتبار النية في البطلان بالزيادة وليس كذلك فان النص والفتوى بالبطلان بها مطلقة لا تقييد في شيء منهما بالنية بل
صرح الشهيد في س وغيره في المسئلة بما يعرب عن الاطلاق فانه قال ولو نسي استلم او التزم حفظ موضعه بان يثبت رجليه فيه ولا يتقدم بهما حالته

حذرا

حذرا من الزيادة في الطواف والنقصان ولو اختص البطلان بالزيادة بصورة نيتها كونها من الطواف لما كان لكلامهما ذلك مزيد فائدة بل كان الاولى الامر
بالاحتياط وتركه لتبين كون الزيادة من الطواف لو كانت موجودة ونحو كلامهما النصوص الامرة بحفظ موضع القطع حيث يجوز الخروج من الطواف اثناء
قوله ولذا لم يذكره الاصحاب فلنا تمام فقد حكي عنه المانع في شرح يع وحكاه الشهيد في س قولا بانه لا يرجع مطلقا وهو قوي ونفي باللجع ليس انما الذي قال ليس عليه
هو الشيخ في يب والفاضل في التحرير خاصة ولو سلم فغايته عدم النص عنه فيما هو لا يستلزم عدم النهي عنه مطلقا فقد يكون اطلاق نهيهم عن الزيادة جاريا
هنا ومما ذكرنا ظهر انه لا دليل على الرجوع مطلقا بل وجود الدليل على المنع كما هو نهيهم عن الزيادة في الطواف على الاطلاق مضافا الى الصحيح عمن
نسي ان يلتزم في اخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ايصلح ان يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي قوله ويمضي ان يمضي
فيكون في ايجاب الرجوع له مضافا فيكون منهيا عنه مع انه لو كان الرجوع الى المستجار مستحبا لامر به ولو كان المشروع عنده غيره وهو صلوح لتركه
بين الركن اليماني وبين الحجر فان المقام كان يقتضيه لو كان مستحبا بالجملة فهذا الصحيح صريح في المنع عن الرجوع اذا جاز الركن اليماني ولذا خص الشهيد
استحباب الرجوع بما اذا لم يبلغه وهو حسن لكن لا دليل على استحباب الرجوع مع عدم البلوغ الا ان يكون ما مر ولكن جوابه قد ظهر فاذا القول
بالمنع عن الرجوع مطلقا كما عليه المانع في شرح يع اظهر ومع ذلك فهو اولى واحوط وكذا يستحب ان يستلم الاركان الاربعة كلها للصحيح لفعلي الاتي وفي
اخر يستلم اليماني والشامي والعربي فقال نعم وهما نصان على من منع عن استلام ما عدا الركن العراقي واليماني كالاسكافي مضافا الى الاصل والاجماع المحكي
عن ف مع عدم وضوح دليل على المنع اذ سوى النصوص بان النبي ص استلمهما ولم يستلم غيرهما وهي محمولة على كون ذلك لتاكد فيهما دون غيرهما كما في
بعض الاصحاب ايضا ومنهم المانع هنا القولة واكدهما استحبابا ركن الحجر يعني العراقي واليماني وهذا الجمع صرح في صحيح قال بعد نقل الصحيح الثاني
معاضد من الموثق كان رسول الله ص لا يستلم الا الركن الاسود واليماني ويقبلهما ويضع خده عليهما ورأيت ابي يفعله والصحيح كنت اطوف بالبيت
اذا رجل يقول ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت ان رسول الله استلم هذين ولم يتعرض لهذين فلا تتعرض لهما اذ لم يتعرض لهما رسول الله ص وقال جميل
رايت ابا عبد الله ع يستلم الاركان كلها ولا منافاة بين هذين الخبرين والخبر الاول لانهما حكاية ما فعل رسول الله ص ويجوز ان يكون رسول الله ص لم
يستلمهما لانه ليس في استلامهما من الفضل والترغيب في الثواب ما في استلام الركن العراقي واليماني ولم يقل ان لا استلام محظور ومكروه ولاجل ما
قلناه قال جميل انه راى ابا عبد الله يستلم الاركان كلها فلو لم يكن جائزا لما فعله انتهى وبالجملة فالقول بالمنع نادر ضعيف لا دليل عليه بل الادلة
حجة عليه ومثله في الضعف والشذوذ قول الديلمي بوجوب استلام الركن اليماني لا استحبابه للاصل وعدم دليل عليه سوى ما قيل من الامر به في الاخبار
من غير معارض وهو كما ترى اذ لم نجد من الاخبار المعتبرة ما يتضمن الامر به صريحا وانما غايتها بيان فعلهم وهو اعم من الوجوب بل هو بالنسبة الى العراقي الذي
تضمنته ايضا للاستحباب اجماعا فليكن بالنسبة الى اليماني كذلك ايضا فتامل ثم ان الموجود في العبارة وغيرها والنصوص المتقدمة وغيرها انما هو الاستلام ولكن
في الصحيح عن استلام الركن قال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك وفي المرفوع كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله
واذا انتهى الى الركن اليماني التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني فقال قال رسول الله ص ما اتيت الركن اليماني الا وجدت جبرئيل ع
قد سبقني اليه يلتزمه وظاهرهما ان المستحب الالتزام بل ظاهر الاول انه المراد من الاستلام للركن حيث يطلق في الاخبار ولعله لذا بدل الاستلام في
يع وعد بالالتزام ولا باس به وان يطوف ثلثمائة وستين طوافا كل طواف سبعة اشواط فيكون مجموعها الفين وخمسمائة وعشرين شوطا بلا خلاف للصحيح
يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم يستطع فما قدرت عليه من الطواف وهو
كعبارة الاصحاب مطلق لكن في الرضوي ويستحب ان يطوف الرجل بمقامه بمكة ثلثمائة وستين اسبوعا بعدد ايام السنة فان لم يقدر عليه طاف ثلثمائة وستين
شوطا وظاهره التقييد بمدة مقامه بمكة ولعله المتبادر من اطلاق الروايات السابقة قيل ولعل استحبابها لمن اراد الخروج في عام او في كل عام وما في الاخبار
من كونها بعدد ايام السنة قرينة عليه من الخبرين يظهر المستند في قوله كما في الاصحاب فان لم يكن جعل العدد اشواطا فيكون جميع الاشواط احد وخمسين
طوافا وثلاثة اشواط ويحسب بكل سبعة اشواط طوافا فاذا طاف خمسين طوافا حصل ثلثمائة وخمسين شوطا ويبقى عليه عشرة وظاهر الاصحاب الا النادر
انه يجعلها كلها طوافا واحدا فينوي طواف بالبيت عشرة اشواط لندبه قربة الى الله تعالى قالوا وهو مستثنى من كراهة القران في النافلة للنص
خلافا لابن زهرة فلم يستثن وقال يجعل السبعة من العشرة طوافا ويضم الى الثلثة الباقية اربعة اخرى ليصير طوافا اخر والمجموع على هذا اثنان وخمسون
طوافا وجعله رواية قال الشهيد في س رواه البزنطي قال في حاشيته لكتاب ابن في جامعه لاشارة اليه لانه ذكره في سياق احاديثه قال له اثنان
وخمسون طوافا وزاد الشهيد انها يوافق ايام السنة الشمسية قولا وهذه الرواية الشيخ في يب في الصحيح عن البزنطي عن علي عن ابي بصير عن ابي عبد الله
قال يستحب ان يطاف بالبيت عدد ايام السنة كل اسبوع لسبعة ايام فذلك اثنان وخمسون اسبوعا وجعله رواية قال الشهيد في س رواه البزنطي لعله
نقل اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه من احاديثه ويدفع التدافع بين صدر الخبر بانه يطاف عدد ايام السنة وذيله المتضمن لان ذلك اثنان وخمسون
اسبوعا مع انه بمقتضى الصدر احد وخمسون وثلاثة اشواط كما مر بان المراد عدد السنة الشمسية كما ذكره الشهيد ويجاب عن الروايات السابقة بان

اذ لم يعرض لهما

استحبابها

استحباب ما فيهما من العدد لا ينفي الزيادة فيزاد على الثلث اربعة ولعله لذا نفى عن هذا القول البأس في الذخيرة واستحسنه شيخنا في شرحه لكن لم يأب
عما عليه الاصحاب فجعله مستحبا ايضا وان يقرأ في ركعتي الطواف بالحمد والصمد في الركعة الاولى وبالحمد والجحد في الثانية على الاظهر الاشهر لصريح الصحيح وغيره
يعضده الترتيب الذكري في كثير من الاخبار المرغبة في قراءة السورتين هنا وفي باقي المواضع لشعر المشهور خلافا للشيخ في يه وفي كتاب الصلوة فوافق بالجحد في
الاولى والتوحيد في الثانية وجعله الشهيد عثمار في الموقع عليها مع ان الشيخ قد رجع عنها في نهايته في المسئلة فافتى بعين ما في العبارة ومع ذلك فقد نفى البأس
عنه في كتاب الصلوة من النهاية ويكره الكلام فيه بغير الذكر والدعاء والقراءة للخبر طواف الفريضة لا ينبغي ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله تعالى وتلاوة القرآن
والنافلة يلقى الرجل اخاه فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من امر الاخرة والدنيا لا بأس به ولا ينبغي ليس فيه للتحريم للاجماع على الجواز على الظاهر المصرح به في جملة من
الصحيح عن الكلام في الطواف وانشاد الشعر والضحك في الفريضة او غير الفريضة ليستقيم ذلك قال لا بأس به والشعر ما كان لا بأس به منه ونفي البأس فيه محمول
على نفي التحريم جمعا لا ينافي المرجوحية المستفادة من صريح الرواية السابقة لكن ظاهرها اختصاصها بالفريضة لكن قيل في توجيه فتوى الاصحاب بالكراهة على الاطلاق
ان الخبر وان اختص بالفريضة لكن العقل يحكم بمساواة النافلة لها في اصل الكراهة وان كان اخف بل والنهي عن حديث الدنيا في المسجد معروف وهو كما ترى قال
الشهيد تتاكد الكراهة في الشعر ولعله لورود النهي عن انشاده في المسجد مطلقا ففي الطواف اولى الا ما كان منه شرعا او حمدا ومدحا للنبي او امام او موعظة و
زاد الشهيد كراهية الاكل والشرب والتثاوب والتمطي والفرقعة والعبث ومدافعة الاخبثين وكل ما يكره في الصلوة غالبا ولعله للنبوي الطواف بالبيت
صلوة ولعله المستند في فتوى الاصحاب بكراهية الكلام في الطواف على الاطلاق كما يفهم منه لا التوجيه المتقدم عن بعض الاصحاب **واما احكامه فثمانية الاول**
الطواف ركن فلو تركه عامدا عالما بان لا يأتي به في وقته وفي طواف الحج قبل انقضاء ذي الحجة وطواف عمرة التمتع قبل ان يضيق الوقت عنها عن الحج وفي
طواف العمرة الجامعة لحج الافراد والقران قبل خروج السنة بناء على وجوب ايقاعها فيها وفي المجردة قبل الخروج عن مكة بنية الاعراض عن فعله بلا اشكال
بطل حجه او عمرته بلا خلاف ولا اشكال لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف وللمعتبرة الاتية في تركه على وجه الجهالة لكن فيها
وجوب البدنة قال الشهيد وفي وجوب هذه البدنة على العالم نظر من الاولوية قلت ومن عدم النص وجواز منع الاولوية كمن عاد الى قتل الصيد قيل
يجوز كون الكفارة للتقصير بعدم التعلم ثم ان هذا في غير طواف النساء فانه ليس بركن لا يبطل بتركه النسك من غير خلاف كما في [illegible] معربا عن الاجماع كما في صريح
[illegible] وغيره وهو الحجة مضافا الى [illegible] خروجه عن حقيقة النسك والصحاح الظاهرة في ذلك منها على المفرد طواف بالبيت وصلوة ركعتين وسعي واحد بين الصفا
والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وهو طواف النساء كما في الصحيح الاخر الوارد بهذا النهج في القارن منها ان [illegible] امرأة حاضت ولم تطف طواف النساء
ويأبى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع رأسه اليها فقال تمضي فقد تم حجها خروجه
عن النسك [illegible] ولو في حال الاختيار ولا يختص بحال الاضطرار وان كانت مورده فان العبرة بعموم الجواب لا خصوص المحل ولو كان تركه ناسيا اتى به مع
القدرة وقضاه متى ذكره ولا يبطل النسك لو كان طواف الركن وذكره بعد المناسك وانقضاء الوقت بلا خلاف في كل من الحكم بالصحة ووجوب القضاء
بنفسه مع امكان المباشرة الا من الشيخ في كتابي الحديث في الاول فابطل الحج بنسيان الطواف ومثله الحلبي وهما نادران بل على خلافهما الاجماع عن صريح
الغنية وظاهر غيرها مع ان الشيخ رجع عنه في كتبه المتأخرة كالخلاف والمبسوط وغيرهما فلا ريب في ضعفه للاجماع على خلافه مضافا الى لزوم الحرج المنفي وعموم
رفع الخطاء والنسيان في النبوي وغيره والصحيح عمن نسي زيارة البيت حتى يرجع الى اهله فقال لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه والصحيح الآتي في الحكم
الآتي وحمل الطواف في الاول على طواف الوداع وفي الثاني على طواف النساء لا وجه له بعد عمومهما لهما وغيرهما مما عن فيه سوى الاصل المتقدم
في العامد وما يأتي من الخبرين في الجاهل ولا دخل لهما بما نحن فيه اذ الجاهل غير الناسي ولذا يقابل احدهما بالآخر عرفا ونعم الاصل مخصص بما عرفته
من الادلة في المسئلة ومن بعض المتأخرين في الثاني تجويز الاستنابة مطلقا ولو مع القدرة على المباشرة لاطلاق الصحيح الآتي في الاستنابة وفيه انه
محمول على صورة التعذر والمشقة كما هو الغالب من افراده اجماعا كما في الغنية وشرح [illegible] للسيم لفحوى ما دل على وجوب المباشرة مع القدرة في نسيان
طواف النساء ان قلنا به فهنا اولى وقريب منها فحوى ما مر من الادلة على وجوب قضاء ركعتي الطواف بنفسه مع القدرة لو نسيهما فهنا اولى لكونهما
فرع الطواف ومن توابعه جدا كما مضى ولو تعذر العود فيه استناب بلا خلاف من القائل بصحة الحج وعدم بطلانه وعليه الاجماع في الغنية وللحرج وللصحيح
عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان تركه في حج بعث به في حج وان كان تركه في عمرة بعث به
في عمرة ويوكل من يطوف عنه ما تركه من طواف الحج وهو نص في تساوي الحج والعمرة كما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي كلام جماعة ولكن عن الاكثر الاقتصار
عليه في طواف الحج ولا وجه له بعد عموم الحجة والمراد بتعذر العود امتناعه واشتماله على مشقة لا تتحمل عادة وقيل يحتمل ان يراد بالقدرة استطاعة الحج المعهودة
وهو ضعيف في الغاية قيل والصحيح يعطي ان العود الى بلاده يكفيه عذرا ولكن الاصحاب اعتبروا العذر احتياطا اقول ولعله لكون صورة العذر وهو الغالب
المتيقن من الاطلاق الصحيح فلا يسلم اعطاؤه ان العود الى بلاده يكفيه عذرا مطلقا بل يعطي ذلك في الفرد الغالب المتيقن منه خاصة ومتى وجب قضاء
طواف العمرة او الحج فالاقرب وجوب اعادة السعي ايضا كما عليه الشيخ وجمع للصحيح رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت قال يطوف بالبيت

ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ويحتمل العكس للسكوت عنه في خبر الاستنابة المتقدم واحتمال اختصاص ذلك بما قبل فوات الوقت كما يفهم من خبر
اخر رواه الصحيح المتقدم وفيه عن رجل بدأ بالسعي بين الصفا والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يستأنف السعي قلت ان ذلك قد فاته قال عليه دم الا ترى
اذا غسلت شمالك قبل يمينك قال عليك ان تعيد على شمالك وهو ظاهر في ان وجوب اعادة السعي انما هو لخصوص بقاء الوقت فاما مع فوات وقته
فليس عليه الا الدم دون اعادة السعي الا [illegible] وعليه ففي الرواية دلالة على عدم وجوب الاعادة عكس ما عليه الجماعة ولذا ان الاكثر لم يذكروا
قضاء السعي كما عن شيخنا الشهيد الثاني هذا والمسئلة محل نظر ولا ريب ان الاحتياط يقتضي اعادة السعي انما يحصل التحلل بما يتوقف على الطواف والسعي
بالاتيان بهما ولا يحصل بدون فعلهما ولو عاد لاستدراكهما بعد الخروج على وجه يستدعي وجوب الاحرام لدخول مكة فهل يكتفي بذلك او يتعين
عليه الاحرام ثم يقضي الفائت قبل الاتيان بافعال العمرة او بعده وجهان ولعل الاول ارجح تمسكا بمقتضى الاصل التفاتا الى انه من نسي الطواف
يصدق عليه انه محرم في الجملة والاحرام لا يقع الا من محل ثم ان ما مر انما هو حكم من ترك الطواف عالما عامدا او ناسيا واما لو تركه جاهلا فلم
يذكر حكمه الماتن هنا صريحا وانما اشار اليه بقوله وفي رواية بل روايات ان كان تركه على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة ففي الصحيح عن رجل جهل
ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة والخبر عن رجل جهل كما في نسخة او نسي كما في اخرى ان يطوف
بالبيت حتى رجع الى اهله قال اذا كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة وفي نسبة الحكم الى الرواية اشعار بتردده فيه ولا وجه له قطعا ان
تعلق بوجوب اعادة الحج لو فرض الاصل المتقدم في العامد مضافا الى صحة سند الرواية واعتضادها بغيرها مع سلامتهما عن المعارض فتعين
تعلقه بما فيهما من ايجاب البدنة ولا وجه له فيه ايضا لا ما في قبح من التصاعد الوجوب [illegible] ومن هجران الروايتين ثانيا لعدم القائل بهما ومن ضعفهما
ثالثا وفي هذه الاوجه الثلثة ما ترى لوجوب الخروج عن الاصل بالدليل وهو الصحيح والتأييد وعدم ضعفهما مع اسناده فاشتد جزما ما بين في
الرجال مستقصى وكذا دعوى شذوذهما وعدم قائل بهما فانهما قريبة جدا فقد حكى القول بمضمونهما عن الشيخ والاكثر وبه افتى صريحا جمع ممن تأخر
وهو ظهر فالو [illegible] وهذه البدنة عقوبة محضة لا جبران لان النسك باطل من اصله فلا يتعلق به الجبران **الثاني** من شك في عدده اي عدد اشواط الطواف
بعد الانصراف فلا اعادة كسائر العبادات بلا خلاف ولاشتراك العلة عن الحرج المنفي في الشريعة وقوله كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه
وللصحاح فيمن طاف طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قال ففاته قال لا ارى عليه شيئا وفي بعضها الاعادة احب الي
وافضل والتقريب فيهما عدم امكان حملها على الشك في الاثناء لوجوب التدارك فيه اما بالاستيناف او الاتيان بشوط اخر على ما سيأتي من الخلاف ولا
قائل بعدم وجوب شيء مطلقا ولو مع الفوات اذ هو ما عن عمد وجهل ونسيان ولكل موجب مضى تفصيله اذ هو كترك الطواف كلا او بعضا فتأمل في
فيه الاحوال الثلث مع ما يترتب عليها من الاحكام وليس منها انه لا شيء عليه اصلا فالحكم به صريحا في الروايات بعد مراعاة الاجماع اوضح دليل على
ارادة صورة الشك بعد الانصراف ولا ينافيها الحكم بالاستيناف بناء على عدم ظهور قائل به ايضا مطلقا وذلك لظهورها في استحبابه ولا يشترط فيه ظهور
قائل به والظاهر ان العبرة في الانصراف بالنية فاذا اعتقد انه اتم الطواف فهو منصرف عنه وان كان في المطاف ولم يفعل المنافي خصوصا اذا تجاوز
الحجر اما قبل اعتقاد الاتمام فهو غير منصرف كان عند الحجر او بعده او خارجا عن المطاف وفعل المنافي ولو كان الشك المزبور في اثنائه وكان بين
السبعة اشواط وما زاد فقط كان شك فيها انه سبعة او ثمانية قطع شوطه وصح ولا اعادة عليه بلا خلاف للاصلين عدم الزيادة والبراءة من الاعادة
وعموم الصحيح الشامل لما سبق وما نحن فيه عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر سبعة طاف ام ثمانية فقال اما السبعة فقد استيقن وانما وقع
وهمه على الثامن فليصل ركعتين ثم انه انما يقطع مع شك الزيادة اذا كان على منتهى الشوط اما لو كان في الاثناء بطل طوافه لتردده بين محذورين
الاكمال المحتمل للزيادة عمدا والقطع المحتمل للنقيصة صرح بذلك شيخنا في المسالك وغيره تبعا لجماعة وسبقهم في ذلك ابن زهرة في الغنية ولو كان الشك في
الاثناء في النقيصة كان شك فيها انه طاف سبعة او ستة مثلا اعاد الطواف وجوبا في الفريضة على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة
مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما يأتي الصحيح المروي في [illegible] عن رجل لم يدر ستة طاف او سبعة قال يستقبل ونحوه الخبر المروي في [illegible] بسنده
[illegible] وربما وصف ايضا بالصحة والخبر المروي في [illegible] اخر باب الزيادات من فقه الحج عن ابراهيم بن هاشم عن صفوان قال سألت ابا الحسن عن ثلثة
نفر دخلوا في الطواف فقال كل منهم لصاحبه تحفظوا الطواف فلما ظنوا انهم فرغوا قال واحد معي سبعة اشواط وقال الاخر معي ستة اشواط وقال الثالث
معي خمسة اشواط قال ان شكوا كلهم فليستأنفوا وان لم يشكوا واستيقن كل واحد منهم على ما في يده فليبنوا وقد عد هذا الحديث حسنا والخبر عن رجل
طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة ام ثمانية قال يعيد طوافه حتى يحفظ وقصور السند وضعفه مجبور بالعمل وقال المفيد من
طاف بالبيت فلم يدر استا طاف ام سبعا فليطف طوافا اخر ليستيقن انه طاف سبعا وفهم منه الفاضل البناء على الاقل على ان مراده بطواف اخر
شوط اخر وتبعه من المتأخرين جماعة وعزوه الى والد الصدوق والاسكافي والحلبي واستدل له باصل البراءة وعدم الزيادة وبالصحيح اني طفت
ولم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا اخر فقال هلا استأنفت قال قلت قد طفت وذهبت قال ليس عليك شيء فلو كان الشك موجبا للاعادة

لا وجوبها عليه واجاب عن الاولين بالاجبار والاخبار والاحتياط وعن الصحيح باحتماله النافلة وكون الشك بعد الانصراف واحتمال قوله قد طاف عن
اعاده اي يحتمل الامرين الاكمال والاعادة وزاد غيره الاستدلال بما مر من الصحاح في حكم الشك بعد الفراغ وهي محمولة على موضع تلك المسألة كما عرفته فلا دلالة
له بالمسألة وبالصحيح في رجل لا يدري ستة طاف او سبعة قال يبني على يقينه وهو ليس بصريح لاحتمال النفل وكون الشك بعد الانصراف والبناء على اليقين
بمعنى انه حين انصرف اقرب الى اليقين مما بعده فلا يلتفت الى الشك بعده وارادة الاعادة اي يأتي بطواف يتيقن عدده ويبني على الاقل في النافلة بلا
خلاف للمستفيضة منها الموثق في من طاف فاوهم فقال طفت اربعة او طفت ثلثة ان كان طواف فريضة فليلق ما في يديه وليستانف وان كان طواف
نافلة فاستيقن ثلثة وهو في شك من الرابع انه طاف فليبن على الثلثة فانه يجوز له والخبر عن رجل شك في طوافه فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال
ان كان في فريضة اعاد كل ما شك فيه وان كان نافلة بنى على ما هو اقل ونحوه اخرى في كره وهي كغيرها تجوز بناؤه على الاكثر اذا لم يستلزم الزيادة
على سبعة للمرسل في الفقيه والمقنع عن رجل لا يدري ثلثة طاف ام اربعة قال طواف فريضة او نافلة قال اجبني فيهما جميعا فقال ان كان طواف نافلة
فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد في كره وهي انه من تتمة بعض الصحاح المروي في الفقيه فيكون صحيحا لكنه غير معلوم كما نبه عليه جمع
لو زاد على السبع ناسيا فتجاوز الحجر ودخل في الشوط الثامن وذكر قبل بلوغ الركن انه زاد قطع الشوط ولم يعد الطواف هذه المسألة كالمقيدة لقوله
فيما سبق ومن زاد على السبع سهوا اكمل اسبوعين فان الزيادة عليها تتحقق ولو بخطوة مع عدم ثبوت ذلك الحكم على الاظهر كما مر **الثالث** لو طاف و
ذكر انه لم يتطهر اعاده وجوبا ان كان طواف الفريضة وكذا يعيد صلوته ولا يعيد ان كان طواف النافلة ولكن يعيد صلوته استحبابا كل ذلك للنصوص
المتقدم اليها الاشارة في بحث اشتراط الطواف ومنها الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه فان كان تطوعا
توضأ وصلى ركعتين ولو نسي طواف الزيارة اي طواف الحج حتى رجع الى اهله وواقع عاد واتى به ومع التعذر يستنيب فيه كما مر وانما اعاده هنا لبيان حكم
الكفارة المشار اليها بقوله وفي وجوب الكفارة تردد واختلاف بين الاصحاب فبين موجب لها كالشيخ في يب وط وعن بو ومع للصحاح منها زيادة على
ما مر في اول البحث في وجوب الاستنابة مع التعذر عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما ومنها عن متمتع وقع على اهله ولم يزر
قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا بأس عليه ومانع عن وجوبها كالحلي في ئر وجماعة وعزي الى الاكثر ومنهم الفاضل
في كره ولف وهي والشهيد وغيرهم واختاره في يع وهنا ايضا لقوله اشبهه انه لا يجب الا مع المواقعة بعد الذكر ولعله الاقوى للاصل ورفع النسيان
مع عدم صراحة تلك الصحاح واحتمالها الحمل على المواقعة بعد الذكر والاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على عدم الكفارة على المحرم الواطي ناسيا وجاهلا
من النص والفتوى منها الصحيح المروي في العلل في المحرم يأتي اهله ناسيا قال لا شيء عليه انما هو بمنزلة من اكل في شهر رمضان وهو ناس والمرسل المروي في
الفقيه ان جامعت وانت محرم الى ان قال وان كنت ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك والاخبار بنفيها عن الجاهل مستفيضة بل متواترة في
عموما تحمل للنسيان شملت المسألة والجمع بين الاخبار بتقييد هذه على ما عدا المسألة كما اتفق لجماعة لا وجه له بعد رجحان اخبارنا بالاصول
مع ان من تلك الصحاح ما يعم طواف العمرة ولم يذكر اكثر الجماعة بل اقتصروا على طواف الزيارة كما في العبارة نعم عن ظاهر الاطلاق والصيمري الاخير قد جعلها
للسماني بعض الاصحاب بتعميم الباس المنفي للكفارة لا خصوص الثلم والاثم والمواخذة وجعل العلم المشترط شرطا لجميع ما تقدم ومنها ايجاب
الكفارة ولكنه بعيد في الغاية لظهور كون العلم قيدا لثلم الحج خاصة والباس المنفي هو الاثم والثلم لا الكفارة كما صرح بذلك جماعة نعم لا بأس بما ذكره دفعا
للصراحة التي هي المناط في تخصيص الادلة هذا ولا ريب ان الايجاب احوط وان كان العدم اظهر ولو نسي طواف النساء الى ان رجع الى اهله استناب مطلقا
ولو مع القدرة على المباشرة كما في ظاهر اطلاق العبارة بل صريح سياقها وعليه الاكثر وجعله في س اشهر بل لا خلاف فيه بين القدماء والمتاخرين نظرا
الا عن الشيخ في يب والفاضل في هي فاشترط فيه التعذر وقد رجع الاول عنه في يه وقال الثاني في اكثر كتبه بما في العبارة كالتحرير والتلخيص وكره
للصحاح المروي احدها في مستطرفات ئر عن رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه وزيد في اخيرين منها فان مات قبل ان يطاف
عنه فليطف عنه وليه واطلاقها بل عمومها بترك الاستفصال يعم محل النزاع وقريب منها الصحيح رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله لا تحل له النساء حتى يزور
البيت وقال يامر ان يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليطف عنه وليه او غيره والتقريب ان الظاهر ان المراد بقوله يامر من يقضي عنه ان
لم يحج والله يعلم انه يستنيب ان لم يرد العود بنفسه هو اعم من صورة التعذر وغيره بل لعله ظاهر في الثاني والا لقيل يامر من يقضي عنه ان لم يقدر على الحج
وح فيكون هذا قرينة على ان المراد بقوله في صدره لا تحل له النساء حتى يزور البيت لا تحل له حتى يحصل زيارته بنفسه او بغيره واظهر منه في ذلك ما
سيأتي من رواية صحيحة بل لعلها فيه صريحة كما ستعرفه ومنه يظهر الجواب عن الصحيح المستدل به للقول الثاني المتضمن لقوله لا تحل له النساء حتى يزور البيت
فان هو مات فليقض عنه وليه وغيره بحمله على ما ذكرنا ولا ينافيه ما في ذيله من قوله فاما ما دام حيا فلا يصلح ان يقضي عنه لحديث ذغاية نفي
الصلاحية الذي هو اعم من الكراهة والحرمة فلعل المراد به الكراهة ان لم نقل بظهوره فيها كما عليه المتاخرون كما مر منها ما صرح به الشيخ في مواضع عديدة
ومنها ما في بحث صلوة الفريضة في جوف الكعبة حيث صرح ثمة بان لا يصلح صريح في الكراهة ونحن نقول بها في المسألة وعلى هذا فيكون

هذه الصحيحة

هذه الصحيحة دليلا اخر على الاطلاق لا على خلافه حجة وان توهمه جماعة واما الصحيح المتضمن لنحو ما مر في صدر الصحيح الاخير وقول الراوي بعد قلت فان لم يقدر
قال عليه السلام يامر من يطوف عنه فليس فيه دلالة على التقييد اذ انما يستفاد من قوله حتى يزور البيت لظهوره في وجوب طوافه عليه مباشرته له بنفسه لكن قد
عرفت بما مر ان المراد منه المعنى الاعم الشامل له ولنائبه وعلى هذا فلم يبق حجة على القول الثاني عدا صحابة حرمة النساء وعدم الانتقال الى الغير هما
مخصصان بما مر فاذا القول الاول اظهر سيما كونه اشهر واوفق بما دل على نفي العسر والحرج لكن الثاني احوط بل لا يترك لامكان المناقشة في اطلاق الصحاح
بقوة احتمال ورودها مورد الغالب هو صورة التعذر او التعسر للعود وعدم صراحة قوله في الخبر الاخير يامر ان يقضي عنه ان لم يحج فيما
مر بل هو ومطلق ايضا يحتمل الحمل على الغالب من صورة التعذر فلعله الباعث على عدم ارادة الحج وعلى هذا فيبقى الامر بطوافه بنفسه المستفاد من قوله
لا حتى يطوف بالبيت وغيره باقيا على ظاهره من لزوم المباشرة خرج منه صورة التعذر خاصة اتفاقا فتوى ورواية وبقي الباقي وح فلا مخصص
يطمئن اليه للاصلين المتقدم اليهما الاشارة وبالجملة فالمسألة محل اشكال وريبة لامكان الجمع بين الروايات بما يوافق كلا القولين مع عدم وضوح
دليل صالح للترجيح في البين سوى الشهرة للاول لكنها معارضة بالاصول للثاني فالمصير الى الاحتياط اجود وان كان في تعينه نظر لقوة الشهرة
على الاصول سيما مثل هذه الشهرة القريبة من الاجماع المعتضد بلفظ لا يصلح الظاهر في الكراهة ان لم نقل بصراحتها فيها مضافا الى ظهور بعض الصحاح
في ان المراد بالامر المستفاد من قوله لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت وغيره ما فيد منها من تحصيل الطواف ولو بالاستنابة لا المباشرة
خاصة ففيه قلت رجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فانه لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت فان تعليل
الامر بالاستنابة بهذه العلة اوضح قرينة على ان المراد بها ما عرفته لا طوافه بنفسه خاصة والا لما ارتبط العلة بمعلولها وما كان بينهما
مناسبة وح حين يقع الامر بالمباشرة ولا موجب لاعتبارها بالكلية وح فتنعكس الاصول في المسألة وعلى القول بشرط عدم العود بنفسه في
الاستنابة لما عرفته من الاخبار الصحيحة ولو مات ولم يطف ولو استنابة قضى عنه الولي وغيره لما عرفته من الروايات المتقدمة **الرابع** من طاف
فالافضل له تعجيل السعي في يوم الطواف كما في المسالك والاسباق ولا يجوز تأخيره الى غد للصحيحين في رجل طاف بالبيت فاعيى ايؤخر الطواف بين
الصفا والمروة الى غد قال لا ولا خلاف فيه الا من الماتن في يع فجوزه اليه وهو مع رجوعه عنه في الكتاب نادر ومستنده غير واضح عدا الاصل واطلاق الصحيح
عن رجل طاف بالبيت فاعيى ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة قال نعم وهما مقيدان بما مر هذا مع ان عبارته في يع غير صريحة في المخالفة كما فهمها الجماعة فانها
هكذا من طاف كان بالخيار في تأخير السعي الى الغد ثم لا يجوز مع القدرة والنزاع في دخول الغاية في المغيا عندهم معروف والمخالفة تظهر من هذه
العبارة على التقدير الاول دون الثاني بل هي ظاهرة عليه في الموافقة ومستند جواز التأخير الى الغد بهذا التقدير زيادة على الاصل واطلاق الصحيحة
المتقدمة رواية اخرى صحيحة عن الرجل يقدم مكة وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة ويؤخر السعي الى ان يبرد فقال لا بأس به قال وربما رايته يؤخر
السعي الى الليل وكيف كان فلا ريب في المنع الى الغد فيجوز التأخير بلا خلاف ولا استحالة التكليف بما لا يطاق ويجزي مع التأخير الجائز والمحرم ما كان
في الوقت للاصل من غير معارض **الخامس** لا يجوز للمتمتع تقديم طواف حجه وسعيه على الوقوفين وقضاء المناسك في منى يوم النحر اجماعا
العلماء كافة كما عن المعتبر وهي وكره وفي الغنية الاجماع للمعتبرة منها زيادة على ما سيأتي الخبر المنجبر ضعف سنده بالعمل رجل كان متمتعا اهل بالحج
قال لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات فان هو طاف قبل ان يأتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف وهذا الحكم ثابت مع عدم الاعذار
كامرأة تخاف الحيض المتأخر او مريض يضعف عن العود او هم وشيخ عاجز يخاف على نفسه الزحام فيجوز لهم التقديم ح بلا خلاف الا من الحلي فمنع
عنه ايضا للاصل اندفاع الحرج بحكم الاحصار وهو نادر بل في الغنية على خلافه الاجماع وهو الحجة المخصصة لما مر من الادلة مضافا الى الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة وهي ما بين مطلقة لجواز التقديم وهي صحاح ومقيدة له بالضرورة وهي ايضا مستفيضة منها الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل
عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امراة تخاف الحيض يعجل الطواف للحج قبل ان يأتي منى قال نعم من كان هكذا يعجل ومنها الخبر كالصحيح عن امراة تمتعت
بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر يصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان تأتي منى قال اذا خافت
قبل ان تضطر الى منى فعلت وقريب منها الصحيح لا بأس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى والجمع
بين هذه الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها اولى من ابقاء المطلقة بحالها وحمل المقيد على الندب لرجحان التخصيص على المجاز حيثما تعارضا
مع حصول شرائط التكافؤ لحجية نحو الموثق وغيره بعد الانجبار بعمل الاصحاب فانه اقوى من الصحيح المخالف له جدا فما يوجد في كلمات جملة من متأخري
المتأخرين من الميل الى الجواز مطلقا لولا الاجماع عملا بالصحاح وحملا للمفصلة على الاستحباب ليس بصواب نعم ظهر الميل اليه من الفاضل في ير وكره
واظهر منه الشيخ في ... حيث قال وقد روى اصحابنا رخصة في تقديم الطواف والسعي قبل الخروج الى منى وعرفات فالافضل ان لا يطوف طواف
الحج الى يوم النحر ان كان متمتعا لندرتهما جدا مع عدم ظهور فتواهما بذلك ظهورا كاملا اذ ليس في ير الا روينا كما عليها في كره بعد نقل
الرخصة في ذلك انه راي الشافعي وما ذكر رواية عامية مرخصة وخاصة مفصلة الاولى التقييد للجواز بالعذر والسكوت ليس على الامة الرضا بالسي

بالحرام فاللاقوى كثيرا وما في وان كان ظاهرا لكن يحتمل الاختصاص بالضرورة وقيل كما فهمه الحلي اي الافضل مع العذر التاخير وفي جواز تقديم طواف النساء على الوقوفين مع الضرورة روايتان اشهرهما كما في الكتاب وغيره الجواز وفيهما لا بأس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه الى منى وكذلك من خاف امرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا وقصور السند كان مجبورا بالعمل مع انه قيل صحيح والاطلاق الشامل لحال الاختيار مقيد بما سيأتي من النص والاجماع على عدم الجواز فيها والرواية الثانية لم ار عاملا بها عدا الحلي خاصة وهو نادر جدا ولا يمكنه التمسك بها لانها من الآحاد التي لا تفيد عنده علما ولا عملا ومع ذلك ضعيفة الاسناد متضمنة لما لا يقولون به من جواز تقديم طواف الحج وسعيه مع الضرورة ان كان المراد بها رواية علي بن حمزة كما يظهر من جماعة وفيها عن رجل يدخل مكة ومعه نساء وقد امرهن فتمتعن قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة فخشى على بعضهن من الحيض فقال اذا فرغن من متعتهن فلينظر الى التي يخاف عليها الحيض فيامرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها ثم تطوف بالبيت وبالصفا والمروة وان حدث بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث فقلت اليس قد بقي طواف النساء قال بلى قلت فهي مرتهنة حتى تفرغ منه قال نعم قلت فلم لا تتركها حتى تقضي مناسكها قال يبقى عليها منسك واحد اهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان قلت ابى الجمال ان يقيم عليها والرفقة قال ليس لهم ذلك تستعدي عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر وتقضي مناسكها وان كان المراد بها الرواية الآتية في المنع عن تقديمه اختيارا كما يفهم من فتح وغيره فهي وان كانت موثقة الا انها ايضا عنده ضعيفة ومع ذلك ليس فيها تصريح بحال الضرورة بل هي مطلقة تقبل التقييد بحال الاختيار والمنع فيها عليه وفاق وكما لا يمكنه العمل بها كذا لا يمكننا لقصورها عن مقاومة الرواية الاولى لشهرتها مضافا الى ضعف الاولى منهما سندا كما مضى بل ومتنا لظهورها في تقديم الاتيان بطواف النساء بعد الوقوفين او بالاستعداء على الجمال ورفقها مع انه لا يفهما من اطلاق الاستعداء عليهم مخالف للاصول والصحيح الوارد في مثل القضية المتضمن لقوله ع تمضي وقد تم حجها بعد ان سال عن التي لم تطف طواف النساء ولا يقيم عليها جمالها حيث لم يامرها بالاستعداء بل امرها بالمضي معهم وقد حكم بانها تم حجها فلم يبق للحلي دليل على قوله سوى ما قيل من الاصل واشتغال الذمة والرخصة في الاستنابة فيه والاصل مخصص عندنا بما مر واشتغال الذمة مخالف للفرض والرخصة انما هي في صورة النسيان خاصة والحاق الضرورة به قياس فاسد في الشريعة ويجوز للقارن والمفرد تقديم الطواف طواف الحج وسعيه على الوقوفين بلا خلاف الا من الحلي وهو نادر بل على خلافه الاجماع في صريح الغنية وظ المعتبر وغيره وعن الشيخ وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على الاخبار الصحيحة الواردة بذلك في حج الوداع الصحيح عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره ونحوها اخبار اخر موثقة واعترض الفاضلان في المعتبر والمنتهى وكذا على هذه الاخبار الاخيرة باحتمال ارادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق وهو بعيد واجابا بحمله من الاخبار الغير المحتملة لذلك منها زيادة على الموثقة الآتية ربما كنت احرمت بالمتعة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج الى منى ولا هدي عليك ونحوها اخبار حجة الوداع فانها صريحة في ذلك وظاهرها عدم الكراهة ايضا كما هو ظ العبارة خلافا للفاضلين في يع وعد فحكما بها ولعلها اما للشبهة الناشئة من خلاف الحلي ولكنه ضعيف في الغاية فلا يصلح لمعارضة اخبار حجة الوداع التي عليها بناء المناسك وفيها قال خذوا عني مناسككم المؤيدة بظ الاجماع المتقدم المصرح بالتسوية وللموثق عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره قال يقدمه فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك كان اذا قدم اقام بفخ حتى اذا رجع الناس الى منى راح معهم فقلت له من شيخك فقال علي بن الحسين ع فسالت عن الرجل فاذا هو اخو علي بن الحسين ع لامه وفيه مع الاغماض عن المناقشة بهما مع قصور السند عن المكافاة لما مر على عدم الكراهة وحمله على الكراهة حيث يقدم مما يجدد التلبية عقيب كل صلوة وكل طواف كما مر في صدر الكتاب في بيان انواع الحج ولا يجوز تقديم طواف النساء على الوقوفين لمتمتع ولا غيره اختيارا بلا خلاف للاصل والموثق كالصحيح بل صحيح كما قيل عن المفرد بالحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة ايعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد ان ياتي منى وهو وان اختص بالمفرد الا ان قوله انما يتعم والآخرين مضافا الى عدم القائل بالفرق ويجوز تقديمه عليهما مع الضرورة والخوف من نحو الحيض على الاشهر الاظهر كما مر ولا يجوز للمتمتع ولا غيره ان يقدم طواف النساء على السعي لتاخره عنه باصل الشرع بالنص والاجماع ففي المرسل متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى قال لا يكون السعي الا من قبل طواف النساء فقلت افعليه شيء فقال لا يكون السعي الا قبل طواف النساء ولو قدمه عليه ساهيا او ناسيا لم يعده اجزاه للموثق عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه ونفي الضرر على الاطلاق مع السكوت عن الامر بالاعادة مع كون المقام مقام الحاجة ظ في الاجزاء مضافا الى فهم الاصحاب وهو وان عم العالم والجاهل لكنهما خارجان اما الاول فلانه لا يتصور منه التعبد بالتقرب به واما الجاهل فلانه في حكمه عند اكثر الاصحاب مضافا الى الاصل وعموم النص لتعديه لها بل وللساهي ايضا لكنه خرج بالنص والاجماع ظاهرا ونفيا فلا يجزي التقديم منهما الا مع الضرورة كالمرض وخوف الحيض فيجري ح كما في كلام جماعة الاطلاق ثم مضافا الى انتفاء العسر والحرج المؤيد بجواز تقديمه على الوقوفين قيل يحتمل العدم للاصل وعدم الاجزاء مع مخالفة الترتيب وبقائه على الذمة وبقائهن على الحرمة واندفاع الحرج بالاستنابة وسكوت اكثر الاصحاب عنه وفيه

قال لا يضره يطوف بين الصفا والمروة

نظر فيهما

نظر فيهما ومن ثم قال جماعة ان جواز التقديم مع النسيان والضرورة مقطوع به في كلام الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع وربما ايد بفحوى الصحيح الوارد في التي لم تطف طواف النساء ويابى الجمال ان يقيم عليها الدال على انها تمضي وقد تم حجها فانه اذا جاز ترك الطواف من اصله فتقديمه اولى وفيه نظر **السادس** قيل في يه لا يجوز الطواف وعليه برطلة بضم الموحدة والطاء المهملة وسكون الراء المهملة بينهما ولام خفيفة او مشددة وفسرها جماعة بانها قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما للخبر لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وفي آخرها لا تلبسها حول الكعبة فانها من زي اليهود والتعليل فيه ظ في الكراهة ولذا استدل به عليها في فتح وربما استدل به على التحريم وهو ضعيف سيما مع ضعف السند فلا يخصص الاصل ولذا كانت الكراهة اشبه لكن لا مط كما في يب بل ما لم يكن الستر على الطائف لم يرد محرما كما اذا كان في طواف الحج بعد الوقوفين واما اذا كان محرما كما اذا كان في طوافه قبل الوقوفين او في طواف العمرة مط فيحرم قط كما عليه الحلي واكثر المتأخرين عنه وحمل الكراهة مط لخصوص لبسها في الطواف ولا ينافيه عروض التحريم احيانا وذلك لظهور الخصوصية من النبوي والرواية والا فالتحريم من الستر حيث يحرم لا خصوصية له بالبرطلة بل يظهر من الرواية الاخيرة ان الكراهة من حيث اللبس حول الكعبة سواء كان هناك طواف ام لا بل ربما اشعر التعليل فيها بانها من حيث اللبس مط كما قيل للصحيح انه كره لبس البرطلة ولكنها من الرواية الاولى وفتوى الاصحاب ان للطواف بها خصوصية في الكراهية والجمع بينها وبين الصحيح يقتضي حمل الرواية على تأكد الكراهة وعلى الاقوال يجب طاف معها كان طوافه صحيحا اما عندنا فواضح واما عند المحرم فقال لتعلق النهي بالخارج وفيه نظر لتصريح الرواية الاولى بالنهي عن نفس الطواف فيكون البطلان متوجها **السابع** كل محرم يلزمه طواف النساء رجلا كان او امراة او صبيا او خصيا في حج كان بجميع انواعه او عمرة بانواعها الا العمرة المتمتع بها اما وجوبه في الحج بانواعه فمجمع عليه عندنا على الظ المصرح به في كلام جماعة مستفيضا كالغنية والتذكرة والمنتهى وغيرها والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها ففي الصحيح على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت ويصلي لكل طواف ركعتين وسعيان بين الصفا والمروة وفيه لا يكون القارن الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس بافضل من المفرد الا بسياق الهدي واما وجوبه في العمرة المبتولة مط فهو الاظهر الاشهر بل كاد ان يكون اجماعا بل عليه اجماع في الغنية وعن كره وهو المعتبر به مع ذلك مستفيضة ايضا ففي الصحيح عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء وعن الذي يتمتع الى الحج فكتب اما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء واما التي يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف النساء وفيه عن العمرة المفردة على صاحبها طواف النساء فجاء الجواب نعم وهو واجب لا بد منه ونحوه الخبر كالصحيح بابن ابي عمير الذي لا يروي الا عن ثقة فلا يضره جهالة من بعده وفي المرسل المعتمر يطوف ويسعى ويحلق قال ولا بد له بعد الحلق من طواف آخر وهو يعم المفردة والمتمتع بها والاخيرة خارجة بما سيأتي من الادلة ولا مخرج لما عداها كما سيعرض وضعف السند فيه وقصوره في سابقه مجبور بالعمل خلافا للمحكي في س عن الجعفي فاسقطه هنا للاصل المخصص بما مر وللصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فطاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء قال انما طواف النساء بعد الرجوع الى منى وفيه انه يجوز ان يكون المراد انما طواف النساء عليه لا مط ولاخر اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابراهيم وسعى بين الصفا والمروة فليلحق باهله ان شاء وفيه انه ليس نصا وحده الطواف فيحتمل ارادة طواف النساء عليه بل قيل ان ظاهره ذلك والخبرين ضعف سندهما مع قصورهما عن المكافاة لما مضى من وجوه شتى تمنع عن العمل بهما واما المنع عن وجوبه في المتمتع بها ظ فبالاصل والاجماع الظ المصرح به في بعض العبارات والصحاح المستفيضة المتقدمة الى جملة منها الاشارة وعن بعض الاصحاب وجوبه فيها للاطلاق بعض ما مر من الصحاح وتقييد بالمبتولة لما عرفته من الادلة وللخبر وفي سنده ضعف بالجهالة وفي متنه قصور في الدلالة ومع ذلك قاصر عن المقاومة لما عرفته من الادلة واما عموم وجوبه لمن مر فللاجماع كما عن هي وكره والصحيح عن الخصيان والمراة الكبيرة عليهم طواف النساء قال نعم عليهم الطواف كلهم وفي لو لا ما من الله تعالى به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم يعني لا تحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا آخر بعد ما يسعى بين الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال واجب قال الشهيد وليس طواف النساء مخصوصا بمن يغشى النساء اجماعا فيجب على الخصي والمراة والهم وعلى من لا اربة له في النساء وقيل ان وجوبه غير معلل بامكان الاستمتاع ولذا يجب قضاؤه عن الميت كما مر والمراد بالخصي ما يعم المجبوب بل الممسوح اولا من عبارات الاصحاب والسائل في الصحيح المتقدم هو الذي لا يتمكن من الوطي ووجوبه على الصبيان على الولي امر المميز به والطواف بغير المميز فان لم يفعلوا حرمن عليه اذا بلغوا حتى يفعلوا او يستنيبوا فيه استصحابا لحرمتهن المستفاد من عموم نحو قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق الآية **الثامن** لو نذر احد ان يطوف على اربع قيل كما في يه والنهاية وعن ط ويب وب وقه مع يجب عليه طوافان على النهج المعهود طواف لرجليه وطواف ليديه ورود ذلك في خبرين احدهما القوي بالسكوني وثانيهما صاحبه لكن موردهما امراة نذرت ذلك خاصة وقيل في ئر لا ينعقد هذا النذر لانه لا يتعبد بصورة النذر اجماعا واعابه ما في الخبرين بانه يحتاج الى دلالة وهي في المقام مفقودة اذ ليس الا الخبرين في الاعتماد عليهما وتخصيص الاصل مناقشة لقصورهما عن الصحة ومع ذلك فهما مختصان بالمراة فالتعدية الى الرجل تحتاج الى دلالة وهي في المقام مفقودة ولا اجماع مركب في المسألة فقد حكي القول بالتفصيل بينهما فالقول الثاني في الرجل والاول في المراة وهو حسن لاعتبار احد الخبرين بالقوة واعتضاده مع ذلك بالموافقة للخبر الآخر والشهرة المحكية في ضه واحوط منه القول الاول وان كان الثاني لعله اظهر وبين المتأخرين اشهر وعليه فهل البطل الهيئة خاصة كما عن هي فيجب عليه طواف واحد الا ان ينوي عند النذر

الايطوف

الا بطوف لا على هذه الهيئة اسا او الطواف لسار حما والاول احوط وان كان في تعيينه نظر الفرع في السعي والنظر في مقدمته وكيفيته واحكامه
اما المقدمة فمندوبات عشرة الطهارة من الاحداث بلا خلاف لا من الخبث فانما وجهها النهي عن السعي بدونها في الصحيح وغيره وهو نادر بل على خلافه
الاجماع على الظاهر المنقول عن هي حيث اسند الاستحباب الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من
المعتبرة الصريحة في عدم الوجوب بها يحمل الجزء الاول على الكراهة جمعا بين الادلة ومن الاخبار كما في كلام جماعة ولم اقف لهم على رواية وحجة
عدا ما قيل من انه للتعظيم استلام الحجر وتقبيله مع الامكان والاشارة اليه مع العدم اذا اراد الخروج للسعي والشرب من زمزم بعد اتيانه والاغتسال
بل الصب على الراس والجسد من الدلو المقابل للحجر ان امكن والا فمن غيره والافضل استقاؤه بنفسه ويقول عند الشرب والصب اللهم اجعله علما
نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم والخروج للسعي من باب الصفا المقابل للحجر قيل وهو الان داخل في المسجد كباب بني شيبة لانه معلم
باسطوانتين فليخرج من بينهما في سر لطا استحبابا الخروج من الباب الموازي لها على سكينة ووقار والصعود على الصفا الى حيث يرى الكعبة من بابه قيل
ويكفي فيه الصعود على الدرجة الرابعة التي كانت تحت التراب وظهرت الان حيث ازالوا التراب والوقوف عليه بقدر قراءة سورة البقرة مترسلا و
استقبال الركن العراقي الذي فيه الحجر والتحميد والتكبير والتهليل سبعا والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والدعاء بالماثور وكل ذلك بالاجماع والصحاح المستفيضة
غيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا فرغت من الركعتين فات الحجر الاسود فقبله واستلمه واشر اليه فانه لا بد منه وقال ان قدرت ان تشرب من ماء زمزم قبل
ان تخرج الى الصفا فافعل وفيه يستحب ان تستقي من ماء زمزم دلوا او دلوين وتصب على راسك وجسدك وليكن ذلك من الدلو الذي بحذاء الحجر وفيه
ثم اخرج الى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله صلى الله عليه وآله وهو الباب الذي يقابل الحجر حتى تقطع الوادي وعليك السكينة والوقار وفيه فاصعد على الصفا
ثم تنظر الى البيت وتستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود فاحمد الله تعالى واثن عليه ثم اذكر من آلائه وبلائه وحسن ما صنع اليك ما قدرت على ذكره
ثم كبر الله تعالى سبعا واحمده سبعا وهلله سبعا وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو حي لا يموت
بيده الخير وهو على كل شيء قدير وقل الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والحمد لله الحي القيوم والحمد لله الحي الدائم ثلث مرات
وقل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون ثلث مرات اللهم اني اسالك
العفو والعافية واليقين في الدنيا والاخرة ثلث مرات اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ثلاث مرات ثم كبر الله مائة
مرة وهلل الله مائة مرة واحمد الله مائة مرة وسبح مائة مرة وتقول لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله
الحمد وحده وحده اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت اللهم اني اعوذ بك من ظلمة القبر ووحشته اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا
ظلك اكثر من ان تستودع ربك دينك ونفسك واهلك ثم تقول استودع الله الرحمن الرحيم الذي لا يضيع ودائعه ديني ونفسي واهلي اللهم استعملني على
كتابك وسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من الفتنة ثم تكبر ثلثا ثم تعيدها مرتين ثم تكبر واحدة ثم تعيدها فان لم تستطع هذا فبعضه وغيره
ذلك انه ليس فيه شيء موقت **اما** الكيفية ففيها الواجب والندب والواجب بعد النية المشتملة على الفعل اعني به السعي المخصوص فلا بد من
تصور معناه المتضمن للذهاب من الصفا الى المروة والعود وهكذا سبعا على وجهه من الوجوب والندب ان وجب كونه سعي حج الاسلام او غيره من
عمرة الاسلام او غيرها والتقرب الى الله تعالى مقارنا له ويجب استدامة حكمها حتى الفراغ ان اتى به متصلا الى الاخر وان فصل جددها ثانيا فما بعده
والبدأة بالصفا والختم بالمروة فلو عكس بطل مطلقا ولو سهوا او جهلا والسعي بينهما سبعا بعد ذهابه الى المروة شوطا وعوده منها الى الصفا اخر
وهكذا الى ان يكملها سبعا كل ذلك بالاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تكون
متواترة بل متواترة ففي الصحيح طف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين فرغ من طوافه قال ابدؤا بما بدأ الله به من
اتيان الصفا ان الله عز وجل يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله وفيه من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا قبل المروة ونحوه
غيره وظاهر الملازمة بينهما وجوب الاعادة لو عكس في كل ما قدمناه من الاحوال الثلاثة ويعضده الاصول لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وفي الصحيح سعيت
بين الصفا والمروة انا وعبد الله بن سنان فقلت له تحفظ علي فجعل يعد ذاهبا وجائيا شوطا واحدا الى ان قال فتممنا اربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك
لابي عبد الله عليه السلام فقال قد زادوا على ما عليهم ليس عليهم شيء ويحصل البدء بالصفا والختم بالمروة اما بالصعود عليهما او بجعل عقبه كعبه عند ما بين لساني د
القدم ملاصقا للصفا واصابع قدميه جميعا ملاصقة للمروة ولا يجب صعودهما اجماعا على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة ومنهم الشيخ في وجه فيها حكي
وعن الفاضل في هي وكره ايضا للاصل والصحيح عن النساء يطفن على الابل والدواب يجزيهن ان يقفن تحت الصفا حيث يرين البيت وعن كره وهي نسخ
الصعود واجب من باب المقدمة لانه لا يمكن استيفاء ما بينهما الا به كغسل جزء من الراس في الوضوء وصيام جزء من الليل قال وهذا ليس بصحيح لان الواجب
هنا الاستقبال بمفصل حتى يمكن معه استيفاء الواجب دون فعل بعضه فلهذا اوجبنا غسل جزء من الراس وصيام جزء من الليل بخلاف صورة النزاع
فانه يمكن فيه ان يجعل عقبه ملاصقا للصفا انتهى وهو حسن بل لولا اتفاق الاصحاب في الظاهر على وجوب الصاق العقب بالصفا والاصابع بالمروة لكان

القول بعدم لزوم هذه الدقة والاكتفاء بما قل من ذلك مما يصدق معه السعي بين الصفا والمروة عرفا وعادة كما اختاره بعض المعاصرين لا يخلو عن قوة لما ذكره
من انه المفهوم من الاخبار والامر اوسع من ذلك فان السعي على الابل الذي دلت عليه الاخبار وان النبي صلى الله عليه وآله كان يسعى على ناقته لا يتفق فيه هذا التضييق من
جعل عقبه يلصقها بالصفا في الابتداء واصابعه يلصقها بالصفا موضع العقب بعد العود فضلا عن ركوب الدرج بل يكفي فيه الامر العرفي ولكن
الاحوط ما ذكروه وفي س الاحوط الترقي الى الدرج ويكفي الرابعة قيل لما روي انه صلى الله عليه وآله صعد في حجة الوداع مع قوله خذوا عني مناسككم اما كفاية
الرابعة فلما روي انه صلى الله عليه وآله رقي قدر قامة حتى رأى الكعبة وزيد في س وغيره على الاربعة وجوب الذهاب بالطريق المعهود واستقبال المطلوب بوجهه فلو اقتحم المسجد
الحرام ثم خرج من باب اخر لم يجز وكذا لو سلك سوق الليل وكذا لو اعرض ومشى القهقرى لم يجز قيل لانها المعهود من الشارع ولا باس به والمندوب المشي على
اربعة المشي طرفيه اي طرفي السعي اي اوله واخره او طرفي المشي من البطوء والاسراع ويعبر عنه بالاقتصاد والاسراع يعني الهرولة وربما يقال له الرمل ايضا ما
بين المنارة وزقاق العطارين للرجل خاصة بلا خلاف ظاهرا ولا محكي الا عن الحلبي في الاسراع فاوجبه وعبارته المحكية عن افادة الوجوب قاصرة ومع ذلك فهو
نادر بل على خلافه الاجماع في الغنية وغيرها والمعتبرة بفضيلة الامرين قولا وفعلا مستفيضة ففي الصحيح ثم انحدر ماشيا وعليك السكينة والوقار حتى
تاتي المنارة وهي طرف المسعى فاسع ملا فروجك وقل بسم الله وبالله والله اكبر وصلى الله على محمد وآله وقل اللهم اغفر وارحم واعف عما تعلم انك انت
الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعماء والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم
امش وعليك السكينة والوقار ونحوه غيره الى قوله حتى تبلغ المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعماء والجود اغفر لي
ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وعليك السكينة والوقار ونحوه غيره الى قوله حتى تبلغ المنارة الاخرى الى ان قال ثم امش وعليك
السكينة والوقار حتى تاتي المروة وفي ثواب السعي على الرجال وليس على النساء سعي ونحوه غيره والمراد بالسعي فيهما الهرولة والاسراع في المشي
دون العدو وهو المشار اليه في الصحيح المتقدم بقوله اسع ملا فروجك هذا اذا كان راجلا واذا كان راكبا حرك دابته يسيرا في موضع الرمل اجماعا
كما عن كره وللصحيح ليس على الراكب رمل ولكن ليسير شيئا وفي س ما لم يؤذ احدا ولو نسي الهرولة رجع القهقرى الى خلفه استحبابا وتداركها موضعها
للمرسل من سهى عن السعي حتى يصير من السعي على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا ولكن يرجع القهقرى الى المكان الذي يجب فيه السعي قيل
وهو وان سلم فينبغي الاقتصار على القهقرى واطلق الفاضل العود والتخصيص بما اذا ذكر في شوط لم ينته الى الرمل فيه فلا يرجع بعد الانتقال الى شوط
اخر والاحوط ان لا يرجع مطلقا ولذا نسبه الى الشيخ في هي انتهى ولا باس به وان تركه اختيارا لم يكن عليه شيء للاصل والصحيح والدعاء في موضع الهرولة بما
مر في الصحيح وغيره وان يسعى ماشيا فان افضل الاعمال احمزها ولانه ادخل في الخضوع وقد ورد ان المسعى احب الاراضي الى الله تعالى لانه يذل فيه كل جبار
وللصحيح والمشي افضل ويجوز راكبا بالاجماع الظاهر المصرح به في الغنية وغيرها والصحاح منها زيادة على ما مضى عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على الدابة
قال نعم وعلى المحمل ويجوز الجلوس في خلاله للراحة على الاشهر الاظهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الحلبيين فمنعاه مطلقا حتى مع العجز والاعياء
وجوزا فيه الوقوف خاصة وهما نادران بل على خلافهما الاجماع الان والصحاح منها عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس
على الصفا والمروة وبينهما فيجلس ونحوه اخر لكن في صورة الاعياء خاصة وفي ثالث اشتراطه والنهي عنه من دونه ومقتضى الجمع تقييد الجواز بصورة
الاعياء خاصة ولعله ظاهر نحو العبارة حيث قيد الجواز بقوله للاستراحة ويمكن الجمع بحمل النهي في الاخير على الكراهة للاصل وقوة الاطلاق واعتضادها
بما دل على جواز السعي راكبا فانه ملازم للجلوس غالبا وهو عام لحالتي الاختيار والاضطرار اجماعا واليه الاشارة في الصحيح عن الرجل يدخل في السعي بين
الصفا والمروة ويجلس عليهما قال اوليس هو ذا يسعى على الدواب وهو وان كان مورده جوازه على المروة والصفا لا خلاف فيه حتى منهما الا ان قوله اوليس في
قوة الجواب له بنعم مع تعليله بما يعم الجلوس بينهما بل التعليل انسب بهذا كما لا يخفى وكيف كان فهذه الصحاح مع صحتها واستفاضتها واعتضادها بالاصل
والشهرة بين الاصحاب مرجحة في ردهما بل ظاهر الاخير جوازه بينهما مطلقا ولو لغير الاستراحة كما في السعي بينهما راكبا نعم يكره لغيرها لما مضى **اما الاحكام**
فاربعة **الاول** السعي عندنا ركن يبطل الحج والعمرة بتركه فيهما عمدا باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالغنية وكره وهي وغيرها لعدم
الاتيان بالمامور به على وجهه وللصحاح منها من ترك السعي متعمدا فعليه الحج من قابل والكلام في وقت البطلان والفوت كما تقدم في الطواف ولا يبطل كل منهما
بتركه سهوا بلا خلاف فيه هنا للاصل ورفع الخطاء والنسيان والعسر والحرج ولما سياتي من الاخبار ولكن يعود لتداركه فان تعذر العود او شق استناب
فيه بلا خلاف فيهما بل عليهما الاجماع في الغنية وهو الحجة الجامعة بين المعتبرة الواردة بعضها باطلاق العود بنفسه كالصحيح وغيره رجل نسي السعي بين الصفا و
المروة قال يعيد السعي قلت فانه خرج قال يرجع فيعيد السعي واخر بانه يطاف عنه بقول مطلق كالصحيح وغيره عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا
والمروة حتى يرجع الى اهله قال يطاف عنه بحمل الاول على صورة التمكن من غير مشقة والاخير على غيرها جمعا بالجامع ما مر مضافا الى الاصول الموجب بعضها
العود على نفسه مع عدم المشقة وبقاء الوقت لبقاء الامر واخر منها عدم وجوبه على نفسه مع المشقة لنفي العسر والحرج في الشريعة وجعا وجوب الاستنابة
خ من الخارج من النص والاجماع **الثاني** يبطل السعي بالزيادة فيه عمدا كالطواف بلا خلاف لما مر مع تامل فيما دل عليه اطلاق العبارة وان لو

التفصيل على ما ذكرته ولا يبطل بالزيادة سهواً اجماعاً للاصل والصحاح المستفيضة وان اختلفت في الدلالة على اطراح الزائد والاجتزاء بالسبعة كما في اكثرها
منها زيادة على ما مر في بحث وجوب عدد الذي هما اشواطاً والاياب آخر الصحيح حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطاً فسألنا ابا عبد الله
عن ذلك فقال لا باس سبعة لك وسبعة تطرح الصحيح من طاف بين الصفا والمروة خمسة عشر شوطاً طرح ثمانية واعتد بسبعة وهذه الاخبار وان تعم صورة
العمد لكنها مقيدة بغيرها اجماعاً وللصحيح في رجل سعى بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان خطأ طرح واحداً واعتد بسبعة فتحمل فيهما
في الزيادة جهلاً وبابهما فيهما نسياناً ناحمل الاصحاب المسلمين على الصحيح واكمال اسبوعين كالصحيح اذا استيقن انه طاف بين الصفا والمروة ثمانية فليضف اليها
ستاً جمع بينها اكثر الاصحاب بالتخيير بين الامرين خلافاً لابن زهرة فاقتصر على الثاني والاولى والاحوط الاقتصار على الاول كما هو ظاهر المتن لكثرة ما دل عليه
من الاخبار مع صحتها وعدم ترتب اشكال عليها بخلاف الثاني وان الصحيح الدال عليه وجد تتمة والاحتمال ما ستأتي مما يخرجه عما نحن فيه تنظر واليه لا اشكال لو ابقي على ظاهره
من كون ابتداء الاشواط الثانية من الصفا الخبر هذا ان الاسبوع الثاني المنضم الى الاولى يكون بدؤه من المروة دون الصفا فمدار الحكم بفساده ... ولو نسياناً او
جهلاً وتقييده بالسعي المبتدأ دون المنضم كما هنا اليسر بالاولى من حمل الصحيح هنا على كون مبدأ الاشواط فيهما المروة دون الصفا يكون الامر بما فيهما ...
هو لبطلان السبعة الاولى لوقوع البدء فيها بها بخلاف الشوط الثامن لوقوع البدء فيه من الصفا فيبقى لا بعد في الصحيحين اذا نوى في ابتداء الثامن انه سعى من
الصفا الى المروة سعي الحج او العمرة قربة الى الله تعالى مع الغفلة عن العدد ومع تذكر انه الثامن او زعمه السابع فلا مانع من مقارنة النية لكل شوط بل لا بد منها
غالباً ولذا اطلق اصحابنا ... فيهما لم يتوقف الصحيح في المسألة مستنداً انتهى اقول فيما ذكره بعد لا اولى السكوت عن امر النية فان الاشكال الوارد من جهتها هو عدم
تخصيصها الابتداء وبما انهما مشتركاً في الورود بين الاحتمالين هذا ولكن الانصاف بعد الاحتمال الثاني جداً وكون الجمع الاول اولى سيما مع اشتهاره بين اصحابنا لكن
ينبغي الاقتصار في اضافة الست على مورد النص وهو اكمال الشوط الثامن كما صرح به ابن زهرة وشيخنا الشهيد الثاني وغيرهما اقتصاراً فيما خالف الاصل من
وجهين فتعين اطراح الزائد ان كان بعضاً والاعتداد بالسبعة المزيد عليها الا اجتناباً بالصحيح وان اختصت بمن زاد شوطاً كاملاً او شوطين واشواطاً
كاملة لكن اذا لم يبطل بزيادتها سهواً فلئلا يبطل بزيادة بعض شوط اولى ثم اعلم ان هنا رواية صحيحة مفصلة بين زيادة شوط على السبعة فالبطلان راساً و
وجوب الاعادة وزيادة شوطين عليها فيطرح ثمانية ويبنى على واحد ... ولذا اختلف في تنزيلها على صورة العمد فقيها ح
انه اذا طاف تسعة عامداً كما هو المفروض فقد بطلت السبعة بالزيادة عليها شوطاً ثامناً والشوط الثامن لا يمكن ان يعتد به مبدأ السعي جديداً لان ابتداءه
يكون من المروة فليبطل ايضاً واما التاسع فهو لخروجه من الاشواط الباطلة وكون مبدئه من الصفا يمكن ان يعتد به ويبنى عليه سعياً جديداً وهذا قال
فليسع على احد يطرح ثمانية وان طاف ثمانية خاصة فقد عرفت جريان البطلان في الجميع لذا امر باطراحها والاستيناف وابقاؤها على ظاهرها من وقوع
ذلك نسياناً او حملها على من استيقن الزيادة وهو على المروة لا الصفا فيبطل سعيه على الاول لابتدائه من المروة دون الثاني لابتداء التاسع من الصفا
وعلى هذا الصدوق في الفقيه والشيخ في ... الاول ظاهر في ... وتبعه جماعة ولعله الاولى ان لم يكن الحكم بالصحة في موردها مشكلاً لاطلاق الاصحاب
كالنص بكون الزيادة عمداً مبطلاً واعتبار النية في كل عبادة في ابتدائها وتعيين العامد اول الاسبوع الثاني بعد جعلها جزءاً من الاولى لا عبادة مستقلة برأسها
واسبوعاً مستقلاً بها كما هو المفروض في الزيادة عمداً والا فلو نواها عبادة اخرى مستقلة عن الاولى لم يصح ان ... زاد على العبادة عمداً بل يكون اتى بعبادة اخرى
فيكون الاسبوعين عبادتين صحيحتين ان شرع ثانيتهما بان تبتدأ استحباب السعي ... والا كما هو ظاهر الاصحاب حيث صرحوا بانه لم يشرع السعي مندوباً مع الاتمام فيهما
قدمنا فالثانية فاسدة دون الاولى بعكس ما حكمت به الرواية كما ترى مع ان الموجب فيها زيادة شوط او شوطين نيتهما بجزئهما سعياً او في ابتدائهما بالمل
اذ لا ريب في عدم مشروعية السعي شوطاً وشوطين فهذا اوضح قرينة على ان الشوط والشوطين لم يقرنا بنية كونهما عبادة مستقلة بل بنية الزيادة على انهما
جزء من الاسبوع الاولى مزيدة عليها وكيف كان فالعمل بهذه الرواية مشكل والمعول عليه ما قدمناه ومن تيقن عدد الاشواط وشك في الانتهاء فيما بدأ به اهو المروة
ام الصفا فان كان في الفرد على الصفا او متوجهاً اليها اعاد السعي من اوله لانه يقتضي ابتداءه بالمروة ولو كان فيه على المروة او متوجهاً اليها لم يعد وصح
سعيه لانه يقتضي ابتداءه بالصفا ويكون الحكم بالعكس لو كان سعيه زوجاً فيصح لو كان فيه على الصفا ويعيد لو كان فيه على المروة فالوجه في الجميع واضح مما
قدمناه من وجوب البدء بالصفا وان البدء بالمروة مبطل للسعي عندنا وعن العلامة انهم بين من يجوز الابتداء بهما من هدم الشوط الاول ويبنى على ما بعده
وهو ضعيف جداً واعلم ان الشك هنا انما هو باعتبار الذهول اولاً والا فبعد ظهور الامر بما مضى يحصل العلم بما ابتدأ صحيحاً كان او فاسداً ولو لم يحصل العدد
وشك فيه في الانتهاء فلم يدر ما سعى شوطاً او شوطين فصاعداً اعاد السعي قطعاً لتردده بين محذورين الزيادة والنقصان المبطل كل منهما وللصحيح وان لم يكن
حفظ انه سعى ستاً فليعد فليبتدئ السعي حتى يكمل سبعة اشواط ويستثنى منه ما لو شك بين الاكمال والزيادة على وجه لا ينافي البدء بالصفا كما اذا شك بين السبعة
والتسعة وهو على المروة فانه لا يعيد لعفوه الكمال والشك في الزيادة مع انها نسياناً كما مر مغتفرة ولو كان على الصفا اعاد ولو تيقن
النقصان اتى به اي بالناقص المدلول عليه بالعبارة نسي شوطاً او اقل او اكثر وان كان اكثر من النصف كما يقتضيه اطلاق المتن وجمع صريح آخر ومنهم شيخنا في
الروضة قائلاً انه اشهر القولين في المسألة وقيل للاصل ما يأتي من القطع للصلاة بعد شوط وللحاجة بعد ثلثه هذا فيما نقص عن النصف الذي هو

على الاشهر واما فيما زاد فالمعتبرة به مستفيضة منها مضافاً الى ما سيأتي في المسألة الرابعة الصحيح فان سعى الرجل اقل من سبعة اشواط ثم رجع الى اهله فعليه
ان يرجع فيسعى تمامه وليس عليه شيء وان كان لا يعلم ما نقص فعليه ان يسعى سبعاً خلافاً للمحكي عن المفيد والديلمي والحلبيين فاعتبروا في البناء مجاوزة النصف
للخبر اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت او بالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فاذا هي قطعت طوافها اقل من النصف فعليها
ان تستأنف الطواف من اوله ونحوه آخر وفي سندهما ضعف فلا يعارضان ما مر سيما مع اعتضاده زيادة على الاصل والكثرة بعمل الاكثر لكن في الغنية الاجماع
عليهما وعمل الاكثر على العمل بمضمون الخبرين في الطواف كما عرفته في صدر الكتاب والاحتياط لا يترك **الثالث** لو قطع سعيه لصلاة فريضة حاضرة وجوباً فيما
اذا ضاق وقتها او استحباباً في غيره او لحاجة مؤمن استحباباً او لتدارك ركعتي الطواف بعد ان نسيهما وجوباً او جوازاً او غير ذلك من نسيان بعض الطواف كما مر
اتم السعي بعد قضاء الوتر مطلقاً ولو كان ما سعى قبل القطع شوطاً واحداً على الاشهر الاقوى للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح الرجل يدخل في السعي بين الصفا
والمروة فيدخل وقت الصلاة أيخفف او يقطع ويصلي ثم يعود او يلبث كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلي ثم يعود واظهر منه في البناء على الشوط الواحد الموثق
وغيره سعيت شوطاً ثم طلع الفجر قال صل ثم عد فاتم سعيك ومع كثرة ذكر انه لا نعلم فيه خلافاً وفي الصحيح عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيسعى
ثلثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق فيدعوه الى الحاجة والى الطعام قال ان اجابه فلا باس وفي الفقيه وفي زيادة قوله ولكن يقضي حق الله تعالى
احب اليّ من ان يقضي حق صاحبه قيل ولذا قال الشيخ لا يقطعه اذا عرض حاجة بل يؤخرها حتى يفرغ منه اذا تمكن من تأخيرها ومر في الطواف الامر بالقطع فلعل
الاختلاف لاختلاف الحاجات وفيه عن الرجل يطوف بالبيت ثم ينسى ان يصلي الركعتين حتى يسعى بين الصفا والمروة خمسة اشواط او اقل من ذلك قال
ينصرف حتى يصلي ثم يصلي الركعتين ثم يأتي مكانه الذي كان فيه فيتم سعيه ونحوه آخر والمرسل كالصحيح الا انه ليس فيهما ذكر الخمسة اشواط او اقل ولا التصريح
باتمام السعي بعد العود الى المكان الذي خرج منه وهذه النصوص مع استفاضتها صحة اكثرها وصراحة بعضها في جواز البناء ولو على شوط معتضدة
بالاصل والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعاً بل من المتأخرين اجماع حقيقة مضافاً الى المحكي عدم الخلاف المنقول المؤيدة بالاجماع على عدم وجوب
الموالاة في السعي المتقدم ذكره خلافاً للمفيد ومن تبعه في المسألة السابقة فجعلوا السعي كالطواف واعتبروا فيه للبناء المجاوزة عن النصف ووجوب الاستيناف
بدونها فيلزمهم اعتبارها هنا في هذه الصورة كلها الا الحلبيين حيث نصا في الطواف انه اذا قطع للفريضة بنى بعد الفراغ ولو على شوط فيوافقا
الاصحاب في القطع للفريضة بخلاف المفيد والديلمي فاطلقا اشتراط مجاوزة النصف عدمها في الطواف ومشابهة السعي له ومستندهم ما مر من الخبرين
مع الجواب عنه حمل السعي على الطواف كما في ... ليرد انه قياس مع الفارق لان حرمة الطواف اكثر من حرمة السعي وهل يجوز القطع من غير داع حيث لا
يخاف الفوت وجهان والمحكي من ... نعم وعليه جمع للاصل وما مر من نقل الاجماع على عدم وجوب الموالاة ولكن الاحوط العدم اخذاً بمقتضى التأسي و
المتيقن هذا ولولا اتفاق المتأخرين على عدم اعتبار المجاوزة عن النصف في هذه الصور كلها لجواز البناء معه ولو كان ما سعى شوطاً واحداً لكان القول
بما قاله الحلبيان قوياً للتأسي وما بعد التسالم عن المعارض بجابل وظاهرها ... الا الموثق وغيره الواردين في القطع للصلاة فانهما صريحان في البناء
ولو على شوط ونحن نقول فيه بمضمونها بل مر نقل عدم الخلاف فيه عن كره وهي لا موجب للتعدي الى ما عداه من الصور سوى الاجماع الباقية في الاجماع على عدم
وجوب الموالاة في الاجماع ليست بواضحة الدلالة الا على الامر بالعود الى المكان الذي فيه قطعه خاصة كما في بعضها ومع الامر باتمام السعي كما في آخر منها
وربما على بعضها عن الامر بالعود ايضاً وانما فيه رخصة القطع خاصة فاوضحها دلالة الرواية الثانية وليس فيها تصريح بالبناء على الاقل بل ظاهرها اطلاق
ولما سبق لبيان حكم آخر غير ما نحن فيه صار فيه مجملاً وانما ذكر الحكم فيه تبعاً فيشكل التعويل على مثل هذا الاطلاق سيما في الخروج عن مقتضى الدليلين
اللذين قدمناهما سيما بعد اعتضادهما بالخبرين اللذين ذكرا سابقاً للمفيد ومن تبعه مستنداً ولا اجماع المنقول على عدم وجوب الموالاة غايته نفي
الوجوب الشرعي بمعنى انه لا يؤاخذ بتركها شرعاً الا الشرطي ولا ينافي وجوبها شرطاً في محل النزاع بمعنى انه لو لم يوال يفسد سعيه ويتوقف صحته على
اعادته وان لم يكن بترك الموالاة اثماً وبالجملة التمسك بنحو هذا الاجماع المنقول والاخبار لا يخلو عن اشكال وكيف كان فالاحتياط لا يترك على حال ويحصل
بالاتمام ثم الاستيناف **الرابع** لو سعى ستة اشواط ثم ظن اتمام سعيه فحل وواقع اهله او قلم اظفاره ثم ذكر انه نسي شوطاً واحداً اتم سعيه بلا خلاف لما
مر من وجوب الاتمام مع تيقن النقصان وفي بعض الروايات انه يلزمه دم بقرة ففي الصحيح رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم رجع الى منزله
وهو يرى انه قد فرغ منه وقلم اظفاره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فقال يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فليعد وليتم شوطاً وليرق دماً فقلت دم ماذا قال
دم بقرة الخبر وفي آخر عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعد ما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط فقال عليه
بقرة يذبحها ويطوف شوطاً وفي سند هذا ضعف وفي متنه كالاول مخالفة للاصول المقررة عندهم من وجوب الكفارة على الناسي في غير الصيد ووجوب
البقرة في تقليم الاظفار مع ان الواجب بمجموعهما شاة ووجوبها في الجماع مطلقاً مع ان الواجب به مع العلم بدنة ولا شيء مع النسيان ومساواة القلم الجماع والحال
انهما مفترقان في الحكم في غير هذه المسألة ولعله لهذا اطرحهما الصدوق والشيخ في كفارة ... كما حكي وحملهما بعض الاصحاب على الاستحباب ولم يفت المتن بهما
هنا ولا في ... بل عزاه الى القيل وبعض الروايات مشعراً بتردده فيه من ذلك ومن صحة الرواية الاولى وامكان جبر ضعف الثانية بفتوى الشيخين والحلي بها و

جماعة فيمكن تخصيص القواعد بهما كما صرح به جماعة قائلين بان العقل لا يابا ما بعد ورود النص بها مع امكان توجيه الحكم فيهما بنحو لا يخالفها اما بما ذكره
الحلي من ان الكفارة لاجل انه خرج من السعي قاطع به ولا متيقن باتمامه بل خرج عن ظن منه وههنا لا يجوز له ان يخرج مع الظن بل مع القطع واليقين وقال
هذا ليس بحكم الناسي وبما ذكره شيخنا الشهيد من ان الناسي وان كان معذورا لكن قد قصر حيث لم يلحظ النقص قال فان من قطع السعي على ستة اشواط
يكون قد ختم بالصفا وهو واضح الفساد فلم يعذر بخلاف الناسي غيره فانه معذور انتهى ولعل هذا اقوى لكن يجب القصر على مورد النص وهو المتمتع
كما في الرواية الاولى حرما وكذا في ثانيته على ما يفهم من جماعة ومنهم الماتن في يع والفاضل عدا بعض الحلي حيث قال بعد الفتوى بمضمونها وتوجيهه
بالمضي هذا يكون في سعي العمرة المتمتع بها الى الحج فانه في غيرها قاطع بوجوب طواف النساء عليه وقد جامع قبله متذكرا فعليه لذلك بدنة ولكن
اعترض عليه بان الرواية مطلقة بل عامة وما ادعاه من القبلية والتذكر ممنوعة ولذا احتمل المحقق في النكت ان يكون طاف طواف النساء ووقع
لظنه تمام السعي والفاضل لكن ان يكون قدم طواف النساء على السعي لعذر اقول ويرد عليه ايضا منافاة ما ذكره هنا لما ذكره في توجيه الروايتين سابقا
من ان الكفارة انما هي لتقصيره في الاكتفاء بالظن وعدم مراعاته العلم مع وجوب مراعاته عليه وهذا لا يختلف فيه الحال بين ان يكون في سعي العمرة المتمتع
بها او غيرها وما ذكره هنا بل صرح في ان الكفارة انما هي من حيث المواقعة لا ما ذكره قبله **القول** في احكام منى بعد العود من مكة اليها اعلم ان الحاج
اذا قضى مناسكه بمكة شرفها الله تعالى من طواف الزيارة والسعي وطواف النساء يجب عليه العود للمبيت بمنى ليلة الحادي عشر والثاني عشر ط والثالث عشر
على التفصيل سيذكر انشاء الله تعالى باجماعنا وافقنا عليه اكثر من خالفنا كما عن هي وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ
التواتر بل لعلها متواترة وعن الشيخ في التبيان القول باستحبابه وهو شاذ ولا ينافيه ما في بعض الكتب من جعله من المندوبات وحصر واجبات الحج
في غيره او الحكم بانه اذا طاف النساء تمت مناسكه او تحلل وجوه غيره ان وجب ونص الحلبي على كونه من مناسكه ولذا اتفقوا على وجوب الفداء على
من اخل به جبلانية كما في شرح اللمعة الجلية ليستحب فيه كما في الفريضة انه ابيت هذه الليلة بمنى لحج التمتع حج الاسلام مثلا لوجوبه قربة الى الله تعالى
فان اخل بالنية عمدا اثم وفي الفدية وجهان كما في ك اقول ونفي فيه البعد عن العدم ولا باس به للاصل مع معلومية شمول الاطلاق ما دل على لزوم الفدية
بترك المبيت لمثله لا نصرافه بحكم التبادر الى الترك الحقيقي لا الحكمي ولو بات بغيرها ليلة كان عليه دم شاة او الليلتين فشاتان اجماعا كما في جملة من الكتب
ووقع في غيرها وظاهر غيره وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وفيه عن ابي الحسن ع سالني بعضهم عن
رجل بات بمكة فعليه دم وفيه عن ابي الحسن ع سالني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقال صفوان فقلت له جعلت فداك ما تقول
فيها قال عليه دم اذا بات وفيه عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح قال ان كان اتيها نهارا فبات حتى اصبح فعليه دم يهريقه وفيه لا تبت ليالي التشريق
الا بمنى فان بت في غيرها فعليك دم والاستدلال به كما انما هو لان الطلاق انما يفيد شاة لليلة فلليلتين شاتان كذا قيل ولا يخلو عن اشكال نعم لا باس به
جمعا بينهما وبين الاخبار المتقدمة الصريح بعضها في وجوب الدم بترك المبيت ليلة مضافا الى الاجماعات المنقولة وصريح الرواية الاتية بثلثة للثلث و
ظ غيرها مما سياتي اليها الاشارة فلا اشكال في المسئلة وان حكي التعبير بان لمن بات ليالي منى بغيرها اما بلفظ الجمع عن المقنعة والهداية وسم الكافي
وجمل العلم والعمل لما قيل من احتمال الوفاق لما عليه الاصحاب واحتمل الخلاف اما بالتسوية بين ليلة وليلتين وثلث او بان لا يجب الدم الا بثلثه لا جماع لها
كلا من الاحتمالين الاخيرين على السوية بل قيل الاول اظهرهما الاطلاق النصوص والفتاوي يشمل الجاهل والمضطر والناسي فيكون جبرانا لا كفارة خلافا للمحكي
عن الشهيد في بعض الحواشي فاستثنى الجاهل وجهه غير واضح وفي الصحيح عن رجل فاته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شيء وقد اساء وهو يحتمل الجهل
وهو الليلة الثالثة وما بين من الخروج بعد انتصاف الليل والاشتغال بالطاعة في مكة وفي اخر فاتتني ليلة المبيت بمنى في شغل فقال لا باس وهو يحتمل
ما فيهما والنسيان والضرورة والليلة الثالثة ويحتملان ايضا الحمل على التقية كما ربما يفهم من الصحيحة المتقدمة المروية عن ابي الحسن ع وقيل انه مذهب ابي حنيفة
او على ان يكون غلبته عينيه بمكة او في الطريق بعد ما خرج منها الى منى كالمروي في قرب الاسناد في رجل افاض الى البيت فغلبته عيناه حتى اصبح قال لا
باس عليه ويستغفر الله تعالى ولا يعود وهو ضعيف نعم هنا اخبار صحيحة بعدم البأس في الطريق احدها منها من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان
خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح دون منى ومنها اذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة فنام ثم اصبح قبل ان ياتي منى فلا شيء عليه ومنها اذا
جاز عقبة المدنيين فلا باس ان ينام قيل وبه افتى الاسكافي والشيخ في يب اقول ولا يخلو عن قوة ان لم ينعقد الاجماع على خلافه لوضوح دلالتها مضافا
الى صحتها وكثرتها وموافقتها الاصل مع عدم معارض وضوح لها الا اطلاق بعض الصحاح المتقدمة ويقبل التقييد بها والخبر عن رجل زار البيت فطاف
بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع فغلبته عينيه في الطريق فنام حتى اصبح قال عليه شاة وفي سنده ضعف ويحتمل تقييد الطريق فيه بطريق في حدود مكة
لا خارجها ولا بعد فيه سيما بعد ملاحظة الصحيحة الاولى المتقدمة في صدر المسئلة هذا ولكن الاحوط ما عليه الاصحاب والحكم بوجوب الدم لترك المبيت
منه الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة فلا يجب على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للصحيحين في احدهما عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه
والسعي والدعاء حتى طلع الفجر فقال ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل وهو يفيد العموم لكل عبادة واجبة ومندوبة ومورده استيعاب الليل بها زاد

فينبغي الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الدم بترك المبيت عليه نعم يستثنى منه ما يضطر اليه من غذاء وشراب كما ذكره الشهيدان ولكن زاد او نوم يغلب
عليه وفيه نظر اذ ليس في الخبر ما يشهد له بل ولا الى الاولين وانما استثنيناهما للاطلاق لنص على الغالب ليس في الخبر ما يخالف في النوم لظهوره في عدمه
قيل ويحتمل ان الفداء الواجب هو ما كان يجب عليه بمنى وهو ان يتجاوز نصف الليل وهو ضعيف نعم له المضي الى منى لاطلاق الصحاح المتقدمة في النوم في الطريق
بل ظهورها فيه صريحا بل ظاهر بعض الصحاح بالامر منها اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح الا بمنى ومنها اذا زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا
وهو بمنى ومنها ان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا وانت بمنى الا ان يكون شغلك نسكك او قد خرجت من مكة الى غير ذلك من الصحيح وغيره وحمل
الحلي في صل الاستثناء فاستظهر ان عليه الدم وان بات بمكة مشتغلا بالعبادة عملا بالعموم والتفاتا الى ان الصحيح من الاحاد وهو مع هذا ضعيف نشاذ
ولو كان ممن يجب عليه المبيت في الليالي الثلث مط وترك المبيت بها اجمع لزمه ثلث شياه لكل ليلة شاة اجماعا كما في الغنية لاطلاق بعض الروايات المتقدمة
مضافا الى رواية اخرى ضعيف سندها بالشهرة منجبر عمن بات ليالي منى بمكة قال ثلاث من الغنم يذبحهن والمراد بمن يجب عليه المبيت في الليالي الثلث هو من لم
يتق في احرامه الصيد والنساء او موجبا الكفارة او مطلق المحرمات على اختلاف الاقوال اللاتي ذكرها انشاء الله تعالى فان قلنا بالاخيرين كان على من اخل بالمبيت في
الليالي الثلث ثلاث من الشياه كما عن ير وتحرير وان اتقى عن سائر المحرمات والا فشاتان كما عن ط والجواهر وحد المبيت بها اي القدر الواجب منه ان يكون بها ليلا حتى
يتجاوز نصف الليل فله الخروج منها بعد الانتصاف ولو الى مكة شرفها الله تعالى للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح فان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل
الا وانت في منى الا ان يكون شغلك نسكك او قد خرجت من مكة وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تصبح في غيرها وفيه ان زار بالنهار او عشاء
فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى وان زار بعد نصف الليل او السحر فلا باس عليه ان ينفجر الصبح وهو بمكة وفي الخبر فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره
شيء في اخر اذا خرج الرجل من منى اول الليل فلا ينتصف له الليل الا وهو بمنى واذا خرج بعد نصف الليل فلا باس ان يصبح بغيرها ويستفاد منه
ومن الصحيح الثاني تساوي نصفي الليل في تحصيل الامتثال كما عن الحلبي الا ان ظ الاصحاب اختصاص النصف الاول فاوجبوا عليه لكون بها قبل الغروب
الى النصف الثاني وصرح شيخنا في لك ان ذلك زاد فاوجب مقارنة النية لاول الليل فادعى اجماعا والا فاستفاد ذلك من الاخبار بعدم بعضها
بعض مشكل ولذا صرح سبطه بان اقصى ما يستفاد منها ترتب الدم على مبيت الليالي المذكورة في غير منى بحيث يكون خارجا عنها من اول الليل الى اخره
وهو حسن وان كان ما ذكره شيخنا في الاحوط اخذا باليقين والكون بها الى الفجر افضل كما في يه وئر وعرط وفي وفي الصحيح عن الدلجة الى مكة ايام منى وهو يريد
ان يزور قال لا حتى ينشق الفجر كراهية ان يبيت الرجل بغير منى ويستفاد منه كراهة الخروج كما عن ابن حمزة وعن لف ان الخبر الحلبي اشار به الى ما قدمنا من
الخبر الثالث بعد الصحيحين بنفيها وان كان الافضل المبيت بها الى الفجر وفيه نظر فان المرجو فيه نفي الضرر وهو غير مانع لكراهة فانها ليست بضرر قطعا ثم ان
ظ الاطلاق جملة من الاخبار المتقدمة وصريح بعضها ما قدمنا من جواز الخروج بعد الانتصاف ولو الى مكة شرفها الله تعالى وعليه الاكثر وقيل لا يدخل مكة حتى
يطلع الفجر والقائل الشيخ في يه والحلي في ئر وحكي ايضا عن ط ولم وفي شرح انه لم يقف على ماخذه قيل ولعلهم استندوا الى ما مر من الاخبار الناطقة بان الحاج
من مكة ليلا الى منى يجوز له النوم في الطريق اذا جاز بيوت مكة لدلالتها على ان الطريق في حكم منى فيجوز ان يريدوا الفضل لما مر من ان الافضل لكون الى الفجر
لا الوجوب اقتصارا على اليقين وهو جواز الخروج من منى بعد الانتصاف الا من حكم وهو كما ترى مع ضعفه كالاجتهاد في مقابلة النص الصحيح المعتضد
زيادة على الاصل والاطلاقات بصريح الخبر المروي عن قرب الاسناد فيه ان كان خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شيء وضعف السند
منجبر بفتوى الاكثر فاختاره اقوى وان كان ما قاله الشيخ احوط واعلم انه يجوز لذوي الاعذار المبيت حيث يضطرون اليه اذ لا حرج في الدين وفي وجوب
الدم نظر من التردد في كونه كفارة او جبرانا وظ الغنية العدم كما هو مقتضى الاصل قيل ومنهم الرعاة واهل السقاية وروى العامة رخصتهم في نفي عنه
الخلاف في ف وهي في خصوص مالك وابو حنيفة الرخصة للسقاية او لاد عباس وفي كره وهي انه قيل للرعاة ترك المبيت ما لم تغرب الشمس عليهم بمنى فان
غربت وجب عليهم بخلاف السقاية لاختصاص شغل الرعاة بالنهار بخلاف السقاية وافتى بهذا الفرق في ئر وس وهو حسن وفي ف وانما من له مريض يخاف
عليه او مال يخاف ضياعه فقد يجوز له ذلك لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج والزام المبيت الحال ما وصفنا حرج وللشافعي فيه وجهان
نحوه في هي وفي ئر وس ومغرب كره وفي نس وكذا لو منع من المبيت عاما او خاصا كفر الحجيج ليلا فال ولا اثم في هذه المواضع تسقط الفدية في هذه المواضع
من اهل السقاية والرعاة في سقوطها من الباقين نظر فلت ولعل الفرق بين العامة بان شغل الاولين ينفع الحجيج عامة وشغل الباقين يخصهم ويجب رمي الجمار الثلث
في الايام التي يقيم بها كل جمرة بسبع حصيات بلا خلاف في شيء من ذلك على الظاهر كما في شرح غيره وعن كره وهي انه لا نعلم فيه خلافا وعن ف الاجماع على وجوب
الترتيب بين رمي الثلث ووجوب القضاء قيل هذا في التبيان المسنون ولعل المراد ما ثبت وجوبه بالسنة في الجمل والعقود في الكلام في رمي جمرة العقبة في يوم
النحر ان الرمي مسنون فيحمله او الاختصاص بجمرة العقبة وحمل على الاول في ئر وهي قول وظ التهذيب بان ايضا الاستحباب ولكنه شاذ على خلافه الان قطعا
الاجماع وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة بل المتواترة كما في ئر وفي الصحيح الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار وفي الخبر من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء
وعليه الحج من قابل ولكنه شاذ لم يعمل به احد من الاصحاب كما في ضه وبزيد هنا على ما مضى من شرائط الرمي ان يكون مرتبا يبدء بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة

بالاجماع المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالخلاف والغنية وغيرهما صريحا وفي كره وهي وغيرهما ظاهرا و للناسي وللصحاح المستفيضة وعليه فلو نكس اعاد
على الوسطى وجمرة العقبة بلا خلاف وللصحاح المستفيضة منها قلت له الرجل يرمي الجمار منكوسة قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة ويحصل الترتيب باربع
حصيات فلو رمى اللاحقة بعد اربع حصيات على السابقة حصل له الترتيب والا فلا بلا خلاف بل عن صريح في وظاهر كره وهي الاجماع للمعتبرين احدهما صحيح
عن رجل رمى الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع ورمى الجمرة العقبة بسبع قلت فانه رمى الجمرة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد
فيرمي الاولى بثلث والثانية بثلث ولا يعيد الثالثة والملاق كغيره يقتضي البناء على الاربع مع العمد والجهل والنسيان وهو ظاهر المتن وتبع والمحكي عن ظ
ود وبرمع والتلخيص واللمعة خلافا للفاضل عد وكره وهي والشهيد في س وضه ونسبه في س الى الشيخ والاكثر وربما جعل شهر فقيده بالناسي و
الحق الشهيد به الجاهل ومستندهم غير واضح عدا ما عن الفاضل في الكتابين من ان الاكثر انما يقوم مقام الكل في النسيان وهو اعادة للمدعى وفي ضه بانه
منهي عن رمي الجمرة اللاحقة قبل كمال السابقة فيفسد ويضعف بان المعلوم انما هو النهي عنه قبل اربع لا مط ولو سلم فهو اجتهاد في مقابلة اطلاق النص
الا ان يمنع شموله للعامد لندرته فلا ينصرف اليه لسؤال المعلق عليه الجواب مضافا الى حمل فعل المسلم على الصحيح كما عرفته ثم النص صريح في وجوب استيناف
الناقصة على الاربع وما بعدها مط ولو كانت الثانية في الاولى خلافا للحلي فاكتفى باكمالها واوجب استيناف ما بعدها خاصة قيل لعدم وجوب
الموالاة في الرمي للاصل ويدفع بالنص ووقت الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها على الاشهر الاقوى للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
ففي الصحيح رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها ونحوه اخر مؤكدا بالقسم خلافا للمحكي عن ك والاشارة والد الصدوق في مبدئه فجعلوه اول النهار
ويرده صريح الصحيح لا ترم الجمرة يوم النحر حتى تطلع الشمس ويحتمل ان يريدوا به طلوع الشمس كما عن بعض كتب للمعتبر والغنية والاصباح والجواهر وفي كما
حكي منتهيه فجعلوه بعد الزوال مدعيين عليه الاجماع عدا الاصباح وفي لف انه شاذ لم يعمل به احد من علمائنا حتى ان الشيخ المخالف افتى بخلافه فيكون
اجماعا لان الخلاف ان وقع منه قبل الوفاق فقد حصل الاجماع وان وقع بعده لم يعتد به لاعتبار خلاف من لا يخالف الاجماع قلت وعلى تقدير عدم شذوذه
فغايته انه اجماع منقول لا يعارض ما قدمنا من الصحاح المعتضدة بعمل الاصحاب واما الصحيح ارم في كل يوم عند الزوال فمحمول على الاستحباب العدد في كل ان
اريد به قبل الزوال وكذا ان اريد به بعده جمعا بين الادلة مع احتمال الحمل على التقية فقد حكاه في ... عن الشافعي وابي حنيفة للصدوق بين في اخره فقد
الى الزوال الا ان في الرسالة وقد روي من اول النهار الى اخره وفي الفقيه وقد رويت رخصة من اول النهار الى اخره ولو نسي بل ترك رمي يوم قضاه
من الغد وجوبا بلا خلاف بل قيل بالاجماع كما في الغنية وللشافعي قول بالسقوط واخر بانه في الغد اداء وكذا ان فاته رمي يومين قضاهما في الثالث و
ان فاته يوم النحر قضاه بعده ولا شيء عليه غير القضاء عندنا في شيء من الصور للاصل اقول وكذا الصحاح الواردة في المسئلة حيث لم يؤمر في شيء منها بغير القضاء
فيها بزيادة على ما يأتي في رجل نسي رمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرمي متفرقا ويفصل بين كل رميتين بساعة وفي الخبر في اخر قلت له الرجل نكس في رمي
الجمار اي مكره قال يبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى يعود فيرمي الوسطى ثم يرمي جمرة العقبة وان كان من الغد يجب ان يكون مرتبا بينه بين الاداء فيؤخره عن
القضاء بل لو فاته رمي يومين قدم الاول على الثاني وختم بالاداء بلا خلاف بل عليه الاجماع في ك وهو الحجة عليه دون ما قيل من تقدم السبب الا اخبار الاحتياط
اذ لا دليل على ان تقدم السبب يقتضي وجوب تقديم المسبب ولا اخبار المفيدة لوجوب التقديم لعدمها الا انها بين مطلقة للامر بالقضاء وهي ما قدمناها و
وبين مصرحة بالامر بالتقديم مقيد بقيد هو للاستحباب ويفصح عنه قوله ويستحب ان يكون ما الامس غدوة اي بعد طلوع الشمس وما ليومه بعد الزوال
ففي الصحيح رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس قال يرمي اذا اصبح مرتين احديهما بكرة وهي للامس والاخرى
عند زوال الشمس وظاهرهم عدم الخلاف في الاستحباب وان اشعر بوجوده عبارة س حيث جعله اظهر وهو كذلك جمعا بينه وبين الصحيح المتقدم الامر بالفصل
بينهما بساعة المنافي لما في هذا الصحيح قطعا والجمع بالحمل على تفاوت مراتب الاستحباب فادناها ما اسبق واعلاها ما هنا لكن ظ الاصحاب الاعراض عن الحديث
السابق فليلحق بالشواذ ويتوجه وجوب ما في هذا الصحيح ان لم ينعقد الاجماع على جواز الاتيان بهما في وقت احد وان انعقد كما صرح به بعض الاصحاب
حيث قال بعد الحكم بجوازه بلا خلاف بشرط الترتيب فالوجه الاستحباب ومما ذكرنا ظهر انه لا مستند لوجوب الترتيب سوى الاجماع واما الاحتياط فليس بدليل
شرعي بعد وجود ما قدمناه من الاطلاق بلا خلاف وهل يجوز القضاء قبل طلوع الشمس ام يتعين بعده كالاداء وجهان بل قولان احوطهما الثاني لعموم
ما دل على ان وقت الرمي بعد طلوع الشمس مع النهي عنه قبله في بعض ما مر من الصحاح وان امكن الذب عنه بالمعارضة باطلاق اخبار المسئلة و
بحملها على السابقة اصالة البراءة وضعف اطلاقها بعدم تبادر القضاء منه بل الاداء خاصة ويجب نية القضاء فيه دون الاداء وان كانت فيه ايضا اولى
والفرق وقوع ما في ذمته لا على وجهين فيحتاج الى نية التعيين اجماعا دون الثاني حيث لم يكن مشغول الذمة بالقضاء وانما كانت مع ذلك اولى
تفصيا عن خلاف من اوجبها مط ولا يجوز الرمي ليلا لما مضى من توقيته بما بين طلوع الشمس الى غروبها الا للعذر كالخائف والرعاة والعبيد ونحوهم
فيجوز لهم ليلا اداء وقضاء بلا خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر للحرج وللمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيحان والموثقان وفيها التنصيص على خصوص
من ذكر وزيد في بعضها الحاطبة والمدين والمريض ولا فرق في الليل بين المتقدم والمتاخر لعموم النصوص والفتاوى قيل والظ ان المراد بالرمي ليلا رمي

بثلث والثانية بسبع قال يعيد رميهن بسبع سبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلث والثالثة بسبع قال يرمي الجمرة الاولى ... صح

جمرات كل يوم في ليلته ولو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة واحدة لانه اولى من الترك او التاخير منهي ولا باس به ويجوز ان يرمي عن
المعذور كالمريض وان لم يكن مايوسا من برئه وعن الصبي الغير المميز والمغمى عليه بلا خلاف على الظ للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي جملة منها المريض
يحمل الى الجمرة ويرمى عنه قال لا يطيق ذلك قال لا يترك في منزله ويرمى عنه وحمل الحمل فيه على الاستحباب قيل وفي ظ لا بد من اذنه اذا كان عقله ثابتا وعن
هي وير استحباب استيذان النائب عن غير المغمى عليه وقال في هي ان زال عقله قبل الاذن جاز له ان يرمي عنه عندنا عملا بالعمومات وفي س لو اغمي
عليه قبل الاستنابة وخيف فوت الرمي فالاقرب رمي الولي عنه فان تعذر فبعض المؤمنين لرواية رفاعة عن الصادق ع من اغمي عليه قلت فيه مسئلة
ان المعذور يجب عليه الاستنابة وهو واضح ولكن ان رمي عنه بدون اذنه فالظ الاجزاء لاطلاق الاخبار والفتاوى وعدم اعتباره في المغمى عليه واجزاء
الحج عن الميت تبرعا من غير استنابة ويستحب الاستيذان اغتنالا عن الاستنابة الواجبة عليه وابراء الذمة عنها انتهى وهو حسن ولو زال العذر والوقت
باق لم يجب عليه فعله لسقوطه عنه بفعل النائب بمقتضى اطلاق النص والفتوى لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء ولو استناب المعذور ثم اغمي عليه
قبل الرمي لم ينعزل نائبه كما ينعزل الوكيل وفاقا للاكثر لانه انما جازت النيابة لعجزه لا للتوكيل ولذا جازت بدون اذنه والاغماء زيادة في العجز و
لو نسي رمي جمرة حصاة فصاعدا الى الثلث وجهل موضعها من الجمرات الثلث رمى على كل جمرة حصاة مخيرا بين الابتداء بكل منها ولا يجب الترتيب
لان الفائت من احدها ووجوب الباقي من باب المقدمة ولاطلاق الصحيح رجل اخذ احدى وعشرين حصاة فرمى بها فزادت واحدة فلم يدر ايهن نقص
قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة الخبر وعن الجواهر الاجماع ولو فاته جمرة وجهل تعيينها اعاد على الثلث مرتبا منها لامكان كونها الاولى فيبطل
الاخريان بعدها وكذا لو فاته اربع حصيات فصاعدا وجهلها ولو فاته من كل جمرة واحدة او اثنتان او ثلث وجب الترتيب للعلم بالفائت لما
ولو فاته ثلث وشك في كونها من واحدة او اكثر رماها عن كل واحدة مرتبا لجواز التعدد ولو كان الفائت اربعا استانف ويستحب الوقوف عند كل
جمرة ورميها عن يسارها من بطن المسيل حال كونه مستقبل القبلة ويقف عندها داعيا بالمأثور عدا جمرة العقبة فانه يستدبر القبلة ويرميها عن يمينها ولا
يقف عندها كل ذلك بلا خلاف الا في الاستدبار للصحيح ابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها من بطن المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة
واحمد الله تعالى واثن عليه وصل على النبي ص ثم تقدم قليلا فتدعو وتسأله ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية واصنع كما صنعت بالاولى
وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها والصحاح وغيرها بعدم الوقوف عند الثالثة مستفيضة
جدا واما الاستدبار للقبلة في رمي جمرة العقبة فقد مضى الكلام فيه في بحثها مستوفى ولو نسي بل ترك الرمي كلا او بعضا مط حتى دخل مكة شرفها الله سبحانه
وجب عليه ان يرجع منها الى منى ويتدارك ما تركه وجوبا للصحاح وغيرها ففي الصحيح في امرأة جهلت ان ترمي الجمار حتى نفرت الى مكة قال فلترم الجمار كما كانت ترمي
والرجل كذلك وفيه قلت له رجل نسي ان يرمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرميها يفصل بين كل رميتين بساعة قلت فانه فاته ذلك وخرج قال ليس عليه
شيء ونحوه اخر لكن فيه بدل ليس عليه شيء ليس عليه ان يعيد وهي كما ترى كالعبارة ونحوها مطلقة شاملة لصورتي بقاء ايام التشريق وعدمه لكن قيدها الاكثر
بالاولى ولعله الاظهر جمعا بينها وبين الخبر من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى تمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن
له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه فانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق وفي سنده وان كان ضعف بالجهالة الا انه مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية بل
عليه الاجماع في الغنية مضافا الى ضعف الاطلاق في الاخبار السابقة وعدم معلومية انصرافه الى الصورة الثانية فان المتبادر منها الاولى خاصة ولو خرج
من مكة ولم يتدارك الرمي فلا حرج عليه ولا شيء كما في الصحيحين ان مضت ايام التشريق كما هو الغالب في الخروج وعليه يحمل اطلاقهما واطلاق العبارة مضافا الى
مفهوم الرواية السابقة كما عرفته ولا ريب في الحكم ان اريد من الحرج والشيء المنفي الكفارة لانتفائهما بالاصل قيل هذا عندنا واوجب الشافعية عليه هديا
ولا يخل بذلك احلاله عندنا وان كان في ترك الرمي عامدا واما ما في بعض الاخبار بان من ترك رمي الجمار متعمدا لم يحل له النساء وعليه الحج من قابل فمع
ضعف سنده وشذوذه وان حكي نحوه عن الاسكافي واشعر عبارة يب بقوله غير صريح لاحتماله الحمل على تعمد الترك استخفافا به عنده احرام وبعدا انه لغو لا عبرة
به فانه كافر لا عبرة بحجه واحلاله او على ان يكون المراد ايجاب الحج من قابل لقضاء الرمي فيه فيكون بمعنى ما في الخبر المتقدم كما قيل او على الاستحباب كما في
الاستبصار ولف وس وفيه انه لم نقف على قائل به وكذا ان اريد منه وجوب العود لتدارك الرمي في عامه لانتفاء الاخبار المتقدمة عليه ويشكل لو اريد منه
ذلك مط كما هو ظاهر في يع وصرح به هنا القول ولو حج في القابل استحب له القضاء ولو استناب ولم يباشره جاز لعدم وضوح دليل عليه سوى الاصل و
عموم الصحيحين المتقدمين بنفي الشيء والاعادة السالمين عما يصلح للمعارضة سوى الرواية المتقدمة وهي ضعيفة السند كما عرفته وقد عرفت انجبار
عن ضعف السند بالشهرة العظيمة اذ لم نر مصرحا بالاستحباب عدا الماتن والفاضل فيما حكي عنه عن التبصرة واما باقي الاصحاب فهم بين مصرح بالوجوب
كالشيخ في التهذيبين ووافقه الشهيدان في س ولك وضه وباللزوم كالحلبي فيما حكي او امر به كالشيخ في يه والحلي في ئر والفاضل في ير وعد وابن زهرة في الغنية
مدعيا عليه اجماع الطائفة وح فتكون الرواية حجة ويقيد بها الاصل والصحيحان بحمل الشيء والاعادة فيهما على ما يجامع الرواية بان يراد بالشيء نحو
الكفارة او الاعادة في هذه السنة وعليها يحمل الاعادة المنفية في الرواية الثانية مضافا الى احتمالها الحمل على ما ذكره بعض الاجلة من ويحتمل ان يكون

انما اراد السائل انه ينفر يوم يريد لفظ بعيد تعالى مع ان في طريقها الضعيف فانهم يكون صحيحا ان كان ايوب بن نوح ولا يقطع به ويستحب الاقامة بمنى ايام
التشريق للصحيح عن رجل ياتى مكة ايام التشريق منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت تطوعا فقال المقام بمنى افضل واحب الي ولا يجب للاصل نحوه
الصحيحين لا باس ان ياتي الرجل فيطوف في ايام منى ولا يبيت بها وفي خبر رجل زار فقضى طواف حجه كله ايطوف بالبيت احب اليك ام يمضي على وجهه الى
منى فقال اي ذلك شاء فعل ما لم يبت ويجوز للحاج اذا فرغ من رمي الجمار في اليومين الاولين من ايام التشريق النفر في الاول وهو الثاني عشر من ذي الحجة
لمن اتقى الصيد بان ترك قتله واخذه والنساء بان ترك وطيهن وربما قيل الاستمتاع بهن مطلقا وهو احوط وان في احرامه في الحج وربما الحق به عمرة التمتع
لارتباطها به وهو احوط ويسقط عنه رمي الجمار في اليوم الثالث بلا خلاف كما عن هي وان شاء نفر في الثاني وهو الثالث عشر من الشهر بالكتاب
والسنة والاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبارات وعن هي انه مذهب العلماء كافة ولكن اختلف الفتاوى والنصوص في المراد بالمتقي اهو من الصيد والنساء
خاصة كما هو الاشهر او سائر ما يوجب الكفارة كما عن الحلي وغيره او كل ما حرم عليه في احرامه كما عن ابن سعيد الاظهر الاول للخبرين في احدهما
اذا اصاب المحرم الصيد فليس له ان ينفر في النفر الاول ومن نفر في النفر الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس وهو قول الله عز وجل
فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد مفهومه ان دل على جواز نفر المتقي للصيد في النفر الاول ولو لم يتق النساء لكنه مقيد بما اذا اتقاهن
ايضا بالاجماع في الثاني ومن اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وضعف سندهما منجبر بالعمل ولا دليل على الاخير عدا الخبر الاخير وفيه
لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله تعالى في احرامه وفي سنده ضعف مضافا الى عدم مقاومته لما مر من وجوه وهو وان وافق ظاهر اطلاق الاية
الا انها كما قيل مجملة لمعان متعددة روتها في تفسيرها وفيه نظر وكيف كان فلا ريب ان هذا القول احوط فلا يترك العمل به مهما امكن ولو لم يتق تعين عليه
الاقامة الى النفر الاخير اجماعا لما مر قريبا وكذا يتعين عليه الاقامة الى النفر الاخير لو غربت الشمس وهو بمنى ليلة الثالث عشر وان اتقى بالاجماع والمعتبرة
المستفيضة ففي الصحيح اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وفيه فان ذكر النساء لم ينفر ومن نفر في الاول يجوز
ان ينفر الا بعد الزوال الا لضرورة ومن نفر في الاخير يجوز له قبله بلا خلاف هنا حتى من القائل بان وقت الرمي بعد الزوال بل في الغنية وكره عليه الاجماع
وعن هي بلا خلاف في الاول الا ما يحكى عن كره فقرب فيهما ان التاخير مستحب وجمع بعض بان الواجب انما هو الرمي والبيتوتة والاقامة في اليوم مستحبة
كام فاذا رمى جاز النفر متى شاء فاكثر يمكن حمل كثير من العبارات عليه ويؤيده الخبر لا باس ان ينفر الرجل في النفر الاول قبل الزوال وان حمل على الضرورة
والحاجة انتهى وفيه نظر لاجمالها صرفه في مقابلة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول
الشمس وان اخرت الى اخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت من قبل الزوال او بعده وفيه اما اليوم الثاني فلا تنفر
حتى تزول الشمس واما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر على كتاب الله تعالى والخبر وفيه عن الرجل ينفر في النفر الاول قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن
يخرج ثقله ولا يخرج هو حتى تزول الشمس مع ان الخبر الذي ذكره ضعيف السند بالجهالة والدلالة باحتمال التقييد بما ذكر وهو اقوى من حمل الصحاح على
الاستحباب او الكراهة من وجوه عديدة ودعوى اختصاص الواجب في الرمي والبيتوتة اول النزاع والمشاجرة واستحباب الاقامة في اليوم كله لا يستلزم استحبابها
في اجزائه وبعبارة اخرى الموصوف بالاستحباب انما هو الاقامة الى الزوال واحدهما غير الاخر والمؤيد هو الثاني دون الاول ثم اعلم ان اطلاق الادلة كالعبارة
ونحوها يجوز النفر في الثاني قبل الزوال او بعده مخيرا بينها بعم الامام وغيره خلافا للمحكي عن يه وط وب وتر والغنية والاصباح فخصوه بغير الامام وقالوا
عليه ان يصلي الظهر بمكة وعن هي وير وكره استحباب ذلك له ولا باس به للصحيح يصلي الامام الظهر يوم النفر بمكة وفي الخبر ان اصحابنا قد اختلفوا علينا فقال
بعضهم ان النفر يوم الاخير بعد زوال الشمس افضل وقال بعضهم قبل الزوال فكتب ما علمت ان رسول الله صلى الظهر والعصر بمكة فلا يكون ذلك الا
وقد نفر قبل الزوال وبما يفهم منه جماعة لغير الامام ايضا ويستحب للامام كما هنا وفي يع وغيرها ان يخطب الناس بعد صلوة الظهر كما في ير وعن هي بدله
الظهر بعد صلوة العصر من اليوم الثاني من ايام التشريق ويعلمهم ذلك اي وقت النفر الاول والثاني وفي س وغيره ينبغي ان يعلمهم ايضا كيفية النفر
والتوديع ويحثهم على طاعة الله وعلى ان يختموا حجهم بالاستقامة والثبات على طاعة الله تعالى وان يكونوا بعد الحج خيرا منهم قبله وان يذكروا ما عاهدوا
الله تعالى عليه من خير وفي س حكم بالوجوب ولم اعرف مستنده ولم يجد ان علم الامام جهلهم بما يجب عليهم وفي س ترغيبا للجلوس ولا باس به بل ولا بالاستحباب
والتكبير بمنى عقيب خمس عشرة صلوة اولها ظهر النحر وفي البلدان عقيب عشر صلوات اولها الظهر وايضا مستحب وقيل يجب وقد مر التحقيق فيه وفي كيفيته في
بحث صلوة العيد فلا نعيده ومن قضى اي ادى مناسكه بمنى ان كان بقي عليه شيء من مناسك مكة كالطواف او بعضه او السعي عاد اليها لفعله وجوبا و
الا فله الخيرة في العود الى مكة وعدمه العدم وجوبه عليه عندنا كما في ضه وغيرها للاصل والنصوص منها ما مر في المقام بمنى بعد ما ينفر الناس وفي اذا
كان قد قضى مناسكه فليتم ما شاء وليذهب حيث شاء ومنها لو كان لي طريق الى منزلي من منى ما دخلت مكة ولكن الافضل العود اليها لوداع البيت
ودخول الكعبة خصوصا للضرورة لاستحبابها بالاجماع والنصوص المستفيضة ففي الصحيح اذا اردت ان تخرج من مكة وتاتي اهلك فودع البيت وطف اسبوعا
الخبر وفي نوع من الدخول في الكعبة فقال الدخول فيها دخول في رحمة الله تعالى والخروج منها خروج من الذنوب معصوم فيما بقي من عمره مغفور له ما سلف من ذنوبه ولا

بعد ذكر زوال الليل لا الاقامة م

نباية الصحيح عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخله واما من قد حج فلا لانه محمول على ان المنفي تاكد الاستحباب الثابت للصرورة كما في الصحيح لا بد للصرورة
ان يدخل البيت قبل ان يرجع ظاهره وان كان في وجوبه على الصرورة كما وقع التصريح بلفظه في غيره لكن وقع التصريح بالاستحباب في جملة من المعتبرة منها احب
للصرورة ان يدخل الكعبة وان يطأ المشعر الحرام ومنها كيف صار الصرورة يستحب له دخول الكعبة دون من قد حج قال لان الصرورة قاض فرض مدعو الى حج
بيت الله تعالى فيجب ان يدخل البيت الذي دعي اليه ليكرم فيه ويستحب ان يكون الدخول بلا حذاء وبعد الغسل كما في بعض الدعاء اذا دخل بالماثور على سكينة
ووقار وان لا يبزق ولا يتمخط فيها ومع دعوه الى مكة ودخوله في الكعبة استحب له الصلوة في زوايا الكعبة الاربع في كل زاوية ركعتين يبدأ بالزاوية التي فيها
الدرجة ثم الغربية ثم التي فيها الركن اليماني ثم التي فيها الحجر الاسود كما عن القاضي داعيا بالماثور وعلى الرخامة الحمراء التي بين الاسطوانتين اللتين تليان
الباب وهو مولد مولانا امير المؤمنين كما قيل ركعتين يقرأ في الاولى بعد الحمد حم السجدة ويسجد لها ثم يقوم فيقرأ الباقي وفي الثانية بعدها من الايات
لا اعرف والكلمات والطواف بالبيت للوداع وهو كغيره سبعة اشواط واستلام الاركان كلها وخصوصا اليماني والذي فيه الحجر الاسود في كل شوط واتيان
بفتح ثم غيم واتيان المستجار والدعاء عنده في الشوط السابع او بعد الفراغ منه ومن صلوة والشرب من زمزم والخروج من باب الحناطين قبل وهو باب
بني جمح وهي قبيلة من قبائل قريش وهو بازاء الركن الشامي على التقريب والدعاء عند الخروج بالماثور والسجود عند الباب وهو مستقبل القبلة والدعاء
بقوله اللهم اني انقلب على لا اله الا الله قيل زادني قبله الحمد والصلوة وغيره مكان ذلك اللهم لا تجعله اخر العهد من البيت الحرام والتصدق من تمر يشتريه
بدرهم كما في لما لعله في الاحرام والحرم عن الحفيف يتصدق بدرهم وفي س او يتصدق ثم ظهر له موجب اتى بالتصدق اجزء على الاقرب كل ذلك للصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اردت دخول الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء وتقول اللهم انك قلت ومن دخله كان امنا فامني من عذاب
النار ثم تصلي ركعتين بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرأ في الركعة الاولى حم السجدة وفي الثانية عدد اياتها من القرآن وتصلي في زواياه وتقول اللهم من
تهيأ او تعبأ او استعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وجائزته ونوافله وفواضله فاليك يا سيدي تهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك و
نوافلك وجائزتك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم اتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكني اتيتك
مقرا بالظلم والاساءة على نفسي فانه لا حجة لي ولا عذر فاسالك يا من هو كذلك ان تصلي على محمد وال محمد وتعطيني مسألتي وتقيلني عثرتي ولا تردني مجبوها
ممنوعا ولا خائبا يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسالك يا عظيم ان تغفر لي الذنب العظيم لا اله الا انت قال ولا تدخلها بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط
فيها الحديث وفيه اذا دخلته فادخله بسكينة ووقار وفيه اذا اردت ان تخرج من مكة وتاتي اهلك فودع البيت وطف اسبوعا ان استطعت ان تستلم
الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فافعل والا فافتح به واختم وان لم تستطع ذلك فموسع عليك ثم تاتي المستجار فتصنع عنده ما صنعت يوم قدمت مكة
ثم تخير لنفسك من الدعاء الى ان قال ثم ائت زمزم واشرب من مائها ثم اخرج وقل ائبون تائبون عابدون لربنا حامدون الى ربنا منقلبون راغبون
الى الله تعالى راجعون انشاء الله تعالى قال وان ابا عبد الله عليه السلام لما ودعها واراد ان يخرج من المسجد خر ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام وخرج وفيه رايت ابا
جعفر الثاني في سنة خمس عشرة ومائتين ودع البيت بعد ارتفاع الشمس وطاف بالبيت يستلم الركن اليماني في كل شوط فلما كان الشوط السابع استلمه واستلم الحجر
ومسح بيده ثم مسح وجهه بيده ثم اتى المقام فصلى خلفه ركعتين ثم خرج الى دبر الكعبة الى الملتزم فالتزم البيت وكشف الثوب عن بطنه ثم وقف عليه
طويلا يدعو ثم خرج من باب الحناطين وتوجه قال ورايته في سنة تسع عشرة ومائتين ودع البيت ليلا يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل شوط فلما كان
الشوط السابع التزم البيت في دبر الكعبة قريبا من الركن اليماني وفوق الحجر المستطيل وكشف الثوب عن بطنه ثم اتى الحجر فقبله ومسحه وخرج الى المقام فصلى
خلفه ثم مضى ولم يعد الى البيت وكان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف بعض اصحابنا سبعة اشواط وبعضهم ثمانية في الحجر وفيه رايت ابا الحسن ودع البيت
فلما اراد ان يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل القبلة فقال اللهم اني انقلب على لا اله الا الله وفيه سمعت ابا عبد الله وهو خارج من الكعبة و
هو يقول الله اكبر حتى قالها ثلثا ثم قال اللهم لا تجهد بلاءنا ربنا ولا تشمت بنا اعداءنا فانك انت الضار النافع وفيه ينبغي للحاج اذا قضى مناسكه واراد
ان يخرج ان يبتاع بدرهم تمرا يتصدق به فيكون كفارة لما لعله دخل عليه من حك او قملة سقطت او نحو ذلك ومن المستحب التحصيب للنافر في الاخير اجماعا
كما عن كره وهي وفي ك وغيره للصحيح اذا نفرت وانتهيت الى الحصبة وهي البطحاء فشئت ان تنزل قليلا فان ابا عبد الله عليه السلام قال كان ابي ينزلها ثم يحمل فيدخل مكة من غير
ان ينام بها والموثق كالصحيح عن الحصبة فقال كان ابي ينزل الابطح قليلا ثم يجيء فيدخل البيوت من غير ان ينام بالابطح الخبر وظاهره ان النزول بالابطح من غير
ان ينام وقيل في تفسيره غير ذلك وظاهر اطلاق العبارة استحبابه مطلقا ولو في النفر الاول وهو خلاف الاجماع الظاهر المصرح به في بعض العبارات وفي ثل المولى ونسائه
ارايت ان تعجل في يومين عليه ان يحصب قال لا والنزول بالمعرس معرس النبي صلى الله عليه وآله على طريق المدينة بذي الحليفة وصلوة ركعتين فيه وهو بضم الميم وفتح
العين وتشديد الراء المفتوحة وقيل بفتح الميم وسكون العين وتخفيف الراء مسجد بقرب مسجد الشجرة وبازائه مما يلي القبلة كما في كلام جماعة واستحباب
نزوله والصلوة فيه مجمع عليه كما في كلام جماعة للصحاح والموثقات ففي الصحيح اذا انصرفت من مكة الى المدينة فانتهيت الى ذي الحليفة وانت راجع من مكة
فات معرس النبي صلى الله عليه وآله فان كنت في وقت صلوة مكتوبة او نافلة فصل فيه وان كان في غير وقت صلوة فانزل فيه قليلا فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد كان يعرس

اذا دخلت خ

من

ينه ويصلي فيه التعريس وان تصلي فيه وتضطجع ليلا مر به او نهارا ويستفاد منه انه لا فرق في استحباب التعريس والنزول فيه بين ان يحصل المرور به ليلا او نهارا وبه صرح جماعة واظهر منه الموثق ان دام رتب به ليلا او نهارا فعرس فيه وانما التعريس في الليل فقال نعم ان مررت به ليلا او نهارا فعرس فيه فان رسول الله ص كان يفعل ذلك وقوله انما التعريس في الليل اشارة الى معناه اللغوي او ما فعله النبي ص وهو كذلك كما يظهر من المحكي عن ق والجوهري ففي الاول اعرس القوم نزلوا في اخر الليل للاستراحة كعرسوا وليلة التعريس الليلة التي نام فيها النبي ص وعن الثاني المعرس محل نزول القوم في السفر اخر الليل ويستفاد من الصحيح الاول ان التعريس انما يستحب في العود من مكة الى المدينة لا في المضي الى مكة وهو صريح ثق وانما المعرس اذا رجعت الى المدينة ليس اذا بدأت و يستفاد من جملة من المعتبرة وفيها الصحيح وثق تاكد استحباب التعريس حتى لو جاوز المعرس بلا تعريس رجع فعرس والعزم على العود فان العزم على الطاعات من قضايا الايمان واحب الدعاء بان لا يجعله اخر العهد ناطقة به مضافا الى خصوص النصوص فمنها من خرج من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره ومنها من خرج من مكة وهو لا يريد العود اليها فقد قرب اجله ودنا عذابه وفي ثالث كنا مع ابي عبد الله وقد نزلنا الطريق فقال ترون هذا الجبل ثاقلا ان يزيد بن معوية عليه اللعنة لما رجع من الحج مرتحلا الى الشام ثم انشاء يقول اذا تركنا ثاقلا يمينا فلن نعود بعده سنين للحج والعمره ما بقينا فاماته الله قبل اجله ومن المكروهات المجاورة بمكة بلا خلاف وان اختلفت العبارات بالاطلاق كما هنا وفي يع وهي وغيرهما من عباير كثير وفي س وغيره انه المشهور وجعله كذلك هو المعروف بين الاصحاب مشعرا بالاجماع او التقييد بسنة كامله سوا وثق من نفسه لعد المحذورات لا تبرم ام لا كما في الجامع وغيره او التقييد بما اذا وثق من نفسه عدمها مط كما في س او التقييد بهما معا كما في ك وغيره ومنشأ الاختلاف اختلاف الانظار في الجمع بين الاخبار المختلفة فمما يدل على المش النصوص المستفيضة وفيها الصحاح وفيها التعليل بان كل ظلم فيه الحاد وفي المقام خوف ظلم منه وممن معه كما في الصحاح وفي جملة منها فلذلك كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة كما في احدهما او كان ينبغي ويتقي ان يسكن الحرم كما في غيره او بان من خرج منها ادشوقه اليها كما في المرسل كالصحيح وغيره او بان المجاورة بها يقسي القلوب كما في المرسل المستفيضة وعلى الثاني ما في الصحيح لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها الحرو ومما يدل على استحباب المجاورة مط او سنة ما اشار اليه بعض الاصحاب جامعا بينه وبين ما سبق قوله بعده ولا ينافيه استحبابها لما ورد من الفضل فيما يوقع فيها من العبادات هو ط ولا ما في الفقيه عن علي بن الحسين ع من قوله الطاعم بمكة كالصائم فيما سواها والماشي بمكة في عبادة الله عز وجل اذ الطاعم بها انما هو كالصائم والماشي في العبادة لكونهما نويا بكونهما التقرب الى الله تع باداء المناسك وغيرهما من العبادات وهو لا ينافي ان يكون الخارج منها العشق تو تفسير اليهما او التحرز من الالحاد والشقاوة ايض كك ولا ما فيه عن ابي جعفر الباقر ع من قوله من جاور بمكة سنة غفر الله تع له ذنوبه ولاهل بيته ولكل من استغفر له ولعشيرته ولجيرانه ذنوب تسع سنين قد مضت وعصموا من كل سوء اربعين ومائة سنة اذ ليس نصا في التوالي مع جواز كون الارتحال لاحدهما مما ذكر وافضليه من المجاورة التي لها الفضل المذكور كما في مكروهها العبادات ولذا قيل بعد ما ذكر بلا فصل الانصراف والرجوع افضل من المجاورة وهو جميل الحديث وكلام الصدوق وانتهى وهو حسن مع ان الخبرين ضعيفا السند بالارسال فلا يقاومان ما سبق من وجوه فلا اشكال من جهتهما و انما الاشكال من جهة الرواية المقيدة بالسنة الظاهرة في عدم الكراهة فيما دونه ومقتضى الاصول وان كان لزوم تقييد اطلاق ما سبقها بها الا ان التعليلات فيها كادت تلحقها بالنص على الكراهة مط سيما التعليل بان قساوة القلب امر غير اختياري فيكون التعارض بينهما من قبيل تعارض النصين ولا ريب ان الاخذ بما هو المش اولى وخصوصا مع كونه احوط واولى للمسامحة في ادلة السنن بما لا يتسامح في غيرها بناء على انه ليس المفهوم من الرواية استحباب الاقامة فيما دون السنة وانما غايتها كسائر الفتاوى المقيدة عدم الكراهة فيه وهو اعم من الاستحباب فالكراهة لا معارض لها من قبله فضلا عن التوقف في الفتوى بها مسامحة نعم المرسلان قد افادا الاستحباب لكن قد عرفت الجواب عنهما والحج والعمرة على الابل الجلالة كما في بعض المعتبرة ومنع الحاج دور مكة جمع دار من السكنى بها كما في الصحاح وغيرها ليس ينبغي لاهل مكة ان يمنعوا الحاج شيئا من الدور ينزلونها في بعضها وبمعناه الباقي وفي الخبر ان عليا كره اجارة بيوت مكة وقرا سواء العاكف فيه والباد وبمعناه في تفسير لا يتربه احد الصحاح والحسان وغيرهما في اخرهما ليس لاحد ان يمنع الحاج شيئا من الدور ومنازلها قيل وبه عبر القاضي وظاهره التحريم كما عن صريح الشيخ وظ الاسكافي وهو ضعيف لشذوذ القول به ودعوى الاجماع القطعي في ر وآ على خلافه مضافا الى الاصل الظاهر به دلالة الصحاح على الكراهة من الحسنة على الحرمة قيل وهي ان فتحت منوعه فهو لا يمنع من الاولوية واخصيته الانار بمن فعلها وان يرفع بناء فوق الكعبة للصحيح لا ينبغي ان يرفع بناء فوق الكعبة ولا يحرم على الاشهر الاظهر للاصل ولدلالة الصحيح على الكراهة كما مر خلافا للمحكي عن الشيخ والحلي فحرماه وعن القاضي النهي عنه وهو ضعيف والبناء يشمل الدار وغيرها حتى بناء المسجد قيل وظ ذ معناه ان يكون ارتفاعه اكثر من ارتفاع الكعبة فلا يكره البناء على الجبال حولها مع احتماله والطواف للمجاور بمكة افضل من الصلوة وللمقيم بها بالعكس كما في الصحيح وفي اخر الطواف لغير اهل مكة افضل من الصلوة والصلوة لاهل مكة والقاطنين افضل من الطواف و في ثالث عن المقيم بمكة الطواف افضل له او الصلوة قال الصلوة وفي رابع من اقام بمكة سنة فالطواف افضل من الصلوة ومن اقام سنتين خلط من ذا ومن ذا ومن اقام ثلث سنين كانت الصلوة له افضل له من الطواف وينبغي حمل اطلاق ما مر عليه فما لبعض المحدثين في الظان المراد بالصلوة النوافل

المطلقة الخبر

المطلقة غير الرواتب اذ ليس في الروايات المزبورة تصريح بافضلية الطواف على كل صلوة ويتنبه عليه ما مر من الصحيح المتضمن للامر بقطع الطواف لخوف فوات الوتر والبدأة بالوتر ثم اتمام الطواف وبذلك صرح بعض الاصحاب فقال وبالجملة فلا يمكن الخروج بهاتين الروايتين واشار بهما الى الاولى والاخيرة عن مقتضى الاخبار الصحيحة المستفيضة المتضمنة للحث الاكيد على النوافل المرتبة وانها مقتضية لتكميل ما نقص من الفرائض بترك الاقبال الى اخر ما قال وهو حسن ومرجعه الى ان التعارض بين هذه الاخبار واخبار الحث تعارض العموم والخصوص من وجه ويمكن تقييد كل منهما بالاخر وعليه فينبغي ان يصار الى الترجيح وهو مع اخبار الحث للتواتر الموجب لقطعيتها بخلاف هذه لانها من الاحاد المفيدة للظن فلا تترجح على القطع سيما مع تايدها بما مر من قطع الطواف للوتر مع خوف الفوت **واما اللواحق** للكتاب امور اربعة **الاول** من احدث شيئا يوجب الحد او التعزير او القصاص والتجأ الى الحرم لم يقم عليه فيه حد بجنايته ولا تعزير ولا قصاص لكنه ضيق عليه في المطعم والمشرب والمسكن فلا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤدى ليخرج فيقام عليه ولو احدث ذلك في الحرم قوبل بما يقتضيه جنايته من حد او تعزير او قصاص كل ذلك بالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة ففي الصحيح عن رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل الحرم فقال لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤدى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت فما تقول في رجل قتل في الحرم او سرق قال يقام عليه الحد في الحرم صاغرا لانه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فقال هذا هو في الحرم وقال لا عدوان الا على الظالمين ونحوه اخران وغيرهما الا انه ليس فيهما الاستشهاد بالاية الا عتد وزيد فيها النهي عن التكلم واطلق الحديث فيهما من التكلم ولا خلاف في شيء من ذلك على الظ المصرح به في كلام جماعة ولا اشكال الا في تفسير الضيق بما فسره من الاصحاب من فسره بان لا يمكن من ماله الا ما يسد به الرمق او ما يحتمله مثله عادة ولا يطعم ولا يسقى سواه ولا وجه له اصلا سيما مع اتفاق النصوص على ما قدمنا اللهم الا ان يتوانى في العمل بمقتضاه من ترك الاطعام والسقي مط قد يوجب تلف النفس المحترمة حيث لا يكون جنايته لنفسه مستغرقة بل مط ولو كانت مستغرقة فان اماتته الطعام منه والشراب تلافيه من هذا الوجه فقد حصل في الحرم ما اريد الحرم بعدمه وفيه نظر لعدم استناد الاتلاف الى الممسك بل هو المتلف حيث امسك عن الخروج **الثاني** لو ترك الحاج زيارة النبي ص اجبروا على ذلك على الاشهر الاظهر وان كانت على الاحاد ندبا لان اطباقهم على تركها جفاء له ص ولا ريب انه حرام فيجب على الوالي اجبارهم على تركه وفي كلام جماعة ان التعليل اشارة الى ما في النبوي من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة فقد جفاني وفيه نظر لعدم مطابقته للمدعى المفروض في العبادة ونحوها من عبادة الشيخ ومن تاخر عنه من انفهما وهو اتفاق الحاج على تركها والرواية لو صحت تفيد وجوبها على الاحاد وان ترك كل منهم خفيا سواء زار الباقون ام لا وهذا لا يجامع كونها ندبا ولذا انكر الحلي وجوب الاجبار عليها اذا سامعلا بما ذكرنا وعلى هذا فالظاهر ان مراد من علل الحكم بهذا كالمتن هنا وفي يع والفاضل في كره وهي على ما يحكى وغيرهما ما ذكرناه والاجود ان هذا التعليل الذي قد يتراءى في النظر انه عليل والاسد الحكم بالصحيح الصريح ان الناس لو تركوا زيارة النبي ص لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك فان لم يكن لهم اموال انفق عليهم من اموال المسلمين واجبارهم الحلي مدفوع بهذا النص الحلي عنده وان كان عنده غير بعيد بناء على اصله حجية الاحاد ولكنه ليس باصيل ولا بعد في الجبر على عدم ترك الكل المندوب بعد ورود النص الصحيح المعتضد بالعمل بهما بعد وجود النظير وهو ما ذكره الشهيد من الاذان قال انه مما وقد اتفقوا على اجبار اهل البلد على الاذان بل على قتالهم اذا اتفقوا على تركه انتهى فلا حاجة الى ما ذكره اخيرا بقوله والجبر ان كان عقابا لا يدل على الوجوب لانه دنيوي وانما يستحق ترك الواجب العقاب الاخروي بتمامه مع تطرق القدح اليه بما ذكره سبطه بقوله بعد ذكره فضعيف لان المعاقبة الدنيوية انما تستحق على الاخلال بواجب وفعل محرم لا على ترك ما اذن الش في تركه كما هو واضح **الثالث** للمدينة المنورة على مشرفها الف صلوة وسلام وتحية حرم وحده كما في الصحيحين من ظل عائر الى ظل وعير ضبطه الشهيد الاول بفتح الواو و الثاني عن بعض بضمها وفتح العين المهملة وحكى سبطه عن غيره من المحقق الثاني قال انه وجدها كك في مواضع معتمدة وقيل ايض كذا وجدته مضبوطا بخط بعض الفضلاء وذكر الشهيد الثاني انهما جبلان يكتنفان المدينة شرقا وغربا وحكى سبطه عن جماعة قيل وفي خلاصة الوفاء عير ويقال عاير جبل مشهور في قبلة المدينة قرب ذي الحليفة ولعل المراد بظل وعير فيئه كما في مرسلة الصدوق والتعبير بظلهما للتنبيه على ان الحرم داخلهما بل بعضه في الخبر القريب من الصحيح من عير الى وعير وروت العامة من عير الى ثور ومن عير الى احد وفي اخر من ذباب الى واقم والعريض والنقب من قبل مكة وذباب كغراب وكتاب جبل بشامي المدينة وكان مضرب قبة النبي ص يوم الاحزاب والعريض مصغرا واد في شرقي الحرم قرب قناة وهي ايض واد والنقب الطريق في الجبل وفي الصحيحين انه بريد في بريد ولا يعضد ولا يقطع شجره للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي بعضها الا نخلا خلاها وظاهرها التحريم كالعبادة وهو الاظهر وفاقا للاكثر كما في كلام جماعة بل ربما قيل انه المش بل عزاه في هي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع وهو حجة اخرى مضافا الى الاخبار السليمة مع ذلك عن المعارض بالكلية سوى الاصل فيجب الخروج عنه بعد قيام الادلة فالقول بالكراهة كما عليه الفاضلان في يع وعد وغيرهما بل في لك انه المش لا وجه له قيل واستثنى الفاضل في الكتابين والمحرر ما يحتاج اليه من الحشيش للعلف لخبر عامي ولان بقرب المدينة اشجارا او زروعا كثيرة فلو منع عن الاحتشاش للحاجة لزم الحرج المنفي في الشريعة بخلاف حرم مكة واستثنى ابن سعيد يعني في مع عودي الناضح كما في الصحيح حرم رسول الله ص ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودي الناضح اقول واللابة الحرة كما عن الجوهري والخلا الرطب من النبات واختلاؤه جزه كما عن نص اهل اللغة ولا باس بصيد الا ما صيد في الحرتين قبل حرة واقم

بيان الحكمة في

وهي شرقية

هي شرقية المدينة وحرة ليلى وهي غربيها وهي حرة العقيق ولها حرتان اخريان جنوبا وشمالا لاتصالهما فكان الاربع حرتان فلذلك اكتفى بهما وهما حرة وبا
وحرة الرجلى كسكرى ويمد يدخل فيها الكثرة بحجارتها وما اختاره الماتن من التفصيل بين ما صيد في الحرتين فيحرم وما صيد في غيرهما فلا هو الاقوى وفاقا لجمع الى
اكثر علمائنا بل عليه الاجماع كما عن ضرح وظ وهي للصحاح كرم صيد المدينة وما صيد الحرتين بما يفيد ما اطلق فيه الجواز من الصحاح وغيرها بحمله على ما صيد في غيرها
وهذا الجمع اولى من الجمع بالكراهة وان اعتضد بالاصل كما مر غير مرة وعليه فيضعف القول بنفي الجملة او مط كما عليه الفاضلان في كتابيهما المتقدم اليهما
الاشارة وغيرهما ادعى في ذلك في نهاية الشهرة وظ العبارة انه لا كراهة فيما صيد في غير الحرتين ولا باس به لانه ظ الاخبار اجمع فلا وجه للقول بكراهيته
لكن لا باس به بعد وجود قائل به مسامحة في ادلة السنن مع حمل الاخبار على ان المراد عدم الحرمة الرخصة لا نفي الكراهة **الرابع** يستحب الغسل لدخولها كما في بحث
الاغسال من كتاب الطهارة قد مضى وزيارة النبي ص وهو بالرفع عطف على الغسل لا على الدخول وان صح لما مر من استحبابها لنائيه فالتقييد يستحب زيارته
استحبابا مؤكدا ولذا جاز ان يجبر الامام الناس عليها لو تركوها كما مضى في خصوص الحاج فقد ورد من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة جفوته يوم القيمة
ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ونحوه ذيله الصحيح المروي باسانيد كثيرة والفاظ مختلفة منها المرسل ان رسول الله ص
فاصله الجنة وزيارة علي وفاطمة ع من عند الروضة بناء على ان قبرهما هناك كما هو ظ المتن هنا في يع وفاقا للنهاية والوسيلة وفي اخرى انها روضة من رياض
الجنة وقيل في البقيع لرواية اخرى واستبعدها جماعة كالشيخ في يب وضر ط والفاضلان في يه وكره والحلي وابن سعيد في مع والاصح وفاقا للصدوق وجماعة
انها دفنت في بيتها وهو الان داخل في المسجد للصحيح عن قبر فاطمة ع فقال دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد وحملت الروايتان
السابقتان على التقية مع عدم وضوح سندهما ولكن الاحوط زيارتها في المواضع الثلثة كما في عد س وغيرهما وخصوصا في بيتها ومن عند الروضة وهي
بين القبر والمنبر كما ذكره الشيخ وغيره والائمة الاربعة ع في البقيع الغرقد الباقين في مشاهدهم المشرفة المعروفة مع الامكان والامن لعموم النصوص
الواردة في فضل زيارتهم ع اكثر من ان تحصى وتتاكد في الحسين ع بل ورد ان زيارته فرض على كل مؤمن وان تركها ترك حق الله تعالى وان تركها عقوق رسول الله
وانتقاص في الايمان والدين وانه حق على الغني زيارته في السنة مرتين والفقير مرة وان من اتى عليه حول ولم يات قبره نقص من عمره حول وانها تطيل العمر
وان ايام زيارته لا تعد من الاجل وتفرج الغم وتمحص الذنوب ولكل خطوة حجة مبرورة وبزيارته اجر عتق الف نسمة وحمل على الف فرس في سبيل الله ورسوله
وله بكل درهم انفقه عشرة الاف درهم ومن اتى بقبره عارفا بحقه غفر الله تعالى ما تقدم من ذنوبه وما تأخر وان زيارته خير من عشرين حجة وان زيارته يوم عرفة
مع المعرفة بحقه الف الف حجة والف الف عمرة متقبلات والف غزوة مع نبي ووصي وزيارته اول رجب مغفرة الذنوب البتة ونصف شعبان
يصافحه مائة الف نبي وعشرون الف نبي وليلة القدر مغفرة الذنوب وان لمن جمع في السنة الواحدة بين زيارته ليلة عرفة والفطر وليلة النصف
من شعبان ثواب الف حجة مبرورة والف عمرة متقبلة وقضاء الف حاجة في الدنيا والاخرة ومن زاره يوم عاشوراء عارفا بحقه كمن زار الله تعالى في
فوق عرشه ومن بعد عنه صعد على سطحه ثم رفع راسه الى السماء ثم توجه الى قبره وقال السلام عليك يا ابا عبد الله السلام عليك ورحمة الله وبركاته
كتب له زورة والزورة حجة وعمرة ولو فعل ذلك كل يوم خمس مرات كتب الله له ذلك وكذا زيارة الرضا ع فقد ورد انها كسبعين الف حجة وسئل
الجواد ع زيارة الرضا افضل ام زيارة الحسين ع قال زيارة ابي افضل لانه لا يزوره الا الخواص من شيعته وعنه ع ان افضل رجب وعنه ع انها تعدل الف الف
حجة لمن زاره عارفا بحقه وعن الرضا ع من اتاني على بعد داري ومزاري اتيته يوم القيمة في ثلثة مواطن حتى اخلصه من اهوالها اذا تطايرت الكتب
يمينا وشمالا وعند الصراط وعند الميزان والصلوة في مسجد النبي ص وخصوصا بين القبر الشريف والمنبر وهو الروضة لانها اشرف بقاع المسجد
وفي جملة من المعتبرة ومنها الصحيح وغيرها وانها روضة من رياض الجنة لعلها كافية في استحباب الصلوة فيها بخصوصها ان لم نقف على رواية بخصوصها
وان يصام بها اي بالمدينة الاربعاء ويومان بعده يعني الخميس والجمعة للحاجة والاعتكاف فيها بالمسجد وان يصلي الاربعاء عند سطوانة ابي لبابة وهي
اسطوانة التوبة وقيل هي الرابعة من المنبر الى المشرق على ما في خلاصة الوفاء والقعود عندها يومه والصلوة عند الاسطوانة التي تلي مقام رسول الله ص
لمصلاه المحراب والكون عندها يومه والصلوة في المساجد التي بها كمسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح ومسجد الفضيخ ومشربة ام ابراهيم واتيان قبور الشهداء
باحد خصوصا قبر حمزة كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا فرغت من الدعاء عند قبر النبي ص فات المنبر فامسحه بيدك وخذ
برمانتيه وهما السفلاوان وامسح عينيك ووجهك به فانه يقال انه شفاء للعين وقم عنده فاحمد الله تعالى واثن عليه وسل حاجتك فان رسول الله ص قال ما
بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة والترعة هي الباب الصغير ثم تاتي مقام النبي ص فتصلي فيه ما بدا لك فاذا دخلت
المسجد فصل على النبي ص فاذا خرجت فاصنع مثل ذلك واكثر من الصلوة في مسجد الرسول ص وفيه ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء
وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي ربط فيها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تاتي
ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي ص ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة فان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه
الايام فافعل الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم

الجمعة وان

الجمعة واثن عليه وصل على النبي ص وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم تشرع سالتكها او لم
اسلكها فاني توجهت اليك بنبيك محمد نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضى حاجتك انشاء الله وفي الصحيح صم يوم الاربعاء والخميس والجمعة
وصل ليلة الاربعاء ويوم الاربعاء عند الاسطوانة التي تلي راس رسول الله ص وليلة الخميس ويوم الخميس عند اسطوانة ابي لبابة وليلة الجمعة ويوم الجمعة عند
الاسطوانة التي تلي مقام النبي ص وادع بهذا الدعاء لحاجتك وهو اللهم اني اسالك بعزتك وقوتك وقدرتك وجميع ما احاط به علمك ان تصلي على محمد و
ال محمد وعلى اهل بيته وان تفعل بي كذا وكذا ونحوه اخر الا انه ليس فيه ذكر هذا الليل ولا هذا الدعاء وفيه الصلوة يوم الجمعة عند مقام النبي ص مقابل الاسطوانة
الكثيرة الخلوق والدعاء عندهن جميعا لكل حاجة وفيهما مخالفة لما سبقهما في الصلوة عند اسطوانة ابي لبابة ففيهما انها في ليلة الخميس وفيما سبقهما انها
ليلة الاربعاء وللتخيير وجه الا ان الاشهر الثاني والاخذ به احوط وغيره لا تدع اتيان المشاهد كلها مسجد قبا فانه المسجد الذي اسس على التقوى من اول يوم ومشربة
ام ابراهيم ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء ومسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان رسول الله ص كان اذا اتى قبور الشهداء قال السلام عليكم بما صبرتم
فنعم عقبى الدار وليكن فيما تقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين اكشف همي وغمي وكربي كما كشفت عن نبيك همه وغمه وكربه
وكفيته هول عدوه في هذا المكان **المقصد الثاني** في بيان حقيقة العمرة وحكمها هي لغة الزيارة وشرعا المناسك المخصوصة الواقعة في الميقات ومكة
وهي واجبة في العمر باصل الشرع مرة كالحج على كل مكلف بالشرائط المعتبرة في الحج بالكتاب والسنة والاجماع ففي الصحيح العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج لان الله
يقول واتموا الحج والعمرة لله انما نزلت العمرة بالمدينة ونحوه اخر بزيادة قوله قلت فمن تمتع بالعمرة الى الحج ايجزي عنه قال نعم وفيه عن قول الله عز وجل ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج دون العمرة قال لا ولكنه يعني الحج والعمرة جميعا لانهما مفروضان وربما ظهر من المدارك وكالعبارة وغيرها انه لا
يشترط في وجوبها الاستطاعة للحج معها بل لو استطاع لها خاصة وجبت كما انه لو استطاع للحج خاصة وجب دون العمرة وهو اصح الاقوال في المسئلة واشهرها اذ لم
نجد من الادلة ما يدل على ارتباط احدهما بالاخرى في الوجوب وان حكي قولا على ارتباط العمرة والحج خاصة فلا يجب الا بوجوبهما دون الحج وان خصاه في بعض
هذا في العمرة المفردة كما هو المفروض من المقصد في العبارة اما عمرة التمتع فلا ريب في توقف وجوبها على الاستطاعة للحج لدخولها فيه وارتباطها به وكونها بمنزلة
الجزء منه وهو موضع وفاق ويجب فورا كالحج بلا خلاف كما عن ئر بل عن كره الاجماع عليه وقد تجب كالحج بنذر وشبهه من العهد واليمين والاستيجار والافساد على ما قطع
به الاصحاب والفوات اي فوات الحج فانه يجب التحلل منه بعمرة مفردة كما سبق اليه الاشارة في بحث من فاته الحج في اواخر القول في الوقوف بالمشعر وبدخول
مكة بل الحرم لمن قصدهما كائنا من كان عدا من يتكرر منه الدخول فيهما كالحطاب والحشاش والمريض ومن احل ولما يمض شهر فانه لا يجب على هؤلاء
كما سبق في الاحرام مفصلا المراد بالوجوب هنا الوجوب الشرطي لا الشرعي فيترتب الاثم والمؤاخذة على الدخول بغير احرام لا على تركها كالطهارة لصلوة النافلة
ولا فرق في ذلك بين ما اذا وجب الدخول شرعا ام لا الا على القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به فيجب العمرة شرعا في الاول شرطا في الثاني وانما يجب
الاحرام للدخول تخييرا بينه وبين احرام الحج لا عينا لما مضى افعالها ثمانية النية والاحرام والطواف وركعتاه والسعي بعده وطواف النساء وركعتاه و
التقصير او الحلق بلا خلاف في شيء من ذلك فتوى ونصا الا في وجوب طواف النساء فقد اختلف في وجوبه فيها والاظهر الاشهر الوجوب كما مر في احرام الحج
الطواف مستوفى ومما يدل على التخيير بين الحلق والتقصير وان قصر في يع على الاخير الصحيح في الرجل يجيء معتمرا عمرة مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت وسعى
بين الصفا والمروة وحلق ان يطوف طوافا واحدا بالبيت ومن شاء ان يقصر قصر وتصح العمرة المفردة في جميع ايام السنة للاطلاقات مضافا الى ما سيأتي
من الروايات في صحة الاتباع وصريح الصحيح مضافا الى الصحاح الاخر المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اي العمرة افضل عمرة رجب وعمرة في شهر رمضان
فقال لا بل عمرة في رجب افضل ويرشد اليه ما مر في احكام المواقيت من جواز الاحرام قبل الميقات للعمرة في رجب ليحصل العمرة فيه بالاهلال فيه وان
اكملها في غيره للصحيح اذا احرمت عليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية ومن احرم بها اي بالعمرة المبتولة في اشهر الحج ودخل مكة جاز ان ينوي بها عمرة
التمتع ويلزمه الدم اي الهدي للصحيح من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة فقضى عمرته ثم خرج كان ذلك له وان اقام الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة وقال ليس
يكون متعة الا في اشهر الحج ومقتضاه جواز التمتع بالعمرة المفردة في اشهر الحج بمعنى ايقاع حج التمتع بعدها وان لم ينوبها التمتع فلا على هذا وجه لتقييد العمرة
المفردة بما اذا لم تكن متعينة بنذر وما شابهه كما ذكره في لك وغيره وبنى على ما ذكرنا بسطه ثم ان مقتضى اطلاق صدره جواز الخروج بعد فعل العمرة الى
حيث شاء ولو بقي الى يوم التروية ام لا ونحوه في ذلك اخر صحيح وغيرهما ففي الصحيح لا باس بالعمرة المفردة في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وفيه عن رجل
خرج في اشهر الحج معتمرا ثم رجع الى بلده قال لا باس وان حج في عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم خلافا للمحكي عن ظ فاوجب الحج على من ادركه التروية
للصحيح من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية وقريب منه ذيل الصحيح المتقدم وحملها الاصحاب على الاستحباب
جمعا بينهما وبين ما مر من الاخبار المرخصة للرجوع الى اهله متى شاء وفي بعضها ان الحسين بن علي ع خرج يوم التروية الى العراق وكان معتمرا لكنه يحتمل
الضرورة والجمع بتقييد الاخبار المطلقة في الرخصة بما اذا لم يدركه يوم التروية اولى من الجمع بالحمل على الاستحباب كما مر غير مرة فقوله في غاية القوة
لولا الشذوذ والندرة وبعد حمل فعل الحسين ع على الضرورة نظرا الى سياق الرواية المتضمنة له فتدبر واعلم ان الاستحباب اختلاف اخبار الباب

المعتمر تعرف اي شهور السنة شاء وافضل العمرة عمرة رجب وعن المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا فان افضلها في ايام السنة رجب بلا خلاف لما عرفته من الصحيحة م

في الاخبار

في الرخصة على الاطلاق والتقييد بما عرفته في الصحيح او بما اذا لم يدرك هلال ذي الحجة والا فعمرته متعة كما في الصحيح ان كان اعتمر في ذي القعدة فحسن
وان كان في ذي الحجة فلا يصلح الا الحج واظهر منه الخبر من دخل مكة بعمرة فاقام الى هلال ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس وفي الحكم بانها في
اشهر الحج متعة على الاطلاق كما في الصحيح عن المعتمر في اشهر الحج قال هي متعة اظهر منه المرسل سئل بعض اصحابنا ابا جعفر عليه السلام في عشر من شوال فقال اني
اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال له انت مرتهن بالحج والجمع بين هذه الاخبار بعد ذلك يتحقق بحمل الاخبار على تفاوت مراتب الاستحباب كما صرح به بعض مشايخنا
فقال ولو اعتمر مفردة في اشهر الحج استحب له الاقامة ليحج ويجعلها متعة خصوصا اذا اقام الى هلال ذي الحجة ولا سيما اذا اقام الى التروية للاخبار وان
خلت عما قبل هلال ذي الحجة ولا يجب للاصل الاخبار لكن الاخبار الاول تعطي الانتقال الى المتعة وان لم ينوه انتهى وهو حسن الا ان قوله وان خلت
عما قبل هلال ذي الحجة المناقشة فيه واضحة لما عرفته من ورود الروايات به ايضا وهي الصحيح الاخير مع ما بعده ويستفاد من مفهوم العبارة انه لو اعتمر في
غير اشهر الحج لم يجز له ان ينويها المتعة وهو كذلك ووجهه واضح وفي الخبر من اين افترق المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث
شاء وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى ولا باس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج ويصح الاتباع اي اتباع
عمرة باخرى اذا كان بينهما شهر وفاقا للجماعة ومنهم الشيخ في احد قوليه وابن حمزة والحلبي وابن زهرة لكنهما قالا في كل شهر او في كل سنة مرة وهو يحتمل التردد
والتوقف في جوزها في كل شهر ولا ريب في ضعفه للصحاح المستفيضة وغيرها بان لكل شهر عمرة كما في جملة منها وفي جملة اخرى ان في كل شهر عمرة ولا معارض
لها سوى الصحيحين بان العمرة في كل سنة كما في احدهما ولا يكون عمرتان في سنة كما في ثانيهما ولقصورهما عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى اعظمها اكثرها
عددا واشتهارها فتوى حتى كاد ان يكون الفتوى بها ولو في الجملة اجماعا من علمائنا على الظاهر المصرح به في كلامهما مع عدم صراحتهما في العمرة المفردة و
قوة احتمال اختصاصهما بالتمتع بها فوجب حملهما عليه دون المفردة جمعا بين الادلة ونهايا من طرحهما بالكلية على هذا الجمع اتفاق من علمائنا كما قيل
وربما حملا على التقية لانه راي بعض العامة او على ان المراد فيهما انه لا اعتمار في كل سنة الا مرة وفي الاول تاكد استحباب الاعتمار في كل سنة ولا باس بها وان
بعدت غايته وبالجملة لا اشكال في جواز الاعتمار في كل شهر مرة وانما هو في المنع عن الزيادة فيه عنها كما هو ظاهر العبارة وفي الجماعة لعدم وضوح دليل عليه من
الاخبار السابقة اذ غايتها الدلالة على جواز الاعتمار في كل شهر عمرة وهو لا يدل على النهي عن الزيادة وقد اعترف بذلك من المتاخرين جماعة ويعضده
الخبر لكل شهر عمرة قال فقلت له يكون اقل من ذلك قال لكل عشرة ايام عمرة فانه مع التصريح في صدره بان لكل شهر عمرة لم يفهم الراوي المنع عن الزيادة بل سئل
عنها عليه السلام وهو قد قرره على فهمه ومنع ذلك فقد اجاب في الذيل بان لكل عشرة عمرة ولاجله قيل بصحة الاتباع اذا كان بينهما عشرة ايام والقائل جماعة كالشيخ
في قوله الثاني بل في جميع كتبه كما قيل والمحكي مع الاسكافي وهو خيرة الفاضل في كره وهو حسن ولا باس لو صح السند لكن ليس فيه دلالة على المنع عن الاعتمار فيما
دون العشرة بل سبيله سبيل الاخبار السابقة الا ان يتمسك بسوق السؤال والجواب فيه بتقييده وهو غير بعيد الا ان السند ضعيف وقيل كما عن العماني
انه لا يكون في السنة الا عمرة وهو شاذ لما عرفته مع الجواب عنه مفصلا فلا نعيده وهاهنا قول رابع اشار اليه بقوله ولم يقدر علم الهدى بينهما احدا من الحدود
الثلاثة ولا غيرها بل جوز الاعتمار في كل يوم مرة فصاعدا ووافقه الديلمي والحلبي وكثير من المتاخرين وعزاه في الناصريات الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه
واستدل عليه بالنبوي العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما فانه لم يفصل بين ان يكون ذلك لسنة او سنتين او شهر او شهرين وفيه بعد الاغماض عن السند
انه بالنسبة الى تحديد ما بينهما مجمل غير واضح الدلالة فان اطلاقه مسوق لبيان الفضيلة لا لتحديد المدة وبذلك اجاب عنه جماعة ويمكن الجواب عن
الاطلاق الاخر في ذلك ايضا ان وجدت ومما ذكر ظهر ان المسألة محل اشكال لعدم وضوح دليل على شيء مما فيها من الاقوال فلا يترك فيها الاحتياط على
حال نعم ينبغي القطع بجوازها في كل شهر ويبقى الكلام في العشرة فما دونها والضعف المستند فيهما فتركها فيهما احوط واولى ولا يجوز المسامحة هنا في
الفتوى باستحبابها فيهما لوجود القول بالتحريم والمنع عنهما والعمرة المتمتع بها تجزي عن المفردة المفروضة اجماعا فتوى ورواية وهي صحاح مستفيضة وفي
غيرها من معتبرة وتلزم اي المتمتع بها مرة كل من ليس حاضري المسجد الحرام وان كان نائيا عنه ولا يصح الا في اشهر الحج لارتباطها به كما مر الكلام في جميع
ذلك مفصلا ويتعين فيها التقصير وهو ابانة الشعر او الظفر بحديد ونتف او قرض وغيرها ويكفي فيه المسمى وهو ما يصدق عليه انه اخذ من شعر او
ظفر كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واما ما في الصحيح اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ
من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء يحل منه المحرم فمحمول على الاستحباب الا قوله فابق منها لحجك
فباق على ظاهره من الوجوب ولذا تعين التقصير على الاظهر الاشهر بل لا يكاد فيه خلاف يظهر الا عن ف فجعله افضل من الحلق وهو نادر يرده مضافا الى
الصحيح السابق والصحيح ليس في المتعة الا التقصير وفي الاول حرمة الحلق مطلقا ولو بعد التقصير قيل وصرح بها الشهيد فاقا لابني حمزة والبراج لايجابهما
الكفارة بالحلق قبل الحج فيحصل الاحلال بغيره ولعله لانه لو لم يحرم بعده لم يحرم اصلا لان اوله تقصير الا ان يخلط النية وانما حرم في النافع قبله اقول ولعله
لقوله ولو حلق قبله لزمه شاة لكن ليس فيه نفي التحريم بعده وانما خص لزوم الشاة بالحلق قبله اقتصارا على مورد النص الوارد به ففي الخبر عن المتمتع اراد
ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق وفيه ان النص غير منحصر في هذا بل اشتمل على الحكم به

وان لكل شهر

بالصحيح

بالصحيح في متمتع حلق راسه بمكة ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول شهور الحج بثلاثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلاثين يوما
التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه بل ظاهر اطلاق المسالك الدم من الاخبار هذا الخبر دون ما مر اذ هو مع قصور سنده بل ضعفه ذكي الجاهل
او النسيان والناسي دون العامد فقد اجمعوا عدا الماتن على اختصاص الحكم بالعامد وانه لا شيء على ما عداه للاصل وضعف الخبر وخصوص الصحيح المتقدم والمرسل
القريب منه في السند والمتن ان كان ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء وان كان متمتعا في اول شهور الحج فليس عليه شيء اذا كان قد اعفاه شهرا ولكن لا يتمسك
للحكم بهذا الصحيح لانه ينظر لعدم ظهوره في الحلق بعد الاحرام واحتمال كون الدم للاخلال بتوفير الشعر قبل الاحرام المستحب عند الاصحاب والواجب عند الشيخ
والمفيد بوجوب الدم فيه للمفيد كما مر في بحث الاحرام وبه يستند له هناك لكن قد مر الجواب عنه ثمة وبالجملة فالخبر للاحتمال المزبور مجمل لا يمكن التمسك به في
محل البحث مضافا الى ان ما فيه من التفصيل في صورة العمد لا يوافق فتوى الاصحاب على الاطلاق بلزوم الدم وهذا من اكثر الشواهد على تعيين ما مر
من الاحتمال والا فهو شاذ وكذا الخبر الاول لما مر وعليه فيشكل الحكم بوجوب الدم الا ان يكون اجماعا ولا ريب انه احوط وكيف كان فينبغي القطع
باختصاصه بصورة العمد لا كما اطلقه الماتن هنا وفي يع وربما اذا حلق الراس اجمع فلو حلق جملة منه وابقى منه بعضا فلا دم ولا تحريم كما قطع به جمع بثبوت
تحريم الحلق مطلقا ولو بعد التقصير لورود الامر به في الصحيح الماضي وهو يستلزم النهي عن ضده العام فلا وجه لتامل بعض المتاخرين فيه ولا لتامله
في اجزائه من التقصير ولو على القول بتحريمه كما عن هي حيث انه مع قوله بتحريمه قال بالاجزاء لتوجهه بان اول الحلق تقصير فيعقد ما به حصل مسماه لا
وانما النهي عن الحلق يتعلق بالخارج عنه فيأثم بفعله خاصة وبهذا وجه فتوى الشيخ في ف بالجواز فقيل انه اذا احل من العمرة حل له ما كان حرمه الاحرام
ومنه ازالة الشعر بجميع انواعها فيجوز له الحلق بعد التقصير واول الحلق تقصير ولكن يضعفه ان النهي عن الحلق في الصحيح المتقدم في قوة تخصيص الاحلال
بما عداه كما صرح به بعض المحدثين فقوله انه يتحلل بالتقصير كلما حرم عليه بالاحرام الا الحلق وهو مما لا محالة يبقى الكلام فيما وجهنا الاجزاء فانه على اطلاقه
مشكل نعم لو قصد باول الحلق التقصير ثم حلق اجزأ وان اثم وان قصد اولا الحلق دون التقصير اشكل بل ظ قوله ع في الصحيح المتقدم فاذا فعلت ذلك فقد
احللت من كل شيء عدم الاحلال مع الحلق لان المشار اليه بقوله ذلك ما امر به سابقا ومن جملته قوله وابق منها لحجك فيعتبر في الاحلال فتامل وكيف
كان فالاحوط عدم الاجزاء بالحلق مطلقا ثم ان ظ قوله ع في الخبر المتقدم فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق الوجوب كما صرح به في السرائر
والقواعد لكن الاظهر الاستحباب للاصل وضعف الخبر سندا ودلالة كما مر مع عدم موجب له كيف لا وانما يجب يوم النحر احد الامرين من التقصير او الحلق
والموجود في الخبر ليس الا الامر بامرار الموسى حين يريد الحلق وقد لا يريده فمتعين حمله على الوجوب التخييري اذ لا يخلو غالبا عن شعر يحلقه الموسى وانما
تعرض له بالخصوص لافضلية الحلق من التقصير كما مر وليس فيها طواف النساء كما هو في الحج مطلقا والعمرة المفردة خاصة على الاشهر الاقوى كما مر في اخر بحث
الطواف مفصلا واذا دخل المحرم مكة متمتعا بالعمرة الى الحج وفرغ من افعالها كره له الخروج منها لانه اي ما اتى به من الاحرام للعمرة مرتبط بالحج وجزء له كما
مر مضافا الى خصوص الصحيح هنا او ليس مرتبطا بالحج لا يخرج حتى يقضيه ونحوه في النهي عن الخروج قبل القضاء الصحاح ليس له ان يخرج من مكة حتى يحج والخبر
لا يخرج حتى يحرم بالحج وظاهرها التحريم كما عن ئه وب والاصباح وموضع من يه وط وعزي الى المنتهى خلافا للحلي والشيخ في ب وموضع اخر من الكتابين
فيكره وتبعهما الفاضلان هنا وفي كره وهي موضع من يه لعله للاصل وفي الصحيح في متمتع يريد الخروج الى الطائف قال يهل بالحج من مكة وما احب
ان يخرج منها الا محرما ولا يجاوز الطائف انها قريبة من مكة فان لا احب كالصريح في الكراهة واظهر دلالة عليها من ليس له على التحريم في الاخبار السابقة
مع انه صرح في عدم جواز الخروج بعد الاحرام قبل قضاء الحج ونحوه في تلك الصحاح اخران في احدهما رجل قضى متعته وعرضت له حاجة اراد ان يمضي
اليها قال فليغتسل وليحل بالاحرام بالحج وليمض في حاجته فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات وفي الثاني من دخل مكة متمتعا في اشهر الحج
لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا فلا يزال على احرامه فان رجع الى
مكة رجع محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى الخبر وتلك الصحاح ظاهرة في المنع الى ان يقضي الحج ويكمله ومقتضاه عدم الاكتفاء بالخروج محرما
فيصرف ظاهرها الى صريح هذه الا ان يجمع بينها بحمل القضاء في الصحاح على ما يعم الدخول في الاحرام كما في الخبرين بعدها لكنهما قاصرا السند ومع
ذلك فيتعين تقييد اطلاقها بحال الضرورة كما فصلته الصحيحة الاخيرة وحمل القضاء في الصحاح على ذلك في غاية البعد بل الاظهر في الجمع بينهما ان
يبقى القضاء فيها على حاله ويقيد اطلاقها بصورة الاختيار ويحمل الاكتفاء بالاحرام في هذه الصحاح على حال الضرورة وحصول الحاجة كما هو مورد كثيرها
والمطلق منها يقبل التقييد بها للصحيحة المفصلة المتقدمة وهي واضح شاهد على هذا الجمع حيث اشترط فيها في جواز الخروج ولو محرما عروض الحاجة
وصرح قبله بالمنع عن الخروج حتى يقضي الحج ويكمله كالصحاح السابقة وقريب منها المرسل المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج الى الحج الا ان
يأبق غلامه او تضل راحلته فيخرج محرما ولا يجاوز الا على قدر ما لا يفوته عرفة وبالجملة فمقتضى الجمع بين هذه الاخبار المعتبرة بعد ضم بعضها
ببعض المنع عن الخروج عن مكة اختيارا حتى يقضي الحج ويكمله الا مع الضرورة فيخرج محرما الى ما لا يفوت معه عرفة كما في المرسلة ونحوها الاخبار
المرخصة للخروج محرما لاختصاصها بالاماكن القريبة منها بل اشترط ذلك في الصحيحة الاخيرة وكل هذه الاخبار متفقة في المنع مطلقا او من غير ضرورة من

غير تفصيل

غير فصل فيما بين ما اذا خرج ودخل في الشهر الذي احرم فيه للعمرة او غيره فما ذكره الماتن هنا وفي يع وتبعه الفاضل في عد وغيره من الجواز في الاول منه ونوس
غير كراهة لقوله ولو خرج وعاد في شهره الذي اعتمر فيه فلا حرج عليه ولو من غير ضرورة منظور فيه لمخالفة الاخبار المتقدمة اجمع مع عدم وضوح شاهد عليه عدا
المرسل سئل ابا جعفر عليه السلام في عشر من شوال فقلت اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال انت مرتهن بالحج فقلت له ان المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينهما اهل وبينهما اموال فقال ومكة منزلي
انت مرتهن بالحج فقلت له الرجل فان لي ضياعا حول مكة واريد الخروج اليها فقال تخرج حلالا وترجع حلالا الى الحج واطلاقه يجوز الدخول حلالا وان شمل ما لو دخل
في غير الشهر الذي اعتمر فيه الا انه لما علم بالدليل انه لا بد من الاحرام اذا مضى شهر قيد بما اذا دخل في الشهر وعليه ينص الموثق كالصحيح عن المتمتع يجيء فيقضي متعته
ثم يبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق او الى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج و
المرسل الرضوي اذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتهن بالحج والمرسل الرضوي اذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع
حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج وان علم وخرج وعاد في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلا وان دخلها في غير ذلك الشهر دخل محرما ونحوها الصحيح
وعلى هذا فيكون قوله ويرجع حلالا كناية عن وجوب الرجوع في الشهر الذي اعتمر فيه ونهيا له عن افراد العمرة وان شمل الرخصة فيه انما خص الرخصة
لذلك بمورد السؤال الاخير دون الاول لكونه مما يمكن فيه الرجوع الى مكة في الشهر الذي اعتمر فيه لقربه منها كونه في حواليها دون مورد الاول لكونه
بين مكة والمدينة وبعد فيه لك غاية ويؤيده ما قيل من ان الظاهر ان المنع عن الخروج لارتباط العمرة بالحج واتصالها به من غير تخلل عمرة اخرى بينهما
ولذا لم يفتقر اليه لو لم يمنع عنه فيه نظر اما اولا فلضعف المرسل من وجوه واما ثانيا فلاختصاصه لاخبار بعد على تقييده لا لنهاية الرخصة في الخروج
غير احرام بحال الضرورة او صوف العلم بانه لا يفوته الحج وشيء منهما غير مذكور في العبارة بل ظاهرها جواز الخروج في الصورة المفروضة فيها ولو مع الاختيار وعدم
العلم بالرجوع الى مكة في الشهر الذي احرم فيه وبالجملة فهذه الاخبار وما قبلها الواردة بالجواز كلها مخصصة بحال الضرورة عدا الرضوي وما يطابقه فانهما
مطلقان لكن ينبغي تقييدهما بالضرورة للصحيح المفصلة المتقدمة ومع ذلك صحاحها مشترطة في الخروج معها الاحرام وظاهر اكثرها التحريم من دونه الا
ما تضمن منها لفظ الكراهة في الخروج من دونه فيصرفها عن ظاهرها الى الجواز مع الكراهة لانها صريحا او كالصريح في الجواز من غير احرام لكن مع الكراهة
وبها يجمل المرسلة المتقدمة المجوزة للخروج في الضرورة فما ذكره الماتن لا بأس به الا انه ينبغي تقييدها بحال الضرورة والقول بان الظاهر ان المنع عن الخروج
لارتباط العمرة بالحج واتصالها به من غير تخلل عمرة بالحج ذا مفردة بينهما لا يمنع تقييد الجواز بالضرورة والكراهة بعد ما دلت عليها الاخبار المعتبرة
وربما كان الوجه في اعتبارهما احتمال ان لا يمكنه بعد الخروج العود الى مكة ومما ذكرنا ظهر وجه النظر ايضا في اطلاق ما ذكره الماتن بقوله وكذا لا حرج لو
احرم بالحج وخرج بحيث اذا رجع قرب الوقوف عدل الى عرفات بل ينبغي تقييده بحال الضرورة لما عرفته من اتفاق الاخبار كلها بعد ضم بعضها الى
بعض على اعتبارها وبالجملة فالذي يظهر من الجمع بين الاخبار المنع عن الخروج اختيارا مطلقا وجوازه الى ما لا يفوت معه الوقوف بعرفة مع الكراهة من غير
احرام وبدونهما معه واطلاقهما كالعبارة والفتاوى يعم صورتي كون العمرة المتمتع بها الى الحج واجبة ومندوبة ولذا قال جماعة بان في هذه الاخبار دلالة على
وجوب اتمام الحج المندوب بالشروع فيه اقول مضافا الى قوله سبحانه واتموا الحج والعمرة لله الآية ولو خرج كذلك بان خرج من غير محرم بالحج وعاد في غير الشهر الذي
اعتمر فيه جدد عمرة اخرى وجوبا لما مضى من الاخبار مضافا الى الصحيح فان جهل فخرج الى المدينة او الى نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحرام يريد الحج
فيدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل مكة من غير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما قال فاي الاحرامين والمتعتين متعة الاولى او
الاخيرة قال الاخيرة وهي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته ومنه يظهر المستند في قوله ويتمتع بالاخيرة دون الاولى مضافا الى عدم الخلاف فيه و
في سابقه وان اختلفوا في حصول الاثم بالخروج في الجملة او مطلقا او عدمه مع الكراهة وبدونها والمختار ما قدمناه في احتياج العمرة الاولى حيث صارت
مبتولة الى طواف النساء وعدمه قولان احوطهما الاول وان كان الثاني اظهر لاطلاق النص والفتاوى وفي مضافا الى الاصل عدم دليل صالح على وجوبه
هنا عدا الاطلاق والمتبادر منه العمرة المبتولة ابتداء لا المنقلبة اليها فهم اشرنا حيث خرج ودخل في الشهر الذي اعتمر فيه فلا ريب في جواز الدخول
من غير احرام لما عرفته من الاخبار المستفيضة بل في اكثرها بالدخول الى مكة محلا وظاهرها الوجوب لكن في الموثق كالصحيح المتقدم بعد ما مر ثم قلت فانه
خرج في الشهر الذي اعتمر فيه قال كان ابي مجاورا هنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع وبلغ ذات عرق احرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم
بالحج من غير مكة وباستحبابه صرح جماعة منهم الفاضل في هى وكره والشهيد في س كما قيل لكن ظاهره التردد فيه كالمنتهى وفيه بعد لقوة الاستحباب ونقل — وظاهره جواز الاحرام بالحج من
الرواية هذه قول الشيخ انه لا يسوغ فيه اشكال اذ قد بينا انه لا يجوز احرام الحج للمتمتع الا بمكة اقول مضافا الى عدم بلوغ قوة المعارضة للاخبار في المسئلة الظاهرة
في الوجوب كما عرفته مع انه تضمن نقل فعل عنه وهو يحمل وجوها منها التقية كما ربما يشعر به سياقها كما لا يخفى على من تأمله وتدبره فاذا المتوجه عدم
الجواز **المقصد الثالث** في اللواحق وهي ثلثة **الاول** في احكام الاحصار والصد قدم الحصر هنا للنص عليه في القران العزيز قيل ولعله اولى واخره
بعد لكثرة مسائل الصد فالمصدود هو من منعه العدو وما في معناه خاصة بلا خلاف عندنا فيه ولا فيما سيأتي من ان المحصور من منعه المرض خاصة و
بالاجماع صرح جماعة مستفيضا منهم شيخنا في الك فقال هو الذي استقر عليه راي اصحابنا ووردت به نصوصهم اقول ومنها الصحيح المحصور هو المريض

والمصدود هو

في الصد وهو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء ثم قال وهو مطابق لما في اللغة في
الصحاح احصر الرجل على ما لم يسم فاعله قال ابن السكيت احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها قال الله تعالى فان احصرتم الى ان قال وما نقله عن ابن
السكيت قد نقله ايضا في المصباح المنير عنه وعن ثعلب عن الفراء ان هذا هو كلام العرب وعليه اهل اللغة اقول ولكن المحكي عن اكثرهم اتحاد الحصر والصد وانهما بمعنى
المنع من عدو كان او مرض وهذا هو الذي عليه عامة فقهاء الجمهور وكيف كان فلا ريب فيما ذكرنا بعد ورود النص بذلك عن اهل العصمة سلام الله عليهم واعلم
انهما مشتركان في ثبوت اصل التحلل بهما في الجملة ويفترقان في عموم التحلل فان المصدود يحل له بالمحلل كلما حرم بالاحرام والمحصر ما عدا النساء وفي مكان ذبح هدي التحلل
فالمصدود يذبحه او ينحره حيث صد والمحصر يبعثه الى محله بمكة ومنى وفي افادة الاشتراط تعجيل التحلل للمحصر دون الاخر لجوازه له بدون الشرط وقد يجتمعان
على المكلف بان يمرض ويصده العدو فيتخير في اخذ حكم ما شاء منهما او اخذ الاخف من احكامهما لصدق الوصفين الموجب للاخذ بالحكم سواء عرضا دفعة او متعاقبا
وفاقا لجماعة خلافا للشهيد في س فاستقرب ترجيح السابق اذا كان عروض الصد بعد بعث الهدي للحصر والاحصار بعد ذبح المصدود لما يقصر لانه عن صيرورة مع
ذلك فلا ريب انه احوط واذا قد تمهد هذا فاذا تلبس بالاحرام لحج او عمرة وجب عليه الاكمال اجماعا فتوى ودليلا كتابا وسنة فان صد نحر هديه في مكانه و
احل من كل شيء احرم منه حتى النساء على الاشهر الاظهر بل لا يكاد يظهر خلاف في شيء من ذلك الا من الحلي فلم يوجب الهدي وهو محجوج بما يأتي ومن الحلبي فاوجب
انفاذ الهدي كالمحصور ويبقى على احرامه الى ان يبلغ الهدي محله وقريب منه الاسكافي فيما حكي عنه ففصل البدنة بين امكان ارسالها فيجب وعدمه فينحرها
مكانه ويردهما المعتبرة المستفيضة ففي الموثق المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبها فيأتي النساء والمحصور يبعث هديه وفي الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صده
المشركون عام الحديبية نحر بدنته ورجع الى المدينة ونحوه الخبر الا ان الهدي فيه قصر واحل ونحر ثم انصرف منها ولم يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك فاما
المحصور فانما يكون عليه التقصير وفي المرسل فاما المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى
يقضي المناسك من قابل هذا اذا كان حجة الاسلام فاما حجة التطوع فانه ينحر هديه وحل ما كان احرم منه فان شاء حج من قابل وان شاء لا يجب عليه الحج و
المصدود بالعدو ينحر هديه الذي ساقه مكانه ويقصر من شعر رأسه ويحل وليس عليه اجتناب النساء سواء كان حجة فريضة او سنة وهل الامر بذبح الهدي مكان
الصد للوجوب وهو الاصل فيه ام للرخصة لقوة احتمال وروده مورد توهم وجوب البعث كالحصر وجهان بل قولان فظاهر الاخير كالخبر المتقدم عليه توقف
الاحلال على التقصير كما في عدو عن س في الغنية عن الكافي الا ان فيهما الحلق بدل التقصير واختاره الشهيد الثاني لكن مخيرا بينهما والاجزاء ولا المتابعة
من اعتبار الحلق لعدم دليل عليه عدا رواية عامية علقه يوم الحديبية والرواية المتقدمة بتقصيره تردد لكن في سنده كالمرسلة ضعف ولا دليل على التقصير
بعد ما عدا ما قيل من تواتر اخبارنا ولم يظهر ان الصد اسقطه لاحرا يستصحب التبرئة فيه نظر لمنع ثبوت تواتر اخبارنا هنا وانما هو في محل فوت بالصد جزما
والاستصحاب انما يتوجه في مقام الشك ولا شك هنا بعد اطلاق الادلة من الكتاب والسنة بجواز الاحلال بالصد من غير اشتراط بالتقصير نعم هو احوط
وان كان عدم الوجوب لعله اظهر وفاقا لظاهر المتن والاكثر ثم ان ظاهر اطلاق النص والفتوى جواز الاحلال بالصد مطلقا ولو مع رجاء زوال المانع بل قيل وهو ظاهر الاصحاب
حيث صرحوا بجوازه مع ظن انكشاف العدو قبل الفوات فان تم اجماعا والا كما هو الظاهر فما هو الاظهر هو اختصاصه بصورة عدم الرجاء قطعا او ظنا اقتصارا فيما
خالف الاصل على المتيقن من اطلاق النص والفتوى وليس بحكم التبادر وغيره الا ما ذكرناه دون صورة الرجاء قطعا ثم ان الامر بالاحلال في النص والفتوى
وان افاد الوجوب الا ان الظاهر ان المراد به الاباحة والترخيص دون الوجوب فيجوز له في احرام الحج والعمرة المتمتع بها البقاء على احرامه الى ان يتحقق الفوات
فيتحلل بالعمرة كما هو شأن من فاته الحج وعزي ايضا الى الاصحاب بل زاد بعضهم فقال انه افضل من الاحلال فيجب عليه اكمال افعال العمرة ان تمكن والا احل
بهدي ولو كان احرامه بعمرة مفردة لم يتحقق الفوت بل يتحلل منها عند تعذر الاكمال ولو اخر التحلل كان جائزا فان ايس من زوال العدو تحلل بالهدي و
انما يتحقق الصد بعدم التمكن من الوصول الى مكة بل عن مناسكها ولو قال الى مكة بل ولو نزل عليه بلا تكلف مع الاعجاز ان كان معتمرا او الموقفين او
احدهما مع فوات الاخر ان كان حاجا بحيث لا طريق له غير موضع الصد او كان له طريق اخر لكن لا نفقة له في سلوكه ولا خلاف في حصول الصد
بذلك بل قيل اتفاقا وكذا اذا صد المعتمر عن الطواف او السعي على الصحيح لعموم الادلة واستصحاب حكم الاحرام الى الاتيان بما امر عليه المصدود واما حصول الاحلال
به فيظهر قولي له مع العموم ولا يتحقق بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار والمبيت بها قيل اجماعا كما نقله جماعة من الاصحاب بل يحكم بصحة حجه ويستنيب في
الرمي ان امكن والا قضاه في القابل وان منع من مناسك منى يوم النحر استناب فيه ثم نسكه بمنى بلا خلاف فان تعذر الاستنابة قيل احتمل البقاء
على احرامه للاصل وكذا لو كان المنع عن مكة ومنى جميعا او منع عن مكة خاصة بعد التحلل بمنى بقي على احرامه بالنسبة الى الطيب والنساء والصيد خاصة
وقيل انه يمكنه الاستنابة في الرمي وهو مصدود لعموم نصوص التحلل او لوية علله من المصدود عن الكل وفي الذبح وهو لا يستطيع الهدي فعليه الصيام بدله
ان لم يمكنه ايداع الثمن ممن يذبح بقية ذي الحجة وهذا القول اظهر لقوة دليله مع ما في الاول من لزوم البقاء الى القابل العسر والحرج المنفيين مضافا الى
الاولوية المتقدم اليها الاشارة بل الجواب عما قيل على عموم الكتاب والسنة بالمقتضي للاحلال انها بحكم التبادر وغيره بحيث لا يداينه شبهة بما اذا صد عما
يفوت به الحج او العمرة بالكلية لا ببعض افعالها المتأخرة فانه على تقدير تسليمه بما يمنع بان منطوقهما وان اختص بذلك الا ان فحواهما يعم غيره

ما يمكن فيه

ما يكن فيه لا نسبنا الا انه خرج اتفاقا فتوى ورواية ومن ثمرات الصد ان كان قضاء الحج من قابل وجوبا او استحبابا الا انه في صورته فواته بالصد نحوه لا مطلقا فانه ليس من لوازمه التي لا تنفك منه اجماعا وانما ثمرتها اللازمة له جواز الاحلال من الاحرام ووجوب الهدي ونحن نقول بهما هنا لكن على اشكال في الاخير لفقد العموم فيه وعدم مساعدة الفحوى لايجابه بعد فرض اختصاصه بصورة الصد عن الحج او العمرة من اصله فان غاية الاولوية افادة جواز الاحلال لا وجوبه لاحتمال خصوصية في الصد عن كل الحج في ايجابه لا توجد في الصد على ابعاضه لكن غاية ذلك الشك واصالة البقاء على الاحرام تحكم بايجابه فيتجه عن الاصل لا للفحوى وهو كاف في ذلك ويخلص مما ذكرنا تحقق الصد الموجب للتحلل والهدي بالمنع عن الحج والعمرة بتمامها او ابعاضهما سقوط ما شئت بعد التحلل في غاية لا انما تقبل النيابة فيجب ولا ثمرة للصد فيها الا افادة جواز التحلل فيما لا تحلل الا بفعله وبالصد لا يسقط الحج الواجب المستقر في ذمته قبل عام الصد ولا المستمر اليه الى العام المقبل مع الصد فيقضيه وجوبا في القابل ويسقط المندوب ولا يجب كما اوجبه ابو حنيفة واحمد في رواية للاصل والاجماع كما هو ظاهر وهي انما يقضيه ندبا وفي بعض الاخبار المتقدمة والاية والحصر لا دلالة في وجوب الهدي على المصدود ولا نا نسبهما الوجوب فا للنبويه لغة المحكي عن ه وغيرهما اجماعا عليه وهو الحجة مضافا الى استصحاب بقاء حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وخصوص ما مر من النصوص وغيرها كالمرسل المحصور والمضطر يذبحان بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه وقصور السند وضعفه حيث كان مجبور بالعمل وموافقة الكتاب بناء على ان المراد بالحصر فيها المنع مطلقا ولو بالعدو لموافقته لاهل اللغة كما عن واجماع المفسرين على نزول الاية في حصر الحديبية كما صرح به جماعة كالشافعي والنيسابوري وغيرهما ويظهر ايضا من الغنية وروي تفسيرها بها الشيخ في التبيان والطبرسي في المجمع عن الائمة فيما حكي عنهما ويشعر به ذلك ايضا ذيل الاية وهو قوله سبحانه فاذا امنتم لظهوره في الامن من العدو دون المرض والعلة ولذا قال بعض العامة باختصاص الاية بالصد دون المرض والعلة ولذا قال بعض لقا باختصاص الاية بالصد دون المرض ان كان لمناقشة فيه ايضا ووضحه لان الورود في قضية خاصة لا ينافي عموم اللفظ اذا ثبت لغة وكذا تخصيص بعض افراده بحكم غير ما علق عليه ولا لا يفيد تخصيص الحكم الاول بذلك الفرد ايضا والقول الثاني للحلي فلم يوجبه للاصل وتخصيص الحصر بما مر ومنع عموم الاية للمنع بالعدو لاختصاص الحصر بالمرض فيه ما مر ولا ينافيه الاجماع فتوى ونصا على تخصيص الحصر بالمرض والصد بالعدو لاحتمال كونه اصطلاحا خاصا لما بعد النزول ولا بعد فيه بعد وجود الدليل كما قيل ولو سلم فغايته اختصاص الاية بالمرض لكن لا دلالة فيها ولا في الاخبار على نفي الوجوب في الصد انما الدليل عليه حتى في كلامه انما هو اصالة البراءة وهو معارض بالاستصحاب المتقدم اليه الاشارة ولا حجة لاصالة البراءة في مقابلته الا بعد وجود عموم او اطلاق يمكن دفع الشك بهما ولم ارد وجودهما هنا كما مضى وبالجملة فاصالة البراءة مخصصة بما دل على لزوم احكام الاحرام والاصل بقاؤها في موضع الشك الى ان يثبت الرافع لها ولو عموما او اطلاقا نافعا وقد عرفت فقدهما وعلى المختار فلا يصح التحلل مطلقا الا بالهدي لما مر وبنية التحلل كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده لان الذبح يقع على وجوه احدها التحلل فلا ينصرف اليه دون غيره الا بمخصص هو النية كما هو في كل عبادة مشتركة قيل لا يقال نية التحلل غير معتبر في غير المصدود فكيف اعتبرت هنا اليس ان من رمى حل من بعض الاشياء وان لم ينو التحلل لانا نقول من اتى بافعال النسك فقد خرج عن العهدة واتى بما عليه فيحل باتمام الافعال ولا يحتاج الى نية بخلاف المصدود لانا قد بينا ان الذبح لا يتخصص الا بنية التحلل فاحتيج اليها وان الرمي اذا لا يكون الا النسك فلم يحتج الى قصد انتهى قيل وان قيل كما ان غير المصدود يخرج عن العهدة باتمام المناسك فكذا المصدود باتمام ما عليه قلنا الفرق ان للمصدود ان يبقى على احرامه وان ذبح سبعين مرة اذا لم ينو التحلل لا يقع وكذا الرمي يقع على وجوه وبين انه اذا نوى اللغو ونحوه لم يفد التحلل لانه مسلم لكن يكفيه ما عليه من الرمي في الحج كسائر المناسك انما ينوي بها فعل ما عليه منها لوجوبه واما هدي التحلل فلا يتحلل الا بنية التحلل واذا لم ينو كان كاللغو من الرمي ولذا يشترط وقوعهما عند الذبح ولا يكفي وجوب الهدي للسياق عن هذه النية لان الاصل فيما ساقه الذبح بمنى ومكة وهذا الذبح قبل مكانه وزمانه انتهى وهو حسن الا ان قوله ولا يكفي وجوبه للسياق عن هذه النية محل مناقشة لاحتمال الاكتفاء عنها بقصد القربة وامتثال الامر اذ لا امر مشترك كذبح الهدي المساق في الواقعة بل لا بما ناه وللتحلل خاصة ونية التعيين انما يحتاج اليها في الاوامر المتعددة المشتركة ولا تعدد في الامر هنا كما عرفته وقوله لان الاصل فيما ساقه الى اخره لا يفيد الاحتياج الى هذه النية كما لا يخفى على من تدبره وهل يسقط الهدي لو شرط في احرامه حله من حيث حبسه قيل نعم في السقوط قولان مضى في اواخر بحث احكام الاحرام ومر ان الاقوى القول بالسقوط وفاقا للمرتضى والحلي مدعيين الاجماع عليه واظهرهما عند اخرين انه لا يسقط وجعلوا فائدة الاشتراط جواز التحلل من غير توقع وتربص لبلوغ الهدي محله وفيه ان هذه الفائدة مختصة بالمحصور واما المصدود فلا تظهر فيه لما مر من جواز تحلله من غير تربص بناء على جواز ذبح هديه مكان الصد كما هو الاظهر الاشهر ولذا احتملها الماتن في بحث الاحرام بالمحصور لا ما توهم من اختصاص جواز التحلل من قبله دون المصدود وح فلا فائدة لهذا الشرط في المصدود واضعف منه ما قيل في توجيه هذا الشرط غير سقوط الهدي من اراد تفصيل ذلك فعليه بمراجعة ذلك البحث وفي اجزاء هدي السياق عن هدي التحلل قولان بل اقوال الاشبهها عند الماتن هنا وفاقا للصدوق انه لا يجزي مطلقا سواء وجب هدي المسوق ولو بالاشعار والتقليد ام لا وفصل الاسكافي بين الواجب فلا يجزي وغيره فنعم واختاره جماعة منهم شيخنا الشهيد الثاني والاقوى عدم التداخل ان كان السياق واجبا ولو بالاشعار او التقليد لاختلاف الاسباب المقتضية لتعدد المسببات نعم لو لم يتعين ذبحه كفى الا ان اطلاق هدي السياق عليه مجازا انتهى وربما يظهر من قوله الا ان اطلاق هدي السياق عليه مجاز رجوع قول الاسكافي الى قول الصدوقين كما صرح به غيره ولم نقف لهما على دليل سوى ما مر والرضوي فان قرن الرجل الحج او العمرة

فاخير بعث هديا مع هديه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله فاذا بلغ الهدي محله احل وانصرف الى منزله وعليه الحج من قابل ولا يقرب النساء حتى يحج من قابل و فيهما نظر اما الاول فلانا لم نقف على دليل يدل على ايجاب الحصر او الصد هديا مستقلا وانما المستفاد من الادلة كتابا وسنة انما هو ما استيسر من الهدي كما في الاول وهديه كما في الثاني كما عرفته ولا ريب في صدقهما على المسوق مطلقا في محل البحث ولعله لهذا استدل بالاولى في هي على ما اختاره من القول الثالث واما الثاني فلقصوره عن معارضة ما دل على القول الثاني وهو الاجزاء مطلقا كما عليه الاكثر بل المشهور على الظاهر المصرح به في كلام جمع بل في الغنية الاجماع عليه مطلقا و كذا الحلي الا من الصدوق وكما حكي عنه هو الاظهر للاصل واطلاق الكتاب والسنة على ما مر والاجماع المحكي وظاهر الصحيح القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج نحوه الخبر وضعف سنده بسهل ومع ذلك ينجبر بالعمل والموافقة لما مر فليحمل الرضوي على الاستحباب مضافا الى قصوره في نفسه لكن العمل احوط سيما مع امكان التامل في اكثر ادلة الاكثر بمعارضة الاصل واستصحاب بقاء حكم الاحرام وهو اخص كما مر فليقدم وعدم وضوح نقل الاجماع سيما مع الحلي وقصور دلالة الصحيح عن التصريح بسقوط هدي التحلل وعلى تقديره فلعله لما فيه من الاشتراط في قوله فحلني من حيث حبستني بناء على ان المختار ان فائدته سقوطه كما مر ونحوهما في قصور الدلالة ما قيل من الصحيح خرج الحسين معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب لعله وضوح ظهوره في الاكتفاء بما ساقه مضافا الى ما قيل من احتمال ان لا يكون احرم فتدبر وفي س قول بعدم التداخل ان وجب بنذر او كفارة او شبههما يعني لا ان وجب بالاشعار او التقليد لعل الفرق لانه وجب لا لاجل الاحرام فاتحد السبب ولظهور ما مر من الاصحاب بعث هديه او نحره فيه فيما يجب للصد والحصر لا الواجب بنذر او شبهه البحث في المعتمر اذا صد عن مكة او النسك فيهما كالبحث في الحاج اذا صد كما مر واعلم انه لم يتعد في كلامه ما يدل على اختصاص الكلام في الاحكام المتقدمة باحرام الحج صريحا حتى يلحق به احرام العمرة الا ان مقتضى السياق لعله ذلك وكان الاولى ذكر هذا الحكم عند التعرض لما يتحقق به الصد والحصر وهو الذي يمنعه المرض من مكة او الموقفين ونحو ذلك مما مر في الصد كما مر فهو يبعث هديه للتحلل او لم يكن ساق واقتصر على بعث هدي السياق على المختار من الاكتفاء به عن هدي التحلل ويأتي على القول الاخر عدم جواز الاقتصار عليه كما مر في المصدود وظاهر الاصحاب عدم الفرق في جواز الاقتصار وعدمه بين الصد والاحصار وصرح به جمع من الاصحاب الا ان ظاهر الماتن هنا الفاضل في عد حيث صرحا بجواز الاقتصار هنا بالفرق والظاهر عدمه في الصد هو ظاهر الادلة اذ لم يعتبر الاصل الاول والاطلاقات كتابا وسنة وقلنا بان اختلاف الاسباب يقتضي تعدد المسببات ذلك لاختصاص ما دل على جواز الاقتصار على هدي السياق وعدمه من الاخبار بالاحصار دون الصد فيرجع فيه الى مقتضى الاصل من لزوم تعدد المسببات عند تعدد الاسباب فيتوجه الفرق الا ان يتشبث بالاجماع المركب المتعوق عنه الاصحاب او جب لعدمه سيما ان بعض نسخ الكتاب في الصد بدل لا يجزي يجزي كما في نسخ ع واحتمال انساب في ذلك في عبارة عد فانها في الصد هكذا وهل يكفي هدي السياق عن هدي التحلل الاقوى ذلك مع ندبه والضمير في ندبه كما يحتمل الرجوع الى هدي السياق يكون مفاده ح التفصيل بين السياق المندوب فيجزي والواجب فلا يجزي وكذا يحتمل رجوعه الى هدي التحلل ويكون مفاده ح الاكتفاء بهدي السياق عن هدي التحلل مطلقا ولو كان هدي السياق واجبا ويكون استحباب هدي التحلل من باب الاحتياط كما قدمنا خروجا عن شبهة الخلاف فيكون الحاصل عند ذبح كل من الهديين وحكي عن الايضاح نقل هذا الاحتمال عن الد وعلى هذا فيكون مختار الفاضلين في الكتابين جواز الاقتصار في المقامين فارتفع نقل الخلاف بالفرق في البين كيف كان فالظاهر هنا الاكتفاء بهدي السياق ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وهو منى ان كان حاجا ومكة ان كان معتمرا على الخلاف فيه بين الاصحاب بل ظاهر الغنية الاجماع عليه وظاهر الاية ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيحين القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه وفي اخر عن رجل احصر في الحج قال فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه ومحله ان يبلغ الهدي محله ومحله منى يوم النحر اذا كان في الحج واذا كان في عمرة نحر بمكة الخبر خلافا للمحكي عن المقنعة والديلمي مفصلا بين الاحرام بالحج الواجب فكالاول والتطوع فيذبح في محل الحصر كالصد وللاسكافي فخيره مطلقا بين البعث والذبح محل الحصر وجعل الاول اولى وللمقنع فخصص المضطر بنحر ان بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه ولعل مستندهم الصحيح ان الحسين عليه السلام خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي قال اشتكي راسي فدعا علي عليه السلام ببدنة فنحرها فحلق راسه ورده الى المدينة ونحوه اخر في بحث اجزاء هدي السياق عن هدي التحلل في الصد ظاهرهما الضرورة ويحتملها عبارة المقنع ويحتملان التطوع كما عن ظاهر المفيد سلار وان لا يكون الحسين احرم كما مر وانما نحرها هو وابوه تطوعا وخصوصا اذا كان قد ساق ويؤيده الصحيح عن رجل احصر فبعث الهدي قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فلينظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كانت تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعد ما يخرج فاراد الرجوع رجع الى اهله ونحر بدنته او اقام مكانه حتى يبرأ اذا كان في عمرة واذا برئ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع او اقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل فان الحسين عليه السلام خرج معتمرا الى اخر ما مر في الصحيح الاول كذا في في وان كان في يب مكان بعد ما يخرج بعد ما احرم والسياق يؤيد الاول وان ظن عكسه كما قيل وح فالسقيا في اللغة كان النبي صلى الله عليه وآله يستعذب ماءها فيستقى له منها اسم ارضها الفلجان الضم لا السقيا التي تقع بينها وبين المدينة يومان وبجحفة فيكون مكانا معتبرا ما لم يكن ساق وهو خلاف ما فعله الحسين على ما تشهد به الصحيحة الثانية ان كان احرم نعم له الصحيح في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع الا ان في

ولو ساق ٢

بعد اتفاقهم كغيرهم على وجوب الهدي منها للتحلل وان اختلفوا فيه في المصدود وما في المتن من عدم جواز التحلل الا ببلوغ الهدي محله مطلقا هو الاظهر الاشهر بين الاصحاب

بلوغه قوة المعارضة لادلة الاكثر نظر سيما مع عدم صراحته في الذبح محل الحصر واحتماله الحمل على ما يوافق الاكثر وان بعد كيف كان فلا ريب ان ما اختاروه اولى
واحوط ان لم نقل بكونه اقوى واظهر وقال الشهيد ربما قيل بجواز النحر مكانه اذا اخبره الناحر وهو في موضع المنع لجواز التعجيل مع البعث يعني تعجيل الاحلال
قبل بلوغ الهدي محله فانما فيه مخالفة واحدة لاصل الشرع هو الحلق قبل البلوغ محله مع ما نراه من جواز ذلك في منى بخلاف ما اذا نحره مكانه ففيه مع ذلك المخالفة
بانه لم يبلغ الهدي محله انتهى واذا بلغ ميعاد بلوغ الهدي محله يهنا اي في ذلك الوقت الذي واعد صحبه للذبح او النحر في المكان المعين كما في الصحيح الاتي
والموثق يقصر كما في الاول او الخبر المتقدم في الصدر عن كل شيء احرم منه الا من النساء بالنص والاجماع على كل من المستثنى منه والمستثنى قيل ومن العامة من لا
يرى الاحلال الا بان ياتي بالافعال وان فاته الحج تحلل بالعمرة ومنهم من يرى الاحلال من النساء ايضا وفي شرح لو احصر في عمرة التمتع فالظاهر حل النساء له اذ لا طواف
لاجل النساء فيها قيل وهو حسن للصحيح عن محرم انكسرت ساقه اي شيء يكون حاله واي شيء عليه قال هو حلال من كل شيء قلت من النساء والثياب والطيب
فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم الحديث وفيه نظر اذ ليس فيه تصريح بالعمرة المتمتع بها بل هو مطلق شامل للعمرة المفردة والحج باقسامه ولا قائل به ح واخراج
ما عدا العمرة المتمتع بها بالاجماع ان امكن جمعا الا ان الجمع غير منحصر فيه فيحتمل الحمل على التقية لكون جواز الاحلال مطلقا حتى من النساء مذهب بعض العامة
كما عرفته ويؤيده كون الامامية المروي عنه الرواية ممن كانت التقية في زمانه في غاية الشدة او على ما اذا استنيب طيف عنه كما ذكره بعض المحدثين ومع ذلك
فهو معارض بالصحيح المجمع عليه الوارد في قصة الحسين وفيه بعد نقلها فقلت رايت حين برئ من وجعه حل له النساء قال لا تحل له النساء حتى يطوف
بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة فقلت فما بال النبي حين رجع الى المدينة حل له النساء ولم يطف بالبيت قال ليس هذا مثل هذا النبي كان مصدودا
والحسين كان محصورا وهو كما ترى ايضا مطلق ليس فيه تقييد بما عدا عمرة التمتع فيشملها ايضا كما صرح به جماعة منهم المحقق الثاني وشيخنا الشهيد الثاني معترضين
به على ما في شرح بعد نقله وميلهما اليه ولا فاسد كاه باطلاقه وهو في محله ويعضده استصحاب بقاء الاحرام بالاضافة الى النساء على حاله الى ان يتحقق المخرج
عنه وليس الا الامام وضعفه قد ظهر وكذا التعليل في شرح بقوله اذ لا طواف لاجل النساء فيها فانه انما يتم لو علق الاحلال منهن على طوافهن وليس اذ ليس فيما وصل
الينا من الروايات تعرض لذكر طواف النساء وانما المستفاد من الصحيح المتقدم توقف حلهن على الطواف والسعي وهو متناول للحج باقسامه والعمرتين بنحوه لو صح
لكن فيه لا يقرب لنساء حتى يحج من قابل لكن بما في كان سياق الصحيح لعله يشعر باختصاص مورده بغير العمرة المتمتع بها كما لا يخفى فلا اطلاق فيه لها الا ان هذا
غير كاف في اخراجها اذ غايته نفي الاطلاق وح فينبغي الرجوع فيها الى ما يشمله الا مقتضى الاصول وهو هنا البقاء على الاحرام بالاضافة اليهن حتى يثبت المحلل و
ليس الا الطواف لانعقاد الاجماع على الاحلال به منهن دون غيره وبالجملة فالاظهر مساواة العمرة المتمتع مع غيرها في انه لا يحل بالحصر من النساء حتى يحج في العام
ان كان اي الحج المحصر عنه واجبا مستقرا في ذمته ويطاف عنه للنساء ان كان ندبا بالماضي لكن الصحيح والرضوي لا يفيدان هذا التفصيل وان كان متنه حتى عزاه
في هي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه بل اطلاقهما يشمل الندب ايضا فلا يتحلل فيه ايضا عن النساء الا بان يطوف بالبيت لكن الاجماع المنقول المعتضد
بالشهرة العظيمة بل عدم ظهور مخالف معتد به في المسئلة وبان الحج المندوب لا يجب العود لاستدراكه والبقاء على تحريم النساء ضرر عظيم فالاكتفاء في الحل
بالاستنابة لعله كاف سيما مع ضعف دلالة نحو هذا الحديث لوروده لبيان حكم اخر كما لا يخفى على من تدبره وظ المتن في الواجب اطلاق توقف حلهن
على قضائه في القابل ولو مع العجز عنه وعدم كفاية الاستنابة مط كما هو مقتضى الاصل ونحوه الصحيح المتقدم وحكي عن ظ يه وط وكتب لته وسم والاصباح والغنية
في جملة من كتبهما لكن لم يحك عنهم التعميم الى صورة العجز بل في عد التصريح بالاكتفاء بالطواف عنه لهن اذا عجز ونسب في شرح الى القيل لعل دليله الحرج لو
لزم العمل بالاطلاق وما مر من الصحيح فيخص بعمومه ما دل على نفيه في الدين وانما لزم الاستنابة اقتصارا في مخالفة الاطلاق على قدر ما يندفع به الضرورة مضافا
الى عدم قائل بالاحلال مع العجز من غير استنابة وعن ف والغنية وير وكا يحلل المحصور حتى يطوف لهن في القابل او يطاف عنه من غير تفصيل بين الواجب
وغيره وعن مع اذا استنابه المريض لطواف النساء وحل لنائب حلت له النساء ولم يقيد بالقابل قيل وكذا في ائر انهن لا يحللن له حتى يحج في القابل او يامر من
يطوف عنه للنساء وهذا ظاهر في الاعتبار والاول احوط وفي ف لا يحللن له حتى يحج او يحج عنه يجوز ان يريد ان يطاف عنه شهى وفيما ذكره من الظهور بما ذكره من
الاقوال للاعتبار محل اشكال بل غاية الاعتبار ما مر من التفصيل بين الاختيار فقضاء المناسك بنفسه من قابل والاضطرار فجواز الاستنابة لا جوازها على الاطلاق
واعلم ان ما نقل عن ف ومن بعده من عدم التفصيل بين الواجب وغيره يدافع دعوى الاجماع الظاهرة من هي على التفصيل بينهما بما في العبارة مضافا الى عدم
صراحة لفظه فيهما فيوجه ح القول بالاطلاق الصحيح وتاليه في الحكم باتحاد الواجب والندب في عدم جواز الاستنابة ولزوم الطواف والسعي من قابل لكن الظ عدم
قائل به فان الاصحاب ما بين مفصل بين الواجب وغيره بما مر وغير مجوز الاستنابة في الندب مط لجوازها فيه وفي الفرض كما عرفت من ف وغيره وقائل بالتحلل
في الندب من غير توقف على شيء حتى الاستنابة كما عن المفيد وغيره وهما المرسل في المقنعة المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ
الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك من قابل هذا اذا كان حجة الاسلام فاما حجة التطوع فينحر هديه وقد احل مما احرم عنه فان شاء
حج من قابل وان شاء لا يجب عليه الحج الخبر فالقول بالندب بمساواته مع الواجب في عدم الاحلال من النساء الا باداء المناسك خلاف ما اتفقت عليه
الاقوال والمتجه منها بحسب الاحتياط الواجب في نحو المقام بحكم الاستصحاب هو قول المتن وقول المفيد مع ضعف سنده واحتمال كون محل البحث من

المرسل من

المرسل من عبارته نادر كقول الحلي ومن بعده من جواز الاستنابة في الواجب مط فانه نادر ايضا مع عدم صراحة عبارتهم في التخيير لاحتمالها التوزيع ويكون الشق
الاول منه وهو فرديته في الواجب دون الثاني لاختصاصه بالندب فلا بعد فيه ومع ذلك فلا مستند له حتى يخرج به عن مقتضى الاصل والاطلاق ونحو الصحيح المتقدم
المعتضد جميع ذلك بالشهرة والاجماع المنقول القريب من ههنا كما مضى ولو بان ان هديه لم يذبح سواء بعثه ام بعث عنده لم يبطل تحلله بمعنى عدم ترتب ضرر عليه من
كفارة وغيرها بارتكاب ما يلزم المحرم اجتنابه ولكن يبعث ليذبح له في القابل بلا اختلاف في شيء من ذلك ولا اشكال للصحيح فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا
ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء فال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الان عن النساء اذا بعث وفي اخرى ان اختلفوا في الميعاد لم يضره ان شاء وهل يجب ان
يمسك عما يجب على المحرم الامساك عنه الى يوم الوعد كما هو ظ الامر في الخبرين والمتن كما في لك وغيرهما الوجه عند الماتن والفاضل في لف والمقداد في شرح
شرح الكتاب وغيرهما من المتاخرين وفاقا للسرائر انه لا يجب للاصل لانه ليس بمحرم لا في الحرم فلا وجه لوجوب الامساك وان ورد به الخبران اما لكونهما من الا
فلا يقومان حجة عند الحلي لتخصيص الاصل او لعدم صراحتهما لاحتمالهما الحمل على الاستحباب كما عليه من عدا الاول لعله اظهر لما مر من الخبرين بناء على المختار
من حجية اخبار الاحاد ولو تخصيص الاصل من حمل الامر على الاستحباب الصراحة في الوجوب بالاضافة الى الاصل هذا على تقدير تسليم جريان الاصل
هنا كما هو ظ اكثر الاصحاب والا فالظاهر ان الاصل بالعكس وذلك لان مقالا الاحرام يشترط في التحلل بلوغ الهدي محله في نفس الامر فلو تحلل ولم يبلغ كان باطلا
ولا ينقضه ما في الخبرين المتقدمين وغيرهما سوى انه لو تحلل يوم الوعد ولم يبلغ لم يكن عليه ضرر والظاهر ان المراد به الاثم والكفارة ولا ريب فيه لوقوع التحلل
باذن الشرع فلا معنى لان يتعقبه ضرر وانتفاء الضرر لا يستلزم حصول التحلل في نفس الشرع لو مع الانكشاف ولعل هذا هو الوجه في الامر في الخبرين بالامساك
ولا يتم هذا التحقيق كون هذا الرجل محرما وان اعتقد الجهلة بالحال كونه محلا وهذا يتوجه المنع الى قوله في تصحيح الاصل بانه ليس بمحرم فانه في حيز المنع اذ
لا دليل عليه لا من نص ولا من اجماع لوقوع الخلاف وتصريح بعض المتاخرين بكونه محرما وان وقت الامساك انما هو حين الانكشاف كما هو مقتضى هذا
التحقيق ولم يصرح من القائلين بوجوب الامساك بالامر لسكوتهم عن بيان وقت الامساك واحتمال ارادتهم به ما ذكرنا كالاحتمال وعن جماعة عدم الخلاف في
صحة الاحلال او عدم بطلانه غير ظاهرة في ارادتهم عدم البطلان في نفس الامر وانه محل الان وواقعا لقوة احتمال ارادتهم ما ذكرناه في تفسير المتن ولا ريب ان
عدم البطلان بذلك المعنى مما لا اختلاف فيه ولا شبهة تعتريه كما ذكرنا الا ان قوله في الموثق لاجزاء ان اختلفوا في الميعاد لا يضره شيء الضرر على العموم
من غير تقييد بوجوب الامساك ولا ريب ان وجوبه ضرر لانا نقول الظاهر ان المراد ان الخلف لا يوجب ضررا عليه فيما فعله مما يجتنبه المحرم لانه لا يجب
عليه الامساك وجوب الامساك انما نشا من خلف الوعد وانما نشا من الاحرام السابق نعم لما كان في مكمن الخطابين الخلف تبين انتفاء توجب
الامساك انما نشا منه لا من الخلف ولا يصح لتوهم ايجابه بنفسه الامساك والضرر من جهته حتى يدفع بنفي الوجوب الذي هو ضرر من جهته لو سلم عموم
الضرر المنفي له نقول انه مخصص بالامر السابق وهو اولى من حمله على الاستحباب نعم يمكن ان يقال ان ظ الموثق الاول كون وقت الامساك حين البعث
لا حين الانكشاف فلو بعثه بعد حين لم يجب عليه الامساك قبل البعث ولو بعد الانكشاف وهذا ينافي تحقق الاحلال في الواقع وان الامر بالامساك
ليس للاحرام السابق وهذا المفهوم معتبر في الاصل مع اعتضاده هنا بالاصل وظ الاكثر وكيف كان فالاظهر وجوب الامساك والاحوط وقوعه حين الانكشاف و
ان امكن قويا الاكتفاء به حين البعث ولو احصر وصد الحاج او المعتمر فبعث به اي هديه ثم زال العارض من المرض والعدو والتحق استحبابا في العمرة مط وفي
الحج اذا لم يفت بلا خلاف لزوال العذر واقتضاء جهة الاحلال في الاتيان بالمناسك وللصحيح اذا احصر بعث بهديه فاذا افاق ووجد من نفسه خفة فليمض ان
ظن انه يدرك الناس فان قدم مكة قبل ان ينحر الهدي فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك وينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان
عليه الحج من قابل او العمرة قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كان حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه ونحوه غيره في المقصد وحيث
التحق فان كان حاجا وادرك احد الموقفين على وجه يجزيه صح حجه اجماعا وان فاته معا او احدهما مع عدم اجزاء الاخر تحلل بعمرة ويقضي الحج ان كان واجبا
والا يقضيه ندبا بلا خلاف ولا اشكال الا في اطلاق وجوب التحلل بعمرة وعمومه لما اذا تبين وقوع الذبح عنه عدمه فقد احتمل الشهيدان وغيرهما في الاول بعد
لحصول التحلل به ومرجع الاشكال الى تعارض عموم ادلة وجوب التحلل بالعمرة لمن فاته الحج وادلة حصول التحلل ببلوغ الهدي محله ولكن ظ الاصحاب الشهيد ترجيح
الاول ولا ريب بانه احوط ان لم نقل بانه اظهر للاصل وعدم وضوح عموم فيما دل على التحلل ببلوغ الهدي محله بحيث يشمل محل الفرض اذ غايته الاطلاق منصرف
بحكم التبادر الى غيره هذا وربما يستدل له بالصحيح المتقدم فربما بناء على ان في بعض النسخ بعد قوله فان عليه الحج من قابل بدل قوله او العمرة او والعمرة بالواو
وان الظاهر ان المراد بهذه العمرة المامور بها مع الحج انما هو عمرة التحلل وفيه نظر مضافا الى اختلاف النسخ مع عدم دليل على تعين الاخيرة ولعله لذا لم يستدل به
الاكثر مع انه بمرأى منهم ومنظر هذا حكم الحاج اذا تحلل فاما المعتمر اذا تحلل فيقضي عمرته عند زوال المانع من الامر مط ونوقش في الشهر الذي اعتمر فيه او محلل
منها قيل انما يقضيها في الشهر الداخل والقائل الشيخ وغيره بل الاكثر كما في عبائر جمع وظ الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم ان الخلاف هنا كالخلاف في
المسئلة في الزمان الذي يجب كونه بين العمرتين وفيه نظر لعدم تحقق العمرة لتحلله منها فلا يعتبر في جواز الثانية تحلل الزمان المعتبر بين الاثنين باعتبار
الزمان بين الاحرامين لكن لا دليل عليه ولعله لذا اطلق الماتن هنا جواز قضائها عند زوال المانع مع انه اشترط في بحث العمرة مضي الشهر بين

لعمرتين وعكس

دليه دليل يحدث هنا
بخبر ونه وقد احل لم
يكن عليه شيء ولكن
يبعث من قابل ويمسك
ايضا وللموثق الى ان دوا
م

العمرتين
٧

العمرتين وعكس الحلي ووافق الشيخ هنا المرتضى ثم ولذا تعجب منه بعض الاصحاب وهو في محله ومنه يظهر ما في البناء بحسب القول ايض ثم انما يجب قضاء العمرة مع تعين
وجوبها قبل ذلك كالحج والا فيتخير كما هو واضح واعلم ان مقتضى اطلاق كثير من الصحاح وغيرها بقضاء الحج الذي تحلل منه بالهدي قضاؤه بما نشاء ولو كان
قارنا وعلل بانه لم يقض متعا منه كما عليه الحلي مط كما في نهج الا وعلى التفصيل المتن كما في اخر وقيل لو احصر القارن حج في القابل قارنا ايض وجوبا مط
للصحيحين وغيرهما في القارن اذا احصر وتحلل هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه القائل الشيخ وابن حمزة بل الاكثر كما في كلام جماعة
بل المش كما قيل اخذا بظاهر الامر فانه حقيقة في الوجوب والاطلاق لعدم استفصال الاخبار بورودهما في الواجب هو خيرة الماتن في يع ولكنه رجع عنه هنا فقوى وهو
اي اعتبار المماثلة في المقضي الامرية في الاخبار محمول على الافضل والاستحباب الا ان يكون القران الذي خرج منه متعينا عليه بوجه من الوجوه كالنذر و
شبهه تبعا للفاضل في جملة من كتبه وكثير من المتأخرين ولا شبهة ولا اشكال في صورة التعيين في لزوم اعتبار المماثلة فيها للوفاق والاصول والنصوص فيها
بل وفي الفتاوى ايض اذ لم ينقل القول بعدم اعتبار المماثلة وجواز القضاء بما شاء مطلقا الا من الحلي وهو مع ندرته محمول كلامه المحكي على غير المتعين لغاية
بعد صدور مثل هذا الاطلاق مع مخالفته للاصول الشرعية من مثله ولعله لذا نزله كثير على ما في المتن من التفصيل ويشكل الحكم في الصورة الاخرى
لمخالفة اطلاق النصوص المتقدمة المعتضدة بالشهرة المحكية في كلام جماعة السليمة عما يصلح للمعارضة سوى الاطلاقات المتقدمة اليه الاشارة ولا ريب ان هذه
النصوص اظهر دلالة منه فلينزل عليها الا دليل لصرفها عن ظاهرها بالحمل على الاستحباب او التقييد بالصورة الاولى عدا ما هي من ان الحج اذا لم يكن فرضا ففي
واجبا فعدم وجوب كيفيته اولى وغايته نفي الوجوب النفسي وهو لا يلزم نفي الوجوب الشرطي التعبدي بمعنى انه لا يجب عليه القضاء لكن ان قضى فليقضه
مماثلا وهذا الوجوب اقرب الى الحقيقة من الاستحباب والتقييد السابقين فتدبر وكيف كان فالقول المزبور وان لم نقل بكونه اظهر فلا ريب انه احوط تحصيلا
للبراءة اليقينية وخروجا عن الشبهة ثم ان مفروض المتن واكثر الجماعة بل نصوص المسألة ايض هو خصوص من حج قارنا دون غيره الا ان بعض الاصحاب عمم و
جعل فرض المسألة من العموم اعم فان تم الاجماع على ذلك والا فينبغي القطع بالرجوع الى تفصيل المتن في غير القارن لفقد الاصول فيه عن المعارض بناء
على اختصاص مورد النصوص والفتاوى الموجبة للمماثلة بالقارن ولا موجب للتعدية كما هو المفروض وذلك واضح بحمد الله سبحانه واعلم انه روي في الصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة استحباب بعث هدي من ناء افق من الافاق كان وواعده مع المبعوث معه اشعاره وتقليده واجتناب ما يجتنبه المحرم
وقت المواعدة حتى يبلغ الهدي محله وانه لا يلبي اظهرها دلالة على ذلك الصحيح ان عليا وابن عباس كانا يبعثان هديهما من المدينة ثم يتجردان ان بعثا
بهما من افق من الافاق واعدا اصحابهما بتقليدهما واشعارهما يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنب
منه المحرم الا انه لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا وقريب منه اخر عن الرجل يرسل بالهدي تطوعا قال يواعد اصحابه يوما يقلدون فيه فاذا كان تلك الساعة
من ذلك اليوم اجتنب ما يجتنبه المحرم فاذا كان يوم النحر اجزأ عنه فان رسول الله ص حيث صده المشركون يوم الحديبية نحر بدنه ورجع الى المدينة لكنه
كما ترى لا اجمال يحتمل الاختصاص بالمصدود والمحصور ولكن التعليل فيه ان بعد بالاضافة الى قرينة في الصدر تطوعا الحقوله النبي بل على ما يوافق التعليل و
يلائمه من الاختصاص بالمصدود ولا كلام في الحكم فيه ولا في المحصور لكنهما مسألتان اخريان لا اعتراض نفاق ثالث عنهما المسألة بل اختصاصهما بها حيث اسند الحكم
بها الحكم فيهما مدعيا اشتهارهما بين الاصحاب الدين بذلك على الحلي حيث انكر الحكم في المسألة بعد ان نقله عن الشيخ في يه قائلا بانها اخبار احاد لا يلتفت اليها
ولا يعرج عليها وهذه امور شرعية يحتاج مثبتها ومدعيها الى ادلة شرعية ولا دلالة من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع فاصحابنا لا يوردون هذا في
كتبهم ولا يودعونه في تصانيفهم وانما اورده شيخنا ابو جعفر الطوسي في كتابه النهاية ايرادا لا اعتقادا لان الكتاب المذكور كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر كثيرا
ما يورد فيه اشياء غير معمول عليها والاصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية واورد الفاضل في لف وقع بعد نقل هذه الاخبار وهذه الاخبار
ظاهرة ومشهورة ومنها صحيح السند عمل بها اكثر العلماء فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل وهل هذا الا جهل منه بمواقع الادلة ومدارك احكام الشرع و
تبعه في ذلك جماعة من المتأخرين معربين عن الاكثر بانهم الكليني والصدوق والقاضي والشيخ في يه وهو حسن لان تعداد الكليني والصدوقين منهم مبني
على ظهور الاخبار في الصحيح الاول عندهما في محل البحث وهو محل نظر ولم يرويا الصحيح الاول الذي هو ظاهر فيه وروايتهما للاخبار غير معلوم فهمها منها ما يتعلق
بالبحث فلعلهما فهما منها ما يختص بحث الصد والحصر كما مر وافقنا على التأمل في دلالة ما عدا الاول على الحكم في محل البحث بعض فضلاء المتأخرين
في بعد نقل القول بكون الاجتناب عما يجتنبه المحرم على الوجوب كما هو ظ الشيخ وصرح للامر به في الخبر المتقدم مع التصريح بتحريمه عليه كما يحرم على المحرم في
الصحيح الاخر وقريب منه في السند ما لفظه لم يستدل بما يشعر فيه لعدم وضوح العموم في الروايتين بالنسبة الى التطوع انتهى وهو حسن الا انه يكفي في الوجوب
تضمن الصحيح الاول الذي هو نص في محل البحث اجتناب ما يجتنبه المحرم وهو وان لم يفد بنفسه الوجوب بالنسبة الينا بناء على عدم وجوب التأسي من
اصله لان بعد تسليم الاصل من توقيفية العبادة ولزوم الاقتصار فيها على ما ورد به الشريعة يقتضي ذلك لان المعهود والمأثور والصحيح من فعل علي ع
هذه العبادة انما هو على الكيفية المزبورة المتضمنة لاجتنابه ما يجتنبه المحرم بالكلية لكن مفاد هذا تحقيق الوجوب الشرطي بمعنى ان هذه العبادة لا
تؤدى الا بالكيفية المزبورة لا الشرعي الذي يترتب عليه الكفارة ومن هنا يظهر وجه النظر فيما يحكى عن ظ الشيخ وغيره من لزوم الكفارة لو فعل ما يحرم على المحرم

وتبعهما الفاضلان هنا في يع وعد لكن قالا لا يكفر لو اتى بما يكفر له المحرم استحبابا ولا باس بقولهما الا ما قيل من الصحيح ان ابا المراد بعث بدنة وامر الذي
بعثها معه ان يقلد ويشعر في يوم كذا وكذا فقلت له انه لا ينبغي لك ان تلبس الثياب فبعثني الى ابي عبد الله ع وهو بالحيرة فقلت له ان ابا المراد فعل كذا وكذا
وقلت له انه لا ينبغي له انه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان ابي جعفر فقال مره فليلبس الثياب ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب فان غاية ما يستفاد منه على
تقدير وروده في محل البحث ان من لبس ثيابه للتقية كفر ببقرة وهو مختص باللبس متضمن للتكفير فيه ببقرة ولا يقولون به كما صرح به جماعة ومع ذلك فحمله على
الاستحباب لا وجه له بل المتسامح في ادلة السنن والخروج عن شبهة خلاف من اوجبها ثم ان مورد العبارة واكثر الفتاوى واخبار المسألة انما هو استحباب بعث
الهدي لا ثمنه خلافا لشيخنا الشهيد ثم في الدروس فسوى بينهما في ذلك للمرسل ما يمنع احدكم ان يحج كل سنة فقيل له لا يبلغ ذلك مولانا فقال اما يقدر احدكم اذا حج
اخوه ان يبعث معه بثمن اضحيته ويامره ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيأ للمسجد فلا يزال في الدعاء حتى تغرب
الشمس وفيه نظر اذ الظاهر ان ما تضمنه صورة اخرى غير مفروض العبارة والنصوص والفتاوى لعدم تضمنه ما تضمنته من المواعدة لاشعار الهدي ولا اجتناب ما
يجتنبه المحرم والظاهر ان المراد بالثياب التي امر فيه بلبسها يوم عرفة انما هو ثياب الزينة كما ورد به في الخروج يوم العيد والجمعة وتقييده بذلك فرع اعتياد الموعود
وهو مختلف فيهما الهدي وفي هذا الثمن واحدهما غير الاخر ولذا افرد الحكم جماعة ممن تأخر عنه افتوا به زيادة على الاول ولا باس به وان ضعف السند لما
من جواز التسامح في ادلة السنن مضافا الى موافقته العموم كما صرح به جمع ولذا افتوا به من غير توقف فيه من جهة السند مع ان بينهم المناقشة في الحكم
المخالف للاصل اذا لم يصح السند **الثاني** في بيان الصيد المحرم على المحرم والمحلل له وجملة ما يتعلق به من احكام الكفارات وهو على ما ذكره الماتن هنا
وفاقا للمحكي عن ط وغيرهما بل قيل انه مذهب الاكثر الحيوان المحلل الممتنع واعترض عليه اولا بان التقييد بالمحلل يفيد عدم تحريم المحرم عليه وهو خلاف ما
ذكره من تحريم نحو الثعلب والارنب والضب مما ياتي بل خلاف ما قال غيره فان الحلبي حرم قتل جميع الحيوان ما لم يكن حية او عقربا او فارة او غرابا ولم
يذكر له فداء وثانيا ان اطلاق الممتنع يشمل الممتنع بالعرض فيحرم النعم والخيل المتوحشة وليس كذلك اجماعا فكان ينبغي تقييده بالاصالة اذ لا يلزم ذلك
ولا يخرج منه ما استأنس من الحيوان البري كالظبي مع تحريم قتله اجماعا وهو حسن لانه يمكن الجواب عن الاول بان حرمة المعدودات لا ينافي تقييد
الصيد بالمحلل الا على فرض اخذ تحريمها من عموم ادلة الصيد ليس بواضح لاحتمال اخذه من الادلة المخصوصة بها كما ياتي ان لم نقل بانه الظ نعم يتوجه عليه
ان الصيد لغة بل وعرفا حقيقة في الاعم من المحلل والمحرم فلا وجه لتقييده بالاول فاطلاقه عن القيد كما في يع وجملة من كتب الفاضل اسد الا ان
يوجه التقييد بان الاطلاق يقتضي دخول نحو الذئب والنمر والفهد من الحيوانات الممتنعة بالاصالة مع ان قتلها غير محرم اتفاقا كما عن ط وكره او لان
المتبادر من قوله تع حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما حرمة اكله ولا اختصاص لحرمته المحرم منه بالمحرم وكذا قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم بان المحرمات
ليست كلها مع اصل الحل والبراءة في الوجهين نظر اما الاول فلان خروج تلك الافراد المعدودة من المحرم بالاجماع المنقول المتقدم غايته خروجها
خاصة لا كل ما ليس بمحلل ولا التجوز بلفظ الصيد في خصوص المحلل فان التخصيص خير من المجاز ولا موجب لاخراج ما ليس لاخراجه دليل من نص او اجماع
لاختصاصهما فيما وصل الينا بما مر من تلك الافراد هذا مع ان الاجماع المنقول عنه فيما وصل الينا من عبارته انما هو على نفي الكفارة والجزاء في
تلك الافراد لا انتفاء التحريم واحدهما غير الاخر ولا دليل على التلازم بينهما كما لا تلازم بين لزوم الكفارة بقتل حيوان وكون وجهه كونه صيدا ومنه
يظهر ما في تعريف بعضهم الصيد هنا بما في المتن وزيادة قوله ومن المحرم الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ والقمل والزنبور والعظاءة فان
حرمة قتل هذه المحرمات عليه لم يتبين كونه من عموم ادلة حرمة الصيد لا موجب للزوم ذلك غير لزوم الكفارة على قتلها وقد عرفت انه اعم من جهة الصيد
واما الثاني فلمنع التبادر اولا ولا الاختصاص لاية باثبات تحريم اكل الصيد قتله وهو بعيد جدا بل مخالف لفهم الكل قط وثانيا بان غاية ذلك
اختصاص تلك الاية بالمحلل وهو لا يوجب تقييد اطلاق الاية الاخرى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وما ضاهاها من اطلاق الاخبار وغيرها وبالجملة
فترك التقييد بالمحلل وفاقا لمن مر اسد ويؤيده الخبر في تفسير الاية الاخرى عند قوله ومن عاد فينتقم الله منه قال ان رجلا انطلق وهو محرم
فاخذ ثعلبا فجعل يقرب النار الى وجهه وجعل الثعلب يصيح ويحدث من استه وجعل اصحابه ينهونه عما يصنع ثم ارسله بعد ذلك فبينما الرجل نائم اذ جاءته
حية فدخلت في فيه فلم تدعه حتى جعل يحدث كما احدث الثعلب ثم خلت عنه وهو كالنص في عموم الاية للثعلب ولا قائل بالفرق واما قول الحلبي فلا دخل
له باحد التعريفين كالخبر ان ابقي على ظاهره من تحريم مطلق الحيوان بل هو قول شاذ مخالف للنص والاجماع كما صرح به جماعة من الاصحاب وان قيد بارادته
الحيوان البري كالاخبار رجع الى ما قلناه من عموم الصيد للمحرم فيؤيده مع انه حكي عن الراوندي انه مذهبنا معربا عن دعوى الاجماع هنا والانصاف
ان ظ سياق الاية الاخرى يفيد التلازم بين حرمة قتل الصيد ولزوم الكفارة لانه مسبب عنها كما ان ظ الاخبار الكثيرة المعتبرة كالصحيح لا تستحلن شيئا
من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا او محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه الفداء لمن تعمده والصحيح المحرم لا يدل على الصيد
فان دل فعليه الفداء وهذا التلازم لا يتم الا على تقدير تخصيص الصيد بالمحلل فانه الذي وقع الاجماع نصا وفتوى على التلازم فيه كليا دون غيره فلم
يثبت التلازم كليا بل صرح الشيخ في ط بانه لا خلاف يعني بين العلماء في عدم وجوب الجزاء في مثل الحية والعقرب والفارة والغراب والحدأة والذئب و

والكلب انه لا يجب الجزاء عنده ما في الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك وقال في
مثل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه وما لا يجب فيه ذلك كالسبع هو المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلي وحمار الوحش يجب الجزاء فيه عنده من خالفنا
ولا نص لاصحابنا فيه والاولى ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة انتهى فلو كان صيد هذه الانواع المحرمة محرما للمحرم فيلزم الفداء بمقتضى ما مر
من التلازم الظاهر من الاية والاخبار والثاني باطل لما عرفت من الاجماع فتعين ان المراد بالصيد المحرم عليه ما هو المحلل منه دون المحرم واللزوم اما الفداء فيه مط وهو
خلاف الاجماع كما مضى ودفع اليد عن التلازم بين الامرين الظاهر من الاية والاخبار كما قدمنا ولا سبيل اليه فان تخصيص الصيد فيهما بالمحلل اولى من رفع
اليد عن التلازم المستفاد منهما سيما وان التخصيص لو في الجملة لو عم الصيد للمحرم لازم اية قط فما ذكره الماتن من التعريف هنا اقوى ولا يحتاج الى دعوى التغليب
ولا ريب في الصيد الا الى استثنائهما من الحصر المستفاد من التعريف ان وقع في شيء لا بتنائهما على كون تحريم قتلهما لكونهما صيدا فيما مضى في الكلام في الجمع
الكثير في تفسير الاية وتضمن التغليب اشتباه الراوي بدعوى الاجماع على عموم الصيد للمحرم ويمكن الجواب عنهما فالاول بضعف السند والثاني بالوهن بمعارضة
بدعوى كون التخصيص مذهب الاكثر وبعد التعارض يبقى دعوى العموم في الصيد للمحرم بعد ما قدمنا بلا مستند فاذن التخصيص بالمحلل هو المعتمد اذا تمهد ذلك
فاعلم انه لا يحرم صيد البحر بالكتاب والسنة المستفيضة والاجماع وهو ما يبيض ويفرخ بضم حرف المضارعة وكسر العين وفتح الفاء وتشديد الراء في الماء معا بالاجماع
والصحاح منها السمك لا بأس باكله طريه ومالحه ويتزود وقال الله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة قال فليختر الذين يأكلون وقال فصل ما بينهما
كل طير يكون في الاجام يبيض في البحر ويفرخ في البر فهو من صيد البر وفي حكم البيض والافراخ التوالد ثم الاعتبار بذلك لا بما يعيش اليه فيما يعيش في
البر والبحر معا والا فما يعيش في الاول منه البتة كما في الصحيح من على قوم يأكلون جرادا فقال سبحان الله وانتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال ارموه
في الماء اذن وما لا يعيش فيه من الثاني البتة والمراد بالبحر ما يعم النهر بلا خلاف كما عن التبيان فقال لان العرب يسمي النهر بحرا ومنه قوله تعالى ظهر الفساد
في البر والبحر والاغلب في البحر هو الذي يكون ماؤه مالحا لكن اذا اطلق دخل فيه الانهار بلا خلاف ولا الدجاج الحبشي ويسمى السندي والفرغر باجماعنا
الظاهر المصرح به في عبائر جماعة للصحاح المستفيضة منها انه ليس من الصيد انما الطير ما طار بين الارض والسماء وصف في بعضها الا انها لا تستقل بالطيران
وان كان يألف البيوت هو لدجاج البر قريب من الاهلي في الشكل واللون يسكن في الغالب سواحل البحر وهو كثير ببلاد العرب باليمن ومواضع لطرفا
ويبيض فيها ويخرج فراخه كيسة كابسة يلقط الحب من ساعتها كفراخ الاهلي وقال الازهري كانت بنو اسرائيل من اهل تهامة من اعتى الناس على الله تعالى
فقالوا قولا لم يقله احد فعاقبهم الله تعالى بعقوبة ترونها الان باعينكم جعل رجالهم القردة وبرهم الذرة وكلابهم الاسود ورمانهم الحنظل وعنبهم الاراك
وجوزهم السرو ودجاجهم الغرغر وهو دجاج الحبش لا ينتفع بلحمه لرائحته وقال في بيت لا عتدائه بالعذرة ولا بأس بقتل الحية بأقسامها والعقرب والفارة
اذا خاف منها على نفسه وكذا كل ما يخاف منه عليها اجماعا فتوى ونصا مستفيضا ففي الصحيح كل ما يخاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك
فلا ترده ونحوه غيره يقتل المحرم كل ما خشيه على نفسه وفي اخر كل شيء اراداك فاقتله وكذا اذا لم يخف منها على الاظهر الاشهر فتوى بل عن ظاهر التذكرة الاجماع وعن الغنية
اجماع الطائفة للاصل بناء على اختصاص الصيد المحرم عليه بالمحلل كما هو المختار واطلاق نحو الصحيح يقتل في الحرم والاحرام الافعى والاسود الغدر وكل حية والعقرب والفارة
وهو الفويسقة ويرجم الغراب والحداة رجما واظهر منه الخبر عن المحرم ما يقتل من الدواب فقال يقتل الاسود والافعى والفارة والعقرب وكل حية وان ارادك السبع
فاقتله وان لم يردك فلا تقتله والكلب العقور اذا ارادك فاقتله ولا بأس للمحرم ان يرمي الحداة وان عرض له اللصوص امتنع منهم قريب منه اخر وضعف سنده
منجبر بعمل الاكثر وهما كالنص في الاطلاق الا ما خص فيهما المنع عن القتل مع عدم الارادة بالسبع ونحوه ويلحق فيما عدا خلافا للمحكي عن قوم فلم يجوز قتلها مط ولعله
للصحيح الاول حيث جعل فيه الحيوان كالسباع في المنع عن قتلها اذا لم ترده ونحو الصحيح لا تقتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة فاما الفارة فانها توهي
السقاء وتضرم على اهل البيت واما العقرب فان رسول الله مد يده الى الحجر فلسعته فقال لعنك الله لا برا تدعينه ولا فاجرا والحية ان ارادتك فاقتلها وان لم تردك
فلا تردها والاسود الغدر فاقتله على كل حال وارم الغراب والحداة رميا على ظهر بعيرك وفيه نظر لعدم مقاومتهما لما تقدم من وجوه شتى فليطرحا او يؤولا
بارجاع الضمير في قوله في الصحيح الاول فان لم يردك فلا ترده الى خصوص السباع دون الحيات وحمل النهي على مطلق المرجوحية الشاملة للكراهة كما في الصحيح الاخير و
هذا الحمل فيهما اقرب من تقييد الاطلاق وحمل هذه الاخبار في صورها بما اذا ارادتم لمكان اطلاقهما بل صريحهما في جواز قتل الاسود على كل حال وحيث انه لم يقل احد بالتفصيل
في الحيات احد يلزم اما اطراحهما اساسا وليس بجائز مع امكان الحمل على الصحيح والقرب الى المجازاة فتعين حمل النهي فيما عدا الاسود العذر على الكراهة ولا ريب فيها فتوى
ونصا فهذا الصحيح اقوى دليلا على الجواز ولو مع الكراهة كما قلنا ويستفاد منه ومن الصحيح السابق جواز رمي الغراب والحداة مط في الحرم وغيره مع الاحرام
ولا مع عن ظهر البعير وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيح السابق والعبارة هنا وفي نهج وعن نه ومع ولكن الصحيح الاخير مختص بالرمي عن ظهر البعير كما عن المنع
فان اراد تخصيص الجواز به فلا وجه له لاطلاق الصحيح السابق وعدم افادة غير التخصيص ليجمع بينهما به والا فلا بأس به ثم ان مقتضى الروايتين عدم جواز
قتلها الا ان يقتضي الرمي اليه خلافا للمحكي عن ط فجوزه مط وهو ضعيف جواز رمي الغراب مط خلافا للمحقق الثاني فقيده بالمحرم منه الذي هو من الفواسق
الخمس دون المحلل لانه محرم لا يعد من الفواسق ولا بأس به ان لم نقل بحرمة مط لا الاطلاق تمام علي حرمة الصيد من الكتاب والسنة المتواترة الشامل لما احل

من الغراب تقييد بما عدا الغراب بهذين الصحيحين وان امكن لكنه ليس باولى من تقييد اطلاقهما بما عدا المحلل وذلك فان التعارض بينهما وبين نحو الكتاب تعارض
العموم والخصوص من وجه لان نحو الكتاب وان كان عاما للغراب المحلل وغيره الا انه خاص بالاضافة الى تحريم الصيد المحلل بناء على فرض اختصاصه بالمحلل كما هو المختار
كما تقدم والروايتين وان كانتا خاصتين بالغراب لكنه فيهما اعم من المحلل منه والمحرم وكما يمكن تقييد اطلاق الصيد بما عدا الغراب فقط حتى المحلل كذا يمكن
تقييد الغراب في الصحيحين بالمحرم منه والترجيح لهذا لقطعية الكتاب ونحوه مضافا الى اشعار التعليلين في الصحيحة الاخيرة لاباحة القتل في غيرها بالتقييد
فتدبر والجمع السابق فرع عدم القول بتحريم الغراب مط ولكنه كما سيأتي خلاف التحقيق وان الاصح تحريمه مط وعليه فالاظهر اباحة رمي الغراب مط لعدم
التعارض بين الادلة السابقة لان النسبة بينهما التباين الكلي فلا موجب لتقييد احدهما بالاخر هذا مضافا الى امكان المناقشة في دعوى كون التعارض بين
الكتاب والصحيحين من تعارض العموم والخصوص من وجه بل النسبة بينهما اما التباين الكلي او العموم والخصوص مط الاول في الكتاب والثاني فيهما فتدبر و
تامل ولا كفارة واجبة في قتل شيء من السباع عدا الاسد مط بلا خلاف وكذا فيه اذا اراده وعن ظاهر الشيخ عليه الاجماع وفيما اذا لم يرده خلاف والاصح
العدم وفاقا للاكثر على الظاهر المصرح به في كلام بعض من تاخر للاصل مضافا الى الاجماع المنقول عن صريح ف وظاهر ط وكره والسلمية بجميع ذلك عما يصلح للمعارضة
عدا الكتاب والسنة المتواترة الدالة على حرمة قتل الصيد ايجاب الكفارة بناء على المختار من اختصاصه بالمحلل فلا يشمل محل الفرض ولا معارض له اخر عدا
ما اشار اليه بقوله وروي في قتل الاسد كبش اذا لم يرده وهذه الرواية مع اشتهار عليها بانه فيها ضعيف لم نقف عليها في شيء من كتب الاخبار ولا نقله ناقل
في شيء مما وقفت عليه من كتب الاستدلال نعم روى الكليني والشيخ عن ابي سعيد المكاري قال قلت لابي عبد الله رجل قتل اسدا في الحرم قال عليه كبش يذبحه
وهو مع اختصاصه بالقتل بالحرم فيه ضعف ايضا سندا بما مر في غليظ وتحمل على الاستحباب ومع ذلك فهو مط لا تقييد فيه بعدم الارادة ولا موجب
لتقييده بها عدا ما مر من الصحاح المفصلة بين صورتي الارادة فجوز القتل وعدمها فنهى لكنه مع عدم اختصاصه بالاسد عمومه لباقي السباع ولا قائل بحكمه فيها مط
مورده اباحة القتل والنهي ولا ملازمة بينه وبين الكفارة هنا سيما خصوص نوع هذه الكفارة فالقول بمضمونه كما عن الاسكافي والصدوق وابن حمزة لا وجه له سيما
وقد تعدوا عن مورده الذي هو القتل في الحرم الى مثلنا هنا فحد نعم في الرضوي ولا بأس للمحرم ان يقتل الحية والعقرب والفارة ولا بأس برمي الحداة و
ان كان الصيد اسدا ذبحت كبشا ولا ريب انه احوط بقي الكلام في حرمة قتله ولا ريب فيها على القول بلزوم الكفارة ويشكل فيها على القول بالعدم من
الاصل بناء على المختار من اختصاص الصيد المحرم في الكتاب والسنة بالمحلل ومن ورود النهي عن قتله اذا لم يرده فيما مر من الصحيح وغيره لكنه فيها يعم الاسد
وغيره ولم اعثر بقائله مضافا الى ورود مثله في الحية وقد عرفت انه محمول على الكراهة فالقول بها ايضا هنا لا يخلو عن قوة سيما ان ظاهر جماعة التلازم هنا بين
نفي الكفارة وثبوت اباحة القتل ما لعدم كالفاضل في هي وكذا غيره واما العبارة فسياقها يحتمل القول بالاباحة وبالحرمة وكانه في الاخير اظهر دلالة
كما لا يخفى على من تدبره وتحمل ثالثا وهو التوقف بينهما ولا ريب انه يجب العمل بل لقوة عموم الصحيح السابق الناهي عن قتل الدواب الا ما مضى خوطر و
اولى ولا كفارة واجبة ايضا في قتل الزنبور والحدا ومتعمدا ولو كان كثيرا اذا كان خطاء على الاقوى وفاقا للماتن وجماعة للاصل مع اختصاص الصيد المدرك
عمده وخطائه في لزوم الكفارة بالمحلل كما مر ولعله لهذا تعرض الماتن لنفي الكفارة هنا بتنبيها على ان لزومها في العمد ليس لكونه صيدا خلافا لعبائر
كثير من القدماء فاطلقوا التكفير في قتله بحيث يشمل الخطأ ولعله بناء على كونه صيدا ويضعف مضافا الى ما مضى خصوص الصحاح منها فيها عن محرم قتل
زنبورا قال ان كان خطأ فليس عليه شيء قلت فالعمد قال يطعم شيئا من طعام ويستفاد منها ان في قتله عمدا شيء من طعام كما افتى به الماتن هنا وجماعة و
اطلق الشيخ في يه ويبدل في نهج بصدقة ولو بكف من طعام وفي عد بكف من طعام وفي نهج بكف من طعام وشبهه عن ثم والتلخيص بتمرة واكتفى بكف من طعام
في الحكم عن المقنع والغنية والفقه في الغنية وفي مع للرضوي في مقاومته لما سبق ضعفه لا صح ما في المتن مع خلوما عدا الاخير من المستند الا ان ما سبق من ان
القول بتمر لكونه من الطعام وانه ليس جرادا وفيهما ضعف سيما في مقابلة النصوص ومورده كالمتن الزنبور الواحد فالمتعدد والكثير ما عن النص فيجب الرجوع
فيهما الى الاصل فيحتمل الحاقهما بالواحد كفارة ان لم يثبت بالاصل الزيادة عليها وهنا قوال اخر منها الرجوع في المتعدد كما عن الحلبي وشاة في الكثير
منه كما عن ثري في الغنية وقرب التلخيص او مد من طعام او تمر او شبهه كما عن المقنع وجمل العلم والعمل وبر ونحوه عن ثم لاف مد من طعام فلم يذكر فيه ولا مستند
لشيء من هذه الاقوال الا ان ما سبق من ان ايجاب شاة لكثيره للحمل على الجراد وايجاب المد والصاع الضم بعضه الى بعض وفيهما كما ترى ضعف ثم ان
ظاهر وجوب التكفير بتعمد القتل خلافا لما في الذخيرة ما الجواز وانه يكفر بعد القتل بما استطاع ولعله للاصل وكونه من المؤديات مضافا الى الخبر في حد
يقتل المحرم الزنبور والنسر والاسود الغدر والذئب وما خاف ان يعدو عليه وفي الثاني المروي عن قرب الاسناد الحميري يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع
او غيره ويقتل الزنبور والعقرب والنسر والذئب والاسد وما خاف ان يعدو عليه من السباع والكلب العقور ولا ينافي الجواز وجوب الكفارة كما في
وجوبها في قتل الصيد خطأ وهو حسن ان منع ظهور لزوم الكفارة في الحرمة وهو مشكل والتخلف في بعض الافراد لا ينافي الظهور بحيث ثبت يمكن دفع
الاصل بما مر من التكفير الظاهر في المنع كما مر وعن الخبرين بضعف السند مع الحماسة لهما على جواز القتل في صورة الخوف منه وارادته له ولا ريب في الجواز
حكما مضافا الى خصوص الصحيح هنا فيه بعد ما مر في الصحاح من الامر بالتكفير بشيء من الطعام في صورة العمد قلنا انه اراد في ما كل شيء اراداك فاقتله

وبما قيد الملاقى المتن وغيره مامر من النص بصورة عدم الارادة وانتفاء الخوف مشير بجواز شراء القماري جمع قمرية بالضم ضرب من الحمام والقمرة بالضم لون الى الخضرة او الحمرة فيه كدرة والدباسي من الدبس بالضم جمع ادبس من الطير الذي لونه بين السواد والحمرة ومنه الدبسي لطائر ادكن يقرقر كما عن ق و اخراجها من مكة شرفها الله تعالى على كراهية لا ذبحها او كلاهما اتفاقا في الحكم الاخير فتوى ودليلا كتابا وسنة من غير معارض وفاقا للنهاية وط في الاولين للصحيح عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة قال ما احب ان يخرج منها شيء وهو مع اختصاصه بالقماري غير صريح في الجواز بل جماعة كالشيخ في يب وغيره دلالته على التحريم ولعله لذلك ان الامر فيه هين لبقاء لفظ لا احب على ظاهره من الكراهة في تخصيص النهي المنفي في سياق النفي بخصوص القماري او الدباسي ايضا وبين بقاء العموم على حاله وصرف لا احب عن ظاهره الى التحريم والاعم منه من الكراهة والاول خلاف التخصيص فلئن كان التخصيص اولى من المجاز بناء على اختصاص الاولوية بالتخصيص المقبول وهو ما بقي من العام بعده واكثر افراده وليس هنا كذلك والثاني لازم مطلقا فان سلم ظهور لا احب في الكراهة فهو عام منها ومن الحرمة لغة لكن مقتضى هذا بعد دلالته على التحريم ايضا والتحقيق ان هذه الرواية مجملة لا تصلح ان تجعل لشيء من القولين حجة والاصل في المسألة عدم الجواز لعموم ما حرم الصيد كتابا وسنة كما عليه جماعة تبعا للحلي ولكن مورد عبارة المنع عن الاخراج عن الحرم خاصة ومورد النص الاخراج من مكة احدهما غير الاخر فلا منافاة كذا قيل وفيه نظر لمنع اختصاص النص بمكة فان مورد السؤال الذي ينطبق عليه الجواب هو الاخراج منهما من المدينة بمقتضى الواو المفيد للجمعية في الحكم الذي هو هنا الاخراج والاخراج منهما معا يستلزم الاخراج من الحرم ثم لو سلم نقول انه يجوز فيه الاخراج عن مكة من غير تقييد بما اذا لم يخرج عن الحرم بعد عموم السؤال له وانطباق الجواب عليه لمكان ترك الاستفصال في رواية وان لم تكن ناصة بالجواز في الحرم لكنها ظاهرة فيه ايضا فيحصل التعارض والثاني كما فهمه بعض الاصحاب في كر من الحلي موافقا للشيخ ومن خالفه اقوى وهو الاقوى وانما يحرم على المحرم صيد البر دون البحر كما مر وينقسم باعتبار لزوم الكفارة وبدلها الى قسمين **الاول** ما لكفارته بدل على الخصوص وهو على ما ذكره خمسة **الاول** النعامة وفي قتلها بدنة بالتحريك كاملة وفي صريح كره وهي وفي الغنية الاجماع وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة في النعامة بدنة خلافا للنهاية وط وير وفخر وقد للجزور في سنه اشتراكا فاذن الاول اظهر مع انه قيل لا مخالفة بينه وبين الاولين ولا بين القولين كما يظهر من لف فانه لتذكره وهي وغيرهما ان لا فرق بين الجزور والبدنة عن ان البدنة ما تحرر للهدي والجزور اعم وهو يعمان الذكر والانثى كما في العين و النهاية الاثيرية وتهذيب الاسماء اللغوي وفي ير والمغرب في البدنة وخصت في الصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم بالناقة والبقرة لكن عبارة العين كذا البدنة ناقة او بقرة الذكر والانثى فيه سواء يهدى الى مكة فهو مع تفسيره بالناقة والبقرة نص على التعميم للذكور والاناث فقد يكون اولئك يخصونها بالانثى وانما اقتصروا على الناقة والبقرة تمثيلا او انما ارادوا تعميمها للجنسين ردا على من يخصها بالابل وهو الوجه عندنا وهو يدل عليه قوله تعالى حتى اذا وجبت جنوبها قال الزمخشري وهي الابل خاصة لان رسول الله صلى الله عليه وآله الحق البقرة بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فجعل البقرة في حكم الابل صارت البدنة في الشريعة متناولة للجنسين عند ابي حنيفة واصحابه والا فالبدن هي الابل وعليه تدل الاية انتهى اقول وجملة ما ذكر حسن الا ان ما ادعاه من ظهور الاتحاد وعدم المخالفة بين الروايات والقولين من لف محل نظر وكذا ما عرفته عليه من عبارته يفيد العكس بل يدل على ما ادعاه من كون تخصيص بالابل هو الوجه عندنا مضافا الى ما ذكره في مقابلة البقر للبدنة في اخبار منها في الصحيح في قول الله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي البقرة بقرة هذا ويؤيد لعموم البدنة للذكر والانثى كما ذكره في المصباح المنير من انه قال واذا اطلقت البدنة في الفروع فالمراد البعير ذكرا كان او انثى وربما اشعرت هذه العبارة بان هذا الاطلاق ليس من جهة الوضع اللغوي وانما هو مصطلح المتشرعة لكن في مجمع البحرين بعد ذكر البدنة وانما سميت بذلك لعظم بدنها وسمنها وتقع على الجمل والناقة عند جمهور اهل اللغة وبعض الفقهاء اقول ويعضد ما تقدم وكيف كان فلا ريب ان اختيار الانثى مع الامكان احوط واولى وان كان اجزاء الذكر ايضا اقوى ثم لما كانت البدنة اسما لما يهدى لم يعتبر في مفهومها السن المعتبر في الهدي ومقتضى اطلاق النصوص والفتاوى اجزاء البدنة مطلقا سواء وافقت النعامة وماثلته في الصغر والكبر وغيرهما ام لا خلافا للمحكي عن كره فاعتبر المماثلة بين الصيد وفدائه ففي الصغير بل في الكبير كذلك وفي الذكر ذكر وفي الانثى انثى ولم نقف على دليله سوى اطلاق الاية باعتبار المماثلة ولا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر فان لم يجد البدنة وعجز عنها فض ثمن البدنة بعد تقويمها قيمة عادلة على البر كما في عبائر جمع او الطعام المطلق كما في عبائر اخرين والنصوص وهو الاظهر وان كان الاول احوط اخذا بالمتيقن واطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدين على الاشهر كما في كلام جماعة والصحيح او مد كما في كلام اخرين وكثير من النصوص وفيها الصحيح وغيره وهو اظهر حملا للظاهر على النص وعليه يحمل ايضا ما اطلق فيه الاطعام من الفتاوى والنصوص وان كان الصحيح فيه وغيره حمل المطلق على المقيد ولا يلزم انفاق ما زاد عن قيمتها من ستين مسكينا بل له الزائد ولا ما زاد عن قيمتها ان نقصت عن الوفاء بالستين بلا خلاف الا ممن اطلق اطعام ستين طمعا بالاطلاق مامر من النصوص وفيه نوع ريب تقييده بنحو الصحيح عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا وان كان قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا فان كان قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة وعن ف الاجماع على نفي وجوب الزائد ومن الحلبيين

فاطلقا انه

فاطلقا انه متى لم يجد البدنة تصدق بقيمتها للصحيح عدل الهدي ما بلغ يتصدق بقيمته ويجوز تنزيله على الاول كما في كلام جمع اما الموثق فمن عليه بدنة واجبة في فداء اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فلا به صرح بعض الاصحاب فان لم يجد ثمنها لم يستطع صام عن كل مدين او مد يوما على الاظهر الاشهر بل في صريح الغنية وظ التبيان وكنز العرفان وغيرهما الاجماع عليه للصحيحين وغيرهما فان لم يقدر على الاطعام صام لكل نصف صاع يوما كما في احدهما وفي الثاني فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما خلافا للعماني والصدوق فثمانية عشر يوما مطلقا للصحاح وغيرها فان لم يقدر على ان يتصدق فليصم ثمانية عشر يوما وهو حسن لولا الاخبار الاول المصرحة بصوم الستين بعد العجز عن الصدقة المعتضدة زيادة على الشهرة بالاجماعات المنقولة والاحتياط اللازم في الشريعة بناء على ان الجمع بين الاخبار يمكن باحد وجهين من حمل الاخبار السابقة على الفضيلة والاخيرة على الاجزاء او تقييد هذه بما اذا عجز عن صوم الستين والسابقة على ما اذا قدر عليه وبعد تعارض الحملين وتساويهما يجب الاخذ بما يحصل البراءة اليقينية للاجماع على ثبوت اشتغال الذمة بشيء من الصوم في الجملة بعد العجز عن الصدقة هذا على تقدير القول بتساوي الحملين والا فالظاهر رجحان الثاني لانه من قبيل التقييد والاول من قبيل المجاز واذا تعارضا فالاول اولى بالترجيح على الاشهر الاقوى سيما مع اعتضاده هنا بالشهرة وغيرها مما مر هنا يتضح المستند لقوله فان عجز صام ثمانية عشر يوما ويحصل الجمع بين النصوص مضافا الى ان في صريح الغنية وظ الكنز الاجماع واعلم انه لو انكسر البر عن العدد الذي يجب دفعه الى كل مسكين دفع ذلك اليسير صاعا عن الناقص يوما بلا خلاف يعلم كما ذكره في مشعر بدعوى الاجماع وهل الحجة انه لا ما قيل من ان صيام اليوم لا يتبعض والسقوط غير ممكن لشغل الذمة فيجب كمال اليوم فانه مع ما فيه من النظر يدفعه ان مقتضى النصوص ان صيام اليوم انما يجب بدلا عن نصف الصاع وهو غير متحقق هنا لا يصاع الزائد على الشهرين لو كان للاصل والنص ما زادت الامداد على الشهرين فليس عليه اكثر منه وفي الغنية الاجماع ولا الناقص عنهما ان نقص البدل وفاقا للاكثر وصريح جمع للاصل وظ الاخبار خلافا لاخرين فيصوم الستين مطلقا وهو احوط واولى وان كان الاول اقوى ولو عجز عن الستين فهل يجب الثمانية عشر ويكفي مطلقا ام يشترط العجز عن الزائد عنها والا فيجب الزائد ايضا وجهان ولعل الاول اقوى وان كان الثاني احوط واولى ولو عجز بعد صيام الشهر عن الشهر الاخر فاقوى الاحتمالات السقوط وان كان الاحوط وجوب ما قدر ولو زائدا عن التسعة بين الاحتمالين صوم ما خاصة وجعله في عد قوها **الثاني** في بقرة الوحش بقرة اهلية بلا خلاف فتوى ورواية وهي صحاح مستفيضة معتضدة بعد ظاهر الكتاب باخبار اخر معتبرة فان لم يجدها فض ثمنها على الطعام واطعم ثلاثين مسكينا كل مسكين مدين كما في الصحاح وان اختلفت كالفتاوى في التقدير بمد كما في الصحيح او مدين كما في الصحيحين والاول اقرب بحمل الثاني على الفضل كما مر وان كانت قيمة البقرة اقل من ذلك اقتصر على قيمتها كما يستفاد من الصحيح وكذا لو زادت عنه لم يجب عليه الزيادة كما يستفاد من غيره من الصحاح ولا خلاف في شيء من ذلك اجده الا منها فيه فان لم يجد صام عن كل مسكين يوما للصحيحين وغيرهما الامر بالصيام عن كل مسكين يوما بعد العجز عن الصدقة ففي احدهما المرسل كالموثق عن قول الله تعالى او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما وفي الثاني فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما فان عجز عن الصيام كلف صام تسعة ايام للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة لكن فيها الامر بذلك بعد العجز عن الصدقة كما عليه جماعة ولكنها محمولة على ما ذكرناه من التفصيل وفاقا للاكثر وفي الغنية الاجماع جمعا بين الادلة وان امكن الجمع بينها بحمل الاخبار الاولة على الفضيلة ولكن ما اخترناه من الجمع اولى لما عرفته في الثمانية عشر في هذه المسألة ما قدمته من المرجحات المناسبة وكذا الحكم في حمار الوحش فليلزم فيه البقرة ومع العجز عنها فاطعام ثلاثين مسكينا ومع العجز عنه فالصوم كذلك ومع العجز عنه فصوم تسعة ايام على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره خلافا للمقنع فبدنة للصحاح وللاسكافي فخيره بينهما وافقه جماعة من متأخري المتأخرين جمعا فيه نوع الكافو وليس لرجحان الاولى بكثرة العدد والاعتضاد بالشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة مضافا الى ضعف دلالة الاخيرة باحتمال البدنة فيها الحمل على البقرة لما عرفته من عموم البدنة للبقرة عند جماعة من اللغويين والحنفية كذا قيل وفيه مناقشة **الثالث** الظبي وفيه شاة بالكتاب والسنة والاجماع فان لم يجدها فض ثمن الشاة على البر بل مطلق الطعام واطعم عشرة مساكين لكل مسكين مدين على الاشهر ومد على الاظهر ولو قصرت قيمتها عن اطعامهم اقتصر عليها ولو زادت عنه لم يجب عليه الزائد فان لم يجد صام عن كل مسكين يوما وان عجز صام ثلاثة ايام كل ذلك لعين ما مر من الادلة فان الكلام في هذه المسألة كالكلام فيما تقدمها فتوى ودليلا وخلافا والابدال في الاقسام الثلاثة على التخيير عند جماعة ومنهم الحلي عازيا له كغيره الى الشيخ في الجمل والعقود وتبعهما كثير من متأخري الاصحاب ومنهم الفاضل المقداد الظاهر في الاية المفيدة للتخيير بناء على وضعها له كما صرح به هو وغيره مبالغا في ظهورها فيه حتى ادعى انها نص فيه في الجواب عن جواب المرتضى عنها بانه يجوز العدول عن ظاهر القرآن للدلالة كما عدل في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع عن مقتضى الواو وهو الجمعية الى التخيير ما صورته وفيه نظر لانا نمنع انه عدول عن الظاهر بل عدول عن النص وهو غير جائز لان اللفظ اذا لم يحتمل امرين احدهما اظهر وهو التخيير بل هو نص في التخيير كما قال علماء العربية ثم قال سلمنا لكن نمنع وجود الدلالة الموجبة للعدول عن الظاهر لجواز ان يراد بالترتيب في الرواية الافضلية لا الوجوب والتخيير في الاية لا ينافي افضلية الترتيب وفيما ذكره من الجواب نظر اما الثاني فلان جواز الارادة الافضلية من الترتيب الوارد في الروايات لا ينافي ظهورها فيه نعم هو محتمل خلاف الظاهر واما الاول فلان وضعها للتخيير لا يستلزم نصيتها الا بعد ثبوت صحة ما ذكره من عدم احتمالها امرين احدهما اظهر وهو التخيير و

ثم اثبت

لم يثبت بل الثابت خلافه لظهور شيوع استعمالها فيما عدا التخيير من التنويع ولذا ان عامة متأخري الاصحاب بل كانهم عدا من بعده وسكوت ظهورها في التخيير
لا صراحتها فيه بل زاد بعض متأخريهم فادعى اجمالها وعدم ظهورها فيه وانما استدل على هذا القول بالاصل وفي مسألة الحماد مع التخيير او التقسيم ثم قال وضعفه
ظ واضعف منه ما يقال ان ظ او التخيير اقول وفيه نظر بل الحق فيهما ما هو الظهور المط كما هو ظ من عدا هما من الاصحاب وعليه فيشكل الجمع بين ظ الاية وهو التخيير
والاخبار الكثيرة القريبة من التواتر وهو الترتيب ولاجلها قيل في المسألة بانها على الترتيب والقائل الاكثر ومنهم السيدان مدعيا ثانيهما في ظ الغنية
الاجماع والشيخ اعاريا ثانيهما انه في ظ الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما قيل وهو ان لم نقل بكونه اظهر فلا ريب في كونه احوط وخروجا عن شبهة الخلاف
فتوى ودليلا كتابا وسنة فان الجمع بينهما وان امكن بحمل الروايات على الافضلية لانه ليس باولى من حمل او في الاية على ما عدا التخيير والكافوم من جميع الوجوه
حاصل فيه دائر الامر بين التجوز في ظ الكتاب والتجوز في ظ الروايات كل محتمل وترجيح الثاني بالصحيح كل شيء في القرآن او فصاحبه بالخيار ما يشاء وكل شيء في
القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بظ دعوى الاجماع المتقدم في كلام ابن زهرة وشيخ الطائفة سيما مع عدم تكون التخيير ظ الاية وحينئذ دار الامر بين المجازين
لا مرجح لاحدهما على الاخر صار المكلف به من قبيل المجمل فيجب الاخذ فيه بالمتيقن وان احتمل على بعد التخيير ثم ظ العبارة وما ضاهاها من عبارات الجماعة
ثبوت التخيير على القول به في جميع الابدال الثلاثة خلافا لشيخنا الشهيد الثاني وسبطه فقالا لا موضع للخلاف من الثلاثة الثلاثة الاول اعني الفرد من النعم
وفض ثمنه على المساكين وصيام قدرهم اياما واما الصوم الاخر في الثلاثة وهو الثمانية عشر والستة والثلاثة فلا خلاف في انها مرتبة على المتقدم وفي الثعلب و
الارنب شاة بلا خلاف كما استفاض نقله في عبارة جماعة من الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع كما في ظ الغنية فيهما وعن كره في الارنب وكذا عن هي كالصحاح في الاول و
بعض المعتبرة المنجبر بفتوى الجماعة وحكايات الاجماع المتقدمة في الثاني فيه عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دم قال فارنبا قال مثل ما في الثعلب ويؤيده ما قيل من ان
الشاة مثله من النعم وهو اولى بذلك من الارنب قيل فان عجز عن الشاة استغفر الله تعالى ولا بدل لها وفاقا للمحقق والصدوقين وابن الجنيد وابي عقيل للاصل
من غير معارض وفيه نظر لوجود المعارض وهو الصحاح المتقدمة المتضمنة بعضها لقوله اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم
جزاؤه من النعم دراهم فان الجزاء مثال للجميع واخر منها قوله ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلاثة ايام فانه مثال ايضا للجميع وعمومها
في اخرها عد الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل اطعام مسكين مدا ولذا قيل ان البدل فيهما كالظبي والقائل به الاكثر كالشيخين و
السيدين والحلي وغيرهم وفي ظ الغنية الاجماع وهنا قول اخر ذهب اليه شيخنا في الروضة وغيره وهو العمل باطلاق الصحيح الثاني والفرق بينه وبين الحاقهما بالظبي يعني
القول الثاني يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن اطعام عشرة مساكين فعلى الالحاق تقتصر على القيمة وعلى الرواية يجب اطعام العشرة واعترضه سبطه بانه يتوجه
عليه بان الصحيح الاول المتضمن للاقتصار على التصدق بقيمة الجزاء متناول للجميع فلا وجه لتسليم الحكم في الظبي ومنعه فيهما مع ان اللازم ما ذكره زيادة فداء الثعلب
عن فداء الظبي وهو بعيد جدا انتهى وهو حسن **الرابع** في كسر بيض النعام اذا تحرك الفرخ فيها وكان حيا فتلف بالكسر لكل بيضة بكرة من الابل والمعروف في
اللغة انها انثى البكر من الابل وهو الفتى وكانهم ارادوا الواحد كما عن الحلبي وفي يع وغيره والمستند الصحيح ان في كتاب علي ع في بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصابه
المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وحمل عليه اطلاق البعير في الصحيح الاخر عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال لكل فرخ تحرك بعير ينحره في
المنحر كما قيد اطلاق البيض في الاول بالمتحرك فيه الفرخ هذا الصحيح مضافا الى الاجماع عليه كما في صريح الخ وظ الغنية وبهما يقيد اطلاق ما سيأتي من الاخبار بالارسال
وان افتى بظاهرها جماعة من القدماء كالاسكافي والصدوقين في بعض كتبه والمفيد وتلميذه الديلمي جمعا مع ضعف اطلاقها بظهور سياق جملة منها في المجهول لها وهو
الفرد المتبادر والغالب الذي ينصرف اليه اطلاق البواقي وعبارات هؤلاء القدماء ويؤيده ما مر من تعدد نقله الاجماع على التقييد نعم عن الصدوقين النص بالارسال
اذا تحرك فعن كل بيضة شاة قيل وكانهما استندا الى الجمع بين اخبار الارسال وبعض الاخبار ان في بيض النعام شاة وفيه منع وضوح الشاهد عليه وليس مضافا
الى ما مر من انصراف الاطلاق الى صورة الجهل دون العلم نعم في بعض الاخبار والرضوي واذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم وفيها فراخ تتحرك فعليه ان
يرسل فحوله من البدن على الاناث بقدر عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج فهو هدي لبيت الله الحرام وان لم ينتج شيئا فليس عليه شيء لكنهما غير مكافئين لما
مضى سندا وعملا واشتهارا فالعمل به اولى مضافا الى ان في هذين الخبرين الفرق بين الكسر بالوطي تمام والاصابة والاكل فشاة كما في صدرهما وهو معارض
للاجماع الى للفتاوى جملة الا من الصدوق في المقنع فافتى بمضمونهما واما ابوه فصرح بالتسوية بينهما كظ سائر الاصحاب فهو شاذ وما في المتن هو المشهور والمختار ان
لم يتحرك فقط او اجمعا ارسل فحولة الابل في الاناث بعدد البيض فما نتج كان هديا للبيت الله الحرام بلا خلاف الا من د وهو مع ضعف مستنده كما عرفت نادر
بل على خلافه الاجماع في صريح الغنية وظ ف وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة فيها الصحاح وغيرها منها من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل
الفحل في مثل عدد البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه فما نتجت الابل فهديا بالغ الكعبة ونحوه في ظهور السياق
في المجهول الخبران احدهما المرسل ومنها رجل وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم قال قضى فيه علي ع ان يرسل الفحل على عدد البيض من الابل فما لقح وسلم
حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة ونحوه في الاطلاق اخر وظ الاطلاق كفاية الفحل الواحد لعدة اعتبار تعدده كما صرح به جماعة بل عن عدة خلاف
فيه وان اوهمه ظ العبارة فظاهرها اعتبار تعدد الانثى وانه لا يكفي مجرد الارسال بل يشترط مشاهدة كل واحدة منها قد طرقت بالفحل ثم قد عرفت ان ظاهرها

بالخيار بل اولى من ترجيح الاول ح

جملها

جمالة البيض فلو علم ان فرخهما ميت لم يلزمه شيء للاصل السالم من المعارض وكذا لو كانت فاسدة او كسرها فخرج منها فرخ فعاش وصرح بذلك جمع و
ليس فيهما الا في كلام اكثر الاصحاب تعيين مصرف هذا الهدي وقيل انه مساكين الحرم كما في مطلق جزاء الصيد وقيل بالتخيير بين صرفه في مصالح الكعبة ومعونة الحاج كغيره
من اموال الكعبة وفي الاخبار الاتية لا بيرك فان عجز ضمن كل بيضة شاة فان عجز فاطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام وفاقا للاكثر للخبر المنجبر بالعمل فمن لم
يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلاثة ايام وفي الصحيح من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم
عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وعكس الصدوق في المقنع والفقيه كما قيل فجعل على من لم يجد شاة صيام ثلاثة ايام فان لم يقدر اطعم عشرة
مساكين للخبرين وفيهما ضعف عن المقاومة لما مر سندا واشتهارا حتى ان في صريح الانتصار عليه ثم ان صريح الخبر لكل مسكين مد هو نص ير وكره و
ه ولف وس وغيرهم وهو الاقوى للاصل خلافا للحكي عن ظ فاطلق ان من وجب عليه شاة فلم يقدر عليها اطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع
ومستنده غير واضح وحكى الحلي عن المفيد ان على من عجز عن الارسال اطعام عن كل بيضة ستين مسكينا فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يقدر صام
ثمانية عشر يوما وقد صرح الفاضل في لف وغيره بانهم لم يجدوا في تحقيقه الاحكام الشيخ ذيب **الخامس** في بيض القطاة والقبج اذا تحرك الفرخ فيه
من صغار الغنم كما في يع وعن مع لكن بزيادة الدراج كما في عد قيل وبمعناه ما في ف من ان في بيض القطاة بكارة من الغنم وذلك للصحاح المنصوص
في الاية وما مر من الصحيح وان اختص ببيض القطاة لتشابه الثلاثة وما ياتي من ان فيها ان نقضها حملا ففي بيضها والقبج والاصحاب ان في بيضة الحجل
شاة وفي رواية ضعيفة بالاضمار وغيره ان في البيضة من القطاة مخاض من الغنم اي ما من شانها ان يكون حاملا كما عن الحلي فعنهما عن رجل وطئ بيض
قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد البيض من الابل ومن اصاب بيضه فعليه مخاض من الغنم وحمل ما في بيض القبج والقطاة قيل و
يوافقها كره وهو وير ولف وس وقال الماتن في النكت انه شيء تفرد به الشيخ لهذه الرواية وتاويلها بما تحرك فيه الفرخ قال وفي التاويل ضعف لانه
بعيد ان يكون في القطاة حمل وفي الفرخ عند تحركه مخاض فيجب اطراحه لوجوه احدها ان الخبر مرسل لانا لا ندري المسؤول من هو وثانيها انه ذكر في الاية ان في بيضه
ولعله لا يريد بيض القطاة بل بيضه لانعام لان الكلام مطلق ثم يعارضه رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع وذكر ما اشرنا اليه من الصحيح قول النعام
بينهما تعارض العموم والخصوص المطلق ان قلنا بشمول البكارة من الغنم للمصغر منه والا كما في جوزه فلا تعارض بينهما وعلى التقديرين لا يجب حمل العام على الخاص
والمطلق على المقيد لكن لما ضعف الخاص سندا ومخالفته لما مر من القياس بالطريق الاولى تعين طرحه وحمله على الاستحباب جمعا وان لم يتحرك ارسل فحوله الغنم
او فحلا منها في اناث بعدد ما كسر من البيض فما نتج كان هديا للبيت بلا خلاف في هذا الارسال على الظ المصرح به في عبارات المستفيضة في الصحاح منها عن محرم
وطئ بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من النعام في الابل ولكنه كغيره خلا عن كون الهدي للبيت الله
وقد ذكره الشيخ وغيره وعن التقييد بعدم التحرك بل هو مطلقة له ولغيره ولذا اطلق الارسال من قدماء الاصحاب كالمفيد والديلمي والحلبيين لكن التفصيل
جامع بينهما بين ما مر هنا الى عموم التشبيه ببيض النعام في الصحيح في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام من الابل وقريب منه الصحيح المتقدم وغيره قيل
وقيده علي بن بابويه بتحرك الفرخ واوجب القيمة ان لم يتحرك للرضوي وهو كمستنده مع قصوره شاذ ولو عجز عن الارسال كان فيه ما في بيض النعام كما هنا
وفي يع وعن ير وط والعبارة كما صرح به الحلي في تر والماتن في النكت كما حكي انه يجب في القطا كما يصنع عن كل بيضة شاة ثم اطعام عشرة مساكين ثم صيام
ثلاثة ايام قال الحلي ولا يمنع لك ذا قام الدليل عليه ظاهر الفتوى كما هو نص المفيد كما حكي عنه جماعة منهم الماتن فيما حكي فانه قال ان وجوب شاة
عن كل بيضة اذا تعذر الارسال شيء ذكره المفيد وتابعه عليه الشيخ ولم انقل به رواية على الصحة بل رواية سليمان بن خالد في كتاب علي ع في بيض القطاة
كفارة مثل ما في بيض النعام وهذه فيها احتمال اقول وكذا المرسل الصحيح في الغنم كما يصنع في بيض النعام في الابل ولكنه فيه ابعد عن هذا عندي في ذلك
تردد فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا غير بل ولا يجب الشاة كاملة بل صغيرة على ما بينا فكيف تجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك وامكان فساده و
عدم خروج الفرخ منه قال ولا ارتاب ان مقصد الشيخ مسألة بيض النعام وتجوز التصدق على عشرة مساكين او الصيام ثلاثة ايام اذا لم يتمكن من الطعام
ونحوه التحرير وكره ولف وفيه القطع بانه لا يجوز المصير الى ما ذكره الحلي قال وكيف يتوهم ايجاب الاقوى وهو الشاة التي لا تجب مع المكنة حال العجز ان ذلك
غير معقول لما كان ظ كلام الحلي الاجتهاد وردت به رده بانها لم نرد بها اولا نعم روى سليمان بن خالد وذكر ما في النكت قال ولكن ايجاب الكفارة كما
يجب في النعام لا يقتضي المساواة في الفداء اقول وعلى منهاجه سلك المتاخرون وجعل الى الاستبعاد ومنع الاشتراط الرواية سليمان لا حجة في الاول بعد
قيام الدليل القاطع سيما مع ضعفه في نفسه بمنع كون الشاة اقوى واشق من الارسال بل هي اسهل على اكثر الناس لتوقفه على تحصيل الاناث والذكور
وتحري زمن الحمل وملاحظتها الى حين النتاج وصرفه الى الكعبة وهذه امور تعسر على الحاج غالبا واما الشاة فالامر عليه سهل جدا صح فيمنع تفسير
المتاخرين من هذه الجهة لكن في انهم في المذهب قال لا لذلك بل لان الشاة يجب ان تكون مجزية هنا بطريق اولى لانها اعلى قيمة واكثر منفعة من النتاج
فيكون كبعض افراد الواجب الارسال اقله وحتى يتعذر الواجب انتقل الى بدله وهو هنا الامران الاخيران يعني الاطعام والصيام من حيث البدل العام
لا الخاص لقصور عن الدلالة لان بدليتهما عن الشاة تقتضي بدليتهما عما هو دونها بطريق اولى وفيه نظر مبني على جواز الشاة مع التمكن عن

من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض م

عن الارسال

عن الارسال وفيه منع مع مخالفته لظاهر الاجماع المدعى ونصها مع ذلك فبدلية الاخيرين عن الارسال بالبدل العام يتوقف على العجز عن الافراد الواجب كلها حتى
الشاة كما هو ظاهر الفرض خلافه وهو التمكن منها فلا يتبدل الاخيرين عن الارسال ايضا ولو بالبدل العام وبالجملة المفروض بدليتهما عن الارسال مع التمكن من
الشاة وما ذكره على فرض تماميته انما تفيد بدليتهما عنه مع العجز عنها وهو غير محل النزاع ثم ما ذكره من قصور دلالة الخاص يعني رواية سليمان بن خالد عن المتأخرين ان
اراد به القصور عن الصراحة فمسلم لكن الظهور كاف وان اراد به القصور عنه ايضا فممنوع ولذا اعترف بالظهور في صدر عبارته التي اسلفناها هنا فوق بعد نقل نحو
عبارة الماتن من اللمعة كذا الماتن الشيخ بتعاطي الروايتين وتبعه الجماعة ولما مر ان في كل بيضة شاة فان عجز اطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام ثم استشكل
باستبعاد المتأخرين وفيه ما عرفته من ضعفه في نفسه مضافا الى ما قاله مضافا الى ابتنائه الى ضعف دلالة الروايتين وتوقفها على ارادة المثلية في المقدار
والكيفية دون ثبوت اصل الكفارة خاصة هو قد اعترف بظهورها فيما هذا الثاني وهو كاف اذ لا يشترط في الدلالة الصراحة نعم يعتضد فهم الجماعة فلذا افتوا
بالملازمة كما ذكره مشعرا بوفاقهم واتفاقهم الا النادر على ثبوت البدلين الاخيرين مع انه لا حجة لهم سوى الروايتين والحكم ببدليتهما هنا تبعا للروايتين
بدليتهما عن الشاة حيث تعذرت موقوفا ولا على كون المبدل منه الشاة وليس كذلك بل هو الارسال ثانيا على تعذرها والفرض امكانها كما عرفته
وما ذكرنا تبين ان الحق ما عليه المفيد والحلي وسيأتي الجماعة وان قول المتأخرين ضعيف في الغاية كالمحكي عن ابن حمزة حيث اوجب بعد العجز عن الارسال
التصدق بدرهم عن كل بيضة لعدم وضوح دليل عليه ولا حجة كما صرح به جماعة نعم قيل قد يكون مستنده خبر سليمان مع ما يأتي من الصحيح في محل شرى
لمحرم بيض نعام فاكله ان على المحل قيمة البيض لكل بيضة درهما وحمله على بيض الحمام وسيأتي انه تعرض فيه درهما انتهى وهو كما ترى القسم **الثاني**
ما لا بدل له على الخصوص وهو ايضا خمسة الحمام وهو كل طائر يهدر اي يرجع صوته ويواصله مرددا ويعب الماء قيل اي يشربه بلا مص كما تعب الدواب
يضع منقاره في الماء ويشرب وهو واضع له فيه لا بان يأخذ الماء بمنقاره قطرة قطرة ويبلعها بعد اخراجه كالدجاج وتفسير الحمام بذلك مذكور وقع
في يع وير وكره وهي ما كما حكي ولعله يوافقه ما عن الازهري انه قال اخبرني عبد الملك عن الربيع عن الشافعي انه قال كل ما عب وهدر فهو حمام
يدخل فيه القماري والدباسي والفواخت سواء كانت مطوقة او غيرها الفا او وحشية ثم قال والعرب تسمي كل مطوق حماما وجعله المحقق
الثاني اعرف بين اهل اللغة مع ان المحكي عن اكثرهم كالصحاح وفقه اللغة للثعالبي وشمس العلوم والشامي وغيرها ما اشار اليه بقوله وقيل كل
مطوق قيل وحكاه الازهري عن ابي عبيدة عن الاصمعي قال مثل القمري والفاختة واشباههما قال وقال الجوهري من نحو الفواخت والقماري وساق
حر والقطاة والوراشين واشباهها قال وعند العامة انها الدواجن فقط وعن بعضهم المراد بالطوق الخضرة او الحمرة او السواد المحيط بعنق الحمام
ثم التفسير الاول اعرف بين الفقهاء اذ لم ار مفسرا له قبل الماتن اصلا بعده ثم الا الشهيد في شرحه فسره بحماد في اللمعة مرددا بينه وبين التفسير
الاول قوله في الحمام وهي المطوقة او ما تعب الماء وكذا الفاضل في عد قيل واو هنا يمكن كونه للتقسيم بمعنى كون كل واحد من النوعين حماما وكونه
للترديد لاختلاف الفقهاء واهل اللغة في اختيار كل منهما الظاهر التفاوت بينهما قليل ومنشئه هو يصلح لجعل المردد كلا منهما معرفا اقول و
يحتمل ان يكون الترديد اشارة الى ثبوت الحكم الآتي للحمام بمعنييه فترتب ذلك لعدم اختصاص ما دل عليه من الاخبار بما تضمنت لفظها خاصة بل فيها
ما تضمن لفظ الطير يقول مطلقا او الفرخ او البيض كما جمع هذه يعم الحمامة بالتفسيرين فلا احتياج هنا الى التدقيق في تعيين احدهما ولا تعارض بين
الاخبار ليحتاج الى حمل مطلقها على مقيدها والحمد لله وعلى كل تقدير فلا بد من اخراج القطاة قيل والحجل من التعريف لان لهما كفارة معينة غير
كفارة الحمام مع مشاركتهما له في التعريف كما صرح به جماعة ويلزم المحرم ولو في الحل في قتل الحمامة الواحدة شاة بلا خلاف الا من نادر وفي عن
وفي كره الاجماع وفي فرخها حمل بالتحريك من اولاد الضان ما له اربعة اشهر فصاعدا على ما ذكره جماعة من الفقهاء ولكن الموجود في كلام بعض اهل اللغة
انه الخروف اذا بلغ ستة اشهر والاخذ به احوط وفي بيضها درهم اذا لم يتحرك فيه الفرخ والا فحمل للمحرم وللصحيح عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض
فراخ قد تحرك قال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة ويتصدق بلحومها ان كان محرما وان كان الفراخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقا يشتري
به علفا يطرحه لحمام الحرم وعليه ينزل اطلاق الصحيح الآخر عن غلام كسر بيضتين في الحرم فقال جديين او حملين من جهة شمولهما المحرم وغيره والمتحرك
من البيض وغيره بتقييد الملاقية بالاولين من القسمين جمعا بينه وبين سابقه وغيره كما يقيد اطلاق الشاة في سابقه على الحمل جمعا وفي الآخر
جواز الجدي بدله وهو لا يضره فالجمع لذلك مضافا الى الصحيح الآخر في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير
من الضان وعلى المحل في الحرم فيها اي في قتل الواحدة من الحمام درهم وفي فرخها نصف درهم وفي بيضها اذا لم يتحرك ربع درهم ولا نصفه ولو كان الجاني
على احد هذه الثلاثة محرما في الحرم اجتمع عليه الامران فيجب عليه شاة ودرهم في الاول وحمل ونصف درهم في الثاني ودرهم وربعه في الثالث كل
ذلك على المشهور لا سيما بين المتأخرين والاصل فيها ما بادر على تمام الصحيح في المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة ولكن قتل فرخ ففيها حمل وان قتل
فراخه ففيها حمل وان وطئ البيض فعليه درهم والصحيح في الحمام درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم ونحوه غيره ويقيدان بالصحيح
من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة والقيمة درهم يشتري علفا لحمام الحرم والصحيح عن فرخين مسرولين ذبحهما وانا بمكة محل الى ان قال

تصدق بثمنها

تصدق بثمنها فقلت فكم ثمنهما فقال درهم خير من ثمنها وظاهرهما كغيرهما وجوب التصدق بالقيمة سواء زادت عن الدرهم او نقصت لان سبب التنصيص على الدرهم
كونه قيمة وقت السؤال ويؤيده الاخبار الكثيرة الآمرة بالقيمة على الاطلاق كما في بعضها بالثمن كما في آخر ومطلق ثالث باصل منه في رابع بدرهم وضبطه في
خامس والاحوط وجوب اكثر الامرين من الدرهم ومن القيمة السوقية وفاقا للشهيد وكره وان كان في تعيينه وجوبا نظر لاندفاع الاطلاق الاصحاب وجوب الدرهم من غير
الالتفات الى القيمة السوقية وفاقا للمنتهى ولعله لظهور ان تقويم الحمامة فيما مر من الاخبار ليس لان قيمتها السوقية بل يشهد بعد اتفاق تقويم الحمامة بجميع انواعها واصنافها
وافرادها به عند جميع المقومين لها ولو يمكن خاصة في جميع اعصار الائمة التي صدرت منهم الاخبار الآن تقويمها بذلك انما هو تقويم شرعي ليضبط الامر
ويشهد لذلك سؤال بعض الرواة عن قيمة الحمام وعدها عنهم جوابا انه بذلك المقدار ولو كان المراد القيمة السوقية لما كان للسؤال عنهم وجه لا لجوابهم فتدبر
اما اجتماع الامرين على المحرم في الحرم فلا اجد مخالفا مدا خل الاستنباط مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او
يتصدق به او يطعم حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وسيأتي تمام الكلام في المسألة ويستوي فيها على المحل من الدرهم ونصفه وربعه اذا جنى في الحرم كما
صرح به في يع والفاضل في ير وعد وغيرهما الاهلي اي المملوك من الحمام ان صح فرضه وحمام الحرم لغير المملوك في حرمة الجناية عليهما ولزوم القيمة هنا مقدارها بغير خلاف
على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة وفي هي لا نعرف فيه خلافا الا من داود حيث قال لا جزاء في صيد الحرم والصحاح به مع ذلك مستفيضة فلا شبهة في الاستواء المزبور عدا ان حمام
الحرم يشتري بقيمته علف لحمامه ويتصدق بقيمة غيره كما في الصحيح وغيره وفيه الامر بشراء القمح اي الحنطة وظاهره الوجوب الا انه محمول على الفضل للاصل وضعف السند
الاصح فانما الجمع جواز التصدق بقيمة حمام الحرم ايضا بخبرا بينه وبين العلف لجملة من النصوص منها الصحيح ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه
يتصدق به او يطعمه حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها انه لا ريب في الاستواء في ذلك مع اذن المالك في الاطلاق وكان التلف هو المالك
اما لو كان غيرها ففي ثبوت الاستواء في ذلك مع اذن المالك في ثبوت الاستواء ايضا فلا يجب الا الفداء او الفرق بوجوب مع ضمان القيمة للمالك كما في شرح
شيخنا في لك اشكال من الاصول والاطلاق لفتاوى والنصوص بخصوص الفداء دون غيره والاحتياط واضح وهل يختص الاستواء المزبور بالحلال بغير المحرم حتى
لو قتل المحرم الحمام الاهلي في الحرم لم يكن عليه غير القيمة على الثاني وسلم الفداء على الاول اشكال من اطلاق النص والفتوى باجتماع الامرين اذا جنى على الحمام في الحرم من غير
فرق بين الاهلي بينها والحرمي ومن ان ما تعليلهم الاجتماع المزبور بهتك حرمة الحرم والاحرام فيلزمه الامران كل بسببه هذا انما يتوجه في الحرمي خاصة لكونه صيدا منع
المحرم واما الاهلي منها فلا منع فيها الا من جهة الحرم لان من دخله كان آمنا ولم ار من الاصحاب من تعرض لهذا الفرض فصلا عن الحكم فيه باحد الطرفين والتوقف فيه
والاشكال والاقرب من وجهي الاشكال الاول لقوة دليله مضافا الى التصريح في حمام الطير الاهلي من غير حمام الحرم من ذبح طيرا منه وهو غير محرم فعليه ان يتصدق
بصدقة افضل من ثمنه فان كان محرما فشاة عن كل طير وهو كما ترى صريح في الفرق بين المحرم والمحل في الحمام الاهلي اذا قتلاه في الحرم بايجابه الشاة فيه على الاول والقيمة
على الثاني نعم ظاهره عدم وجوب القيمة على المحرم الا ان سبيله سبيل كثير من الاخبار الواردة بلزوم الشاة عليه ان قتلها في الحرم من غير ذكر القيمة فذكر الاخبار
ان ايجاب الشاة لهتك حرمة الحرم ولا ينافيه وجوب القيمة ايضا لهتك حرمة الحرم وهو حسن بالجملة فما ذكرناه اظهر ومع ذلك احوط ويمكن استفادته من العبارة بحمل
الضمير المجرور في فيه المحرم الاحكام المذكورة بقوله وعلى المحل الخ ومنها اجتماع الامرين على المحرم في الحرم فان مقتضاه انه يستوي في هذا الحكم ايضا الاهلي والحرمي
فيهما قتل المحرم اجتمع عليه الامران في قتل القطاة حمل قد فطم من اللبن ورعى من الشجر كما في الصحيح وغيره وكذا في قتل الدراج شبههما من الحجل وغيره بلا
خلاف في شيء من ذلك على الظاهر المصرح به في عبائر وهو الحجة فيها الخبران لاختصاصهما بالاول وكذا في رواية اخرى ما ليس ان تضمنت الثلاثة ونظير من الآت
المذكور فيهما تام وهو اعم من المدعى الا ان يقيد او يحمل على الاستحباب واعلم ان الحمل قريب من صغير الغنم في فرخها كما اخترناه ثم ولا بعد في تساوي الصغير و
الكبير في الفداء ويشكل على القول بوجوب المخاض هنالك الا ان يدفع بابتناء مما على اختلاف المتفقات في انواع المختلفات بجاز ان يثبت في الصغير ما لم
على الكبير ولا مانع من المصير اليه بعد الثبوت كما هو المفروض هذا اولى من دفعه بحمل المخاض او على ان فيها هنا مخاضا بطريق اولى لمخالفتهما الاجماع
على الظاهر المصرح به في صة في لك في قتل الضب وكذا في القنفذ واليربوع على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر المحسن فيه الجدي خير منه وانما جعل
هذا لكي يتكل عن فعل غيره من الصيد خلافا للمحكي عن الحلبيين فاوجبوا فيها حملا وفي الغنية الاجماع والاول اظهر ومورد المتن والاكثر الثلاثة خاصة
تبعا لورود النص والحق المرتضى والشيخان وبنو ادريس وحمزة وغيرهم كما حكي اشباهها ومستندهم غير واضح وربما نظروا الى التعليل في النص انه اذا
ثبت به ان في مثل هذه الثلاثة جدي بل هو خير منه ثبت لك فيما اشبهه لانحو من جزء ولذا مال اليه من المتأخرين المحقق الثاني في ح عد بل الفقيه صريحا
وفي العصفور ومد من طعام وكذا في القبرة بضم القاف ثم الباء المشددة من غير نون بينهما والصعوة قيل هو عصفور له ذنب طويل يرمح به وفاقا للاكثر
للمرسل كالصحيح خلافا للصدوقين فاوجبا لكل طائر عدا النعامة شاة للصحيح في محرم ذبح طيرا عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان
وفيه انه لا عموم فيه لغير نما غايته الاطلاق واليد المنصرف بحكم التبادر الى غير البحث لو سلم فغايته العموم وما مر خاص فليقدم عليه لاعتبار سنده مضافا
الى اعتضاده او انجباره بعمل الاصحاب بل الاجماع الا من الاسكافي فاوجبوا القيمة في الحرم فيمتنع المرسل بضعف سنده يمنع عن العمل به سيما مقابلته ما مر من الخبر
المنجبر بعمل الاكثر مع اعتباره في نفسه كما مر وفي قتل الجرادة الواحدة كف من طعام كما في الصحيح وغيره وفاقا للمحكي عن المقنعة والغنية جمل العلم وسم

تتمة على بنت المخاض

في الصحاح

في الصحيح عليه تمرة وتمرة خير من جرادة كما عن الفقيه والمقنع وفي ب النزهة ومع وفي الدال الصدوق وفي كفارات المقنعة وللتخيير بينهما به كما عليه الشهيد وغيره
من المتأخرين وفاقا للمحكي عن ق وفي ب كره وهي لا ان الاوجه الثاني واحوط منه الجمع بين الامرين وفي ر التذكرة لكن موردها الاصابة والاكل وحكي القول به ح
عن الاسكافي ووالد الصدوق والشيخ في ير وف لكن قيده الاول بالعمد دون الاخرين فاطلقاه ولا باس به لولا ضعف السند وان مال الى العمل بمضمونه في
موردها بعض المتأخرين وفاقا للمحكي عن والد الصدوق ولا باس به لو صح السند كذا يجب كف من طعام في القملة يلقيها من جسده وفاقا للمرتضى في الجرادة
غير الديلمي فلم نجد هنا عنه شيئا ذكر بدله في الحكاية المهذب بزيادة قوله او يقتلها كما عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني ايضا فلا ابطر تو اولى لا الاصل في
المسئلة الصحيحان عن المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقيها فقال يطعم مكانها طعاما واطلاق الطعام فيهما مقيد بما في المتن للحسين المقيد برايه بقبضة بيده
كما في احدهما وبكف واحد كما في الثاني وبازاء هذه الاخبار اخبار اخر مستفيضة ايضا النافية للكفارة فيها يقول ط بل في بعضها الترخيص لالقائها لكن
اكثرها في ضر السند ضعيفة الكافر وهي والصحيح منها لما مضى فلتطرح او تحمل على ما مل ذكره الشيخ في الكتابين واجود منها حمل هذه على التقية كما ذكره بعض
المعاصرين فانه مذهب جملة من العامة ونقل ذلك في هي وكره عن مالك في احد الروايتين وسعيد بن جبير وابن طاوس وابي ثور وابن المنذر واصحاب الرأي قال
يقول مالك في الرواية الاخرى انه يتصدق بما امكن من قليل او كثير ولم ينقل القول بكف من طعام كما هو المروي في الروايات الاول الا عن عطا خاصة انتهى
هو حسن منه لظهور ضعف الجمع بينهما بحمل الاولة على الاستحباب اذ هو فرع التكافؤ المفقود هنا بوجوه شتى عرفتها كذا قيل في قتل العظاية كف من طعام
والقائل الصدوق في الفقيه والمقنع والشيخ وتبعهما الفاضل في لف والشهيد في س وغيرهما من المتأخرين للصحيح محرم قتل عظاية قال عليه كف من طعام فلا
للمحكي في لف عن الاسكافي فخيره بين كف من تمر ولا وجه له كما لا وجه لتمريض المتن القول الاول لنسبته الى القيل المشعر بالتمريض بعد ورود كنص
الصحيح ولا لعدم ذكر كثير من الاصحاب من تعرض لما سبق له بالكلية ولو كان الجراد كثيرا فقتلها جملة فعليه دم شاة بلا خلاف يعتد به الا عن المفيد في كفارات
المقنعة من التكفير فيه بمد من تمر وهو نادر مع قوله فيها هنا بما في المتن وعليه الاجماع في ف وللصحيح عن محرم قتل جرادة قال كف من طعام وان كان اكثر
فعليه دم شاة وظاهره ان المراد بالكثرة الزيادة على الواحد ولكنه خلاف ظ الاصحاب بل صرح جملة منهم الشهيد الثاني والمحقق الثاني فقالا ان المرجع
في الكثرة الى العرف فيحمل اللغة فتكون الثلثة كثيرا او يجب لما دونه كل واحدة تمرة او كف هو حسن للاصل خلاف نسخة الصحيح فنسخة بدل في
كتابي الحديث وفي اخر بما يوافق المتن في لكنه مرسل فيه بسند فيه سهل الا ان ضعفه سهل مع ذلك منجبر بالموافقة للاصل وفتوى الاصحاب مع ان في
كتابي الحديث نسخة ثالثة تحتمل التوفيق مع ما في المتن في محل البحث وهو فيها بتبديل جرادة بجراد اكثر ولا يلزم اكثر منه ثبوت الدم فيما زاد على
الواحد بل فيما زاد على الكثير وكيف كان فالعمدة الاجماع المنقول والصحيح بنسخة الكافي لا ضبطيته واظهر بناتها بفتوى الاصحاب ثم ان هذا مع امكان التحرز ولو
لم يمكن التحرز منه بان كان على الطريق بحيث لا يمكن التحرز منه الا بمشقة كثيرة لا يتحمل عادة لا الامكان الحقيقي فلا اثم ولا كفارة بغير خلاف ظ للصحاح الصريحة
واعلم ان نفي البدل عن هذه الخمس الكفارات انما هو بالخصوص والا فالعموم ثابت لها جمع مع العجز عنها فما عدا الشاة منها بالتوبة والاستغفار وفيها باطعام
عشرة مساكين او صيام ثلثة ايام كما ياتي انشاء الله تع واعلم ان ما لا تقدير لفديته ففيه قيمته بلا خلاف على الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا حتى ادعى بعضهم
نفي الخلاف فيه بين العلماء لتحقق الضمان الموجب لذلك عليه المعري في الصحيح في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك
قيمته والمعتبر القيمة السوقية بتقويم عدلين عارفين وان كان الجاني احدهما اذا كان مخطئا او ناسيا كما صرح به جماعة من الاصحاب وقول الشيخ بان في البطة
والاوزة والكركي شاة شاذ غير واضح المستند الا الصحيح في كل طير كما عليه والد الصدوق وتبعه جماعة من الاصحاب فيما لا نص فيه بالخصوص ولا باس به ويخص به
عموم الصحيح السابق مع قوة احتمال اختصاصه بحكم السياق بغير الطير الا انه لا اختصاص له بهذه الثلثة المذكورة في كلام الشيخ فان ارادها فلا ريب في ضعفه
واسباب الضمان ثلثة اما المباشرة للاتلاف واما الامساك للصيد اثبات اليد عليه واما التسبيب للاتلاف وفي جملة من كتب الفاضل انها اثنان المباشرة والتسبيب
ونص في جملة منها على دخول اليد في التسبيب وفيه توسع فانه اعم مما يستند اليه التلف اما المباشرة فمن قتل صيدا ضمنه بالقيمة او الفداء على حسب ما مضى ولو
ثم اكله جميعا او شيئا منه لزمه فداء اخر وفاقا للنهاية والمبسوط وير والاصباح وكره وهي ولف وعليه الشهيد في س وكذلك المحقق الثاني وبالجملة الاكثر لان كلا منهما سبب
اما القتل فبالكتاب والسنة والاجماع كما مر واما الاكل فللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على الصحاح والموثقات وغيرها الاتية في مسئلة اضطرار
المحرم الى الميتة والصيد انه ياكله ويفديه الصحيح الاتي في مسئلة ما لو اشترى محل لمحرم بيض نعام فاكله ان على المحرم الفداء وعموم الصحيح من اكل طعاما لا ينبغي
اكله وهو محرم متعمدا فعليه دم شاة وخصوص اخر عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم ما فوق على كل من اكل منه فداء صيد وعلى كل انسان منهم على حدة
فداء صيد كامل والخبر قلت لابي عبد الله ع صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة وليس على الذابح الا شاة وقريب منهما اخر ولا اشكال لهذه الاخبار ليس
من جهة دلالتها على تضاعف الفداء بل على لزومه بالاكل وانما التضاعف لا من قبل الجمع بينها وبين ما مر من الادلة على استلزام الاكل الفداء ايضا بناء
على اقتضاء تعدد الاسباب تعدد المسببات فان الاصل عدم التداخل ويعضده زيادة على الاصل ما سيأتي من الاخبار في مسئلة ما لو ضرب طير على الارض
وقتله لزمه ثلث قيم بل بعضها ربما يكون دليلا في المسئلة من تضاعف الفداء كمرسل ابن ابي عمير كالصحيح قلت له ع يصيد الصيد فيقتله يطعمه

او يطرحه قال نعم يكون عليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه ونعم في الصحيح عن حرم اصابوا افراخ نعام فذبحوها واكلوها فوق عليهم مكان كل فرخ اصابوه
واكلوه بدنة وظاهره التداخل والاكتفاء بالبدنة لكنه شاذ غير معلوم القائل كما صرح به بعض الاصحاب وظ المحكي عن ف الاجماع على خلافه وهو
كك فان الاصحاب ما بين القائلين بما مر في المتن وبوجوب القيمة بالاكل دون الفداء مع ثبوته بالقتل ايض كما عن ف وتبعه الماتن في يع والفاضل
في عد ود استنادا الى الاصل للموثق او في قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على كل انسان منهم قيمته فان اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك
وفيه نظر لوجوب تخصيص الاول بما مر ان كان بينهما عموم وخصوص مط والا فقد يوافق المختار الاصل بان يريد القيمة عن الشاة لامكانه وان
بعد وقصور سند الثاني وضعفه عن المقاومة لادلة المختار من وجوه منها ضعف الدلالة باحتمال ان يكون المراد من القيمة فيه الفداء كما اريد منها
في اخره ويعضده انه مروي بطريق صحيح هكذا اذا اجتمع قوم محرمون على صيد في صيد او اكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته والمراد بالقيمة فيه بالاضافة
الى القتل الفداء قطعا وكذا بالاضافة الى الاكل كما هو واضح والفرق بينه وبين الموثق نادر الجزاء في الصيد للاكل هنا بلفظ الفداء وكذا في الموثق
لذكر الفداء في خصوص الصيد بلفظه وفي الاكل بالاشارة بلفظة مثل ذلك المحتملة لارادة المماثلة في نفس الجزاء لا خصوص الفداء فيحتمل ح اراد
القيمة وهو وان بعد ايض فان الظ من المماثلة ثبوتها في الامرين الا انها ليست نصا فيه بخلاف الصحيح فانه نص فيه وبعد ضمه الى الموثق يجعله كالنص
فان اخبارهم ع سيما مع اتحاد الراوي والمروي عنه كما هنا يكشف بعض عن بعض وح فسبيل هذين الخبرين سبيل الاخبار المتقدمة للتضاعف بالجزاء والفداء
بالاكل فهي لنا لا علينا وكذا الصحيحة السابقة بالتداخل فهي وان دلت عليه بالمتن المتقدم الا انه مروي في الفقيه كما قيل بمتن اخر وهو هذا في
قوم حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا فوق عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها فيشترونها على عدد الفراخ وعدد الرجال وهو كما
ترى ليس فيه ذكر ذبحوها وانما فيه اكلوها خاصة فتكون من اخبار المسئلة دليلا للتضاعف كالاخبار السابقة واما الصحيح اهدي لنا طائر مذبوح بمكة
فاكله بعض اهلنا فقال لا يرى به اهل مكة باسا قلت فاي شئ تقول انت قال عليهم ثمنه فليس بصريح في محل النزاع من كون الاكل محرما فيحتمل كونه
محلا كما نص عليه الصحيح الاخر عن رجل اهدى اليه حمام اهلي جئ به وهو في الحرم محل قال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه وربما يشعر اليه
قوله ع لا يرى به اهل مكة باسا لما قيل من انه ظاهر ان اهل مكة لا يرون به باسا ان كان الاكلون محلين وبما
ذكرناه ارتفع التعارض بين الاخبار وتوافقت على المختار ولعله لذا لم يستدل للقول الثاني بالاخبار اكثر الاصحاب وانما استند واله بعض لاعتبارات
الغير المسموعة في مقابلة ما قدمناه من الروايات والحمد لله تع واعلم ان موضوع المسئلة على ما صرح به بعض الاصحاب كون القتل والاكل في الحل لا في الحرم
والا يتضاعف الجزاء لو كان في الحرم وهو محرم وهو حسن لما قيل في القتل من هتكه لكل من حرمتي الاحرام والحرم فيتضاعف الجزاء وكذا يجب الفداء بالاكل
على المحرم لو اكل ما اي صيدا ذبح في الحل مط ولو ذبحه المحل لعموم الادلة المتقدمة وعدم اختصاصها بغير هذه الصورة ونحوها العبارة فلا يحتاج الى
التصريح بحكم هذه الصورة الا على تقدير اختصاصها بغيرها من وقوع الذبح في الحرم او كون الذابح هو المحرم مع انه ليس فيه ما يشعر باحدهما من
نعم ربما يتبادر منه الاخير خاصة فيتوجه تعميم الحكم لما ذبحه المحل لكن من غير احتياج الى ذكر الذبح في الحل ولعل الوجه في تخصيص هذه الصورة بالذكر
هو ورود الصحاح المستفيضة بتحريم صيد ذبحه المحل ولو في الحل على المحرم ولكن لا كلام فيه وانما الكلام في لزوم الفدية بالاكل ولا دليل فيه سوى ما مر
من عموم الادلة ولعله لذا لم يذكر الماتن في يع ولا غيره من الاصحاب التصريح بالحكم في هذا الفرد واكتفوا بعموم الكلام السابق والامر سهل بعد وضوح
الدليل على المطلب بعنوان العموم والخصوص ولو رمى صيدا فاصابه ولم يؤثر فيه رميه بقتل ولا جرح ولا كسر فلا فدية فيه وليستغفر الله سبحانه
بلا خلاف ظ بل ظ بعض الاجماع للاصل والنص المعتبر عن محرم رمى صيدا فاصاب يده فعرج فقال ان كان مشى عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شئ عليه
وهو ينظر اليه اشارة الى التحقيق كما ذكرنا احترازا عن صورة الشك فان فيه كما ياتي الفداء كاملا والمتبادر من النص والفتوى انفراد الرامي بالرمي فلو اشتبها فيها
ما ياتي من انه لو رمى اثنان فاصاب احدهما ضمن كل منهما ولو جرحه او كسر رجله او يده ورآه بعد ذلك سويا اي صحيحا بلا عيب ومط فيجب عليه ربع الفداء
كما عن يب وه وب وير والاصباح ومع قيل للنصوص منها الصحيح عن رجل رمى صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما
صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا اذا لم يدر ما صنع فان رآه بعد ان كسر يده ورجله وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته وبه عبر في يع وعد ونحوه اخر
ولعل المراد من ربع الفداء في المتن وصحيح اخر اذ الفداء نفسه لا يوجب ربعه بل قيمته فعلى هذا المراد ربع قيمة الفداء لا ربع قيمة الصيد كما ربما يتوهم من
نحو الصحيحين لان مرجع الضمير المجرور فيهما انما هو الفداء المذكور فيهما بعد الصيد قبل الضمير لا الصيد وان احتمله لبعده وقرب المرجع الاول لكن
ظ بعض الاخبار الرجوع الى الصيد لكنه قاصر السند خلافا للمحكي عن والد الصدوق والمفيد والحلي والديلمي وابن حمزة فيتصدق بشئ وهو خيرة لف في
الادماء قال لانه جناية لا تقدير فيها وفيه نظر لان مقتضى الدليل لزوم الارش ان اوجبنا في اجزاء الصيد الارش كما في هي مدعيا عليه الوفاق لا التصدق
بشئ الذي هو اعم من الارش الا ان يقيد به فيراد به الارش كما في يع وعد وكلام غير واحد من متأخري الاصحاب وكلامهم في خصوص الجرح ولزوم الارش فيه
مذهب المعظم كما في لك ولعله قيد اطلاق الشئ في كلام المفيد من حده وحدوه بالارش وفيه نظر لتصريح المفيد فيما حكي عنه بالتصدق بشئ اذا لم يعلم

فلا له لارش وكيف كان القول بلزوم الارش في الادماء هو حسن للدليل المتقدم السالم عن المعارض سوى الاخبار المتقدمة وورودها في كسر اليد والرجل ونحن
نقول بربع القيمة فيهما والحاق الجرح قياس لا نقول به الا ان يتوهم عدم فارق بين الكسر والجرح بين القدماء بل والمتاخرين صريحا فلا بد من العمل بالاصل و
المرحلة الاخبار والعمل بها وتخصيص الاصل هو الوجه ان تم الاجماع المركب كما ربما يفهم من الـ ولكن فيه نظر وفي عبارة كثير اختصاص الحاق الجرح بالكسر بالشيخ فاذا
الوجه عدم الالحاق ولزوم الارش في الجرح وربع القيمة في الكسر ويعضد لزومه ان رميت ظبيا فكسرت يده او رجله فذهب على وجهه لا تدري ما صنع فعليك
فداؤه فان رايته بعد ذلك يرعى ويمشي فعليك ربع قيمته وان كسرت قرنيه او جرحته تصدقت بشيء من طعام وحمل الشيء فيه على الارش جمعا بينه وبين الاصل ولو
جهل حاله الرامي الصيد الذي جرحه او كسر يده او رجله فلم يدر هلك ام عاش فعليه الفداء كاملا بلا خلاف بل عليه الاجماع في ظ وصريح الانتصار وشرح الجمل
للقاضي كما حكي لما مر من الاخبار ونحوها الموثق وغيرها بزيادة التعليل فيهما بقوله لانه لا يدري لعله قد هلك فلا يضر اختصاص موردها بالكسر دون الجرح لجريان
التعليل فيهما مضافا الى التايد بالقوي الوارد في خصوص الجرح الادماء وان عليه خاله بناء على ان المتبادر منه جزاء الصيد كاملا وهو المعبر عنه بالفداء و
الكسر تلك الاخبار والادماء هذا مضافا الى عدم القول بالفرق بينهما الاجماعات المنقولة مط فلا مناقشة في الروايات اجمع بالاختصاص من الكذي كما اتفق
لجماعة من متاخري المتاخرين لا وجه له ولو وقع له بعد ذلك جلد قيل وكذا يجب الفداء كاملا فيها لو رماه ولم يعلم حاله اثر فيه ام لا القائل الشيخ في
والحلي في ... وهو مع ... وحمله كلام الحليين الجامع على ما اذا الاغلب هو التاثير مع الاصابة فاذا بنى على التاثير وجهل الحال رجع الى المسألة
الاولى وفيه نظر فان اغلبية التاثير غايتها افادة الظن به واعتباره في نحو المقام من موضوعات الاحكام يحتاج الى دليل وليس موضع المسألة الاولى في ظ
النصوص والفتاوى صورة القطع به لا الظن فالتعميم يحتاج الى دليل ولعله لهذا غرم الماتن والفاضل في ... تردد ... ومرجعه الى البناء
على اصل عدم التاثير واصل البراءة مع انتفاء نص فيه ولولا النصوص في الاول لم يجب ضمانا كمال الفداء فيه ايضا وهو قوي متين ان لم ينعقد الاجماع على خلافه
كما يفهم من بعض شراح الكتاب ويحتمله ما عن الغنية من الاجماع على انه اذا اصاب فغاب الصيد فلم يعلم له حالا فداه وعن الجواهر الاجماع على وجوب الجزاء
وبالجملة فالمسألة محل اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط بحال ثم ان نصوص المسألة خمس تعرض الماتن لحكم اربع منها بقي الخامسة وهي ما اذا رماه فلم يدر رماه
ام لا فالحكم فيها البراءة بلا خلاف الا من القاضي فضمنه الجزاء وهو ضعيف جدا واعلم انه قد اختلف الاصحاب في اعضاء ما يجب في اعضاء الصيد فقيل
ان في كسر يدي الغزال نصف قيمته وفي يديه كمال القيمة وكذا في رجليه في كل منهما نصف قيمته مط وكذا في عينيه وفي قرنيه معا نصف قيمته وفي كل
واحد منهما ربع قيمته والقائل النهاية وط ولعل مع كما حكي وتبعهم من المتاخرين جماعة والفاضل لكن في العين خاصة وفي عد والمحقق الثاني في
الجميع وظ الاخيرين الميل كالشهيد الثاني قوة ان عليه معظم الاصحاب ومستندهم رواية عمها الضعيفة بابي جميلة ولذا قال الماتن هنا وفي يع وفي المستند
ضعف الا ان يجبر بالشهرة المحكية فيما عرفت من كلام ثاني المحققين وثاني الشهيدين وعمل نحو الحلي ممن لا يجوز العمل باخبار الاحاد سيما الضعيف منها الا بعد
احتفافها بالقرائن القطعية وفيها نظر لمعارضتها بالمثل فقد ادعى جماعة كون ذلك خلاف مذهب الاكثر من تعيين الارش كما هو مقتضى الاصل بناء على ما
ظاهره الاتفاق عليه من ضمان اجزاء الصيد كاملة وقيل هو ظ في نا للمفيد الديلمي والحلبيان في الكسر فزاد علي ابن زهرة منهم ان راه بعد ذلك سليما
تصدق بشيء وهؤلاء ايضا لا يعملون بالاحاد والروايات منهم منظر بل رواها في الغنية بعد القوي بالارش فهو مما يوهنها زيادة على ما فيها من الضعف فالاصح
الارش هنا اخبار نادرة يقبل التاويل والتنزيل على كل من القولين لو اشترك جماعة في قتل اي الصيد مط لزم كل واحد منهم فداء كامل باجماعنا الظاهر او
منقول في عبائر جماعة مستفيضا والصحاح به مضافا اليه مستفيضة وموردها وان كان جماعة محرمين الا ان اطلاق الفتاوى يشملهم وغيرهم من المحلين في الحرم
والمتفرقين وبصرح جماعة منهم الشهيدان في س ولك تبعا للعلامة في ير وهي ظاهرهم وسيما الاخيرة لا خلاف فيه بيننا الا من الشيخ في في المحل والمحرم
اذا اشتركا في صيد حرمي فاوجب على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء ومن بعض العامة فيا ... فاوجب فداء واحدا عليهما ومستند الشيخ الموثق في
محرم ومحل قتلا صيدا فقال على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء وفيه مضافا الى قصور السند انه اعم من المدعى على تقدير العموم للمحلين في الحرم
والمتفرقين كما هو مقتضى الفتاوى ينبغي تعميم الفداء فيها لما يشمل القيمة ايضا كما وقع التصريح بها في عبارة المصرحين بالعموم اللهم الا ان يقال ان ذلك
مجاز لا يصار اليه الا بقرينة وهي مفقودة في كلامهم الا من حيث الطلاق الجماعة وتقييده بالمحرمين اولى من حمل الفداء على اعم بناء على الاصح من تقديم التخصيص
على المجاز حيثما تعارضا خصوصا هنا الانصراف الاطلاق في كلامهم المساق في بيان ما يجب على المحرم من الكفارات اليه دون المحل ولو في الحرم
وانما ذكرناها تبعا ولذا تردد في التعميم بعض المتاخرين وهو في محله ان لم يثبت الاجماع على خلافه ولو ضرب طيرا على الارض فقتله لزمه ثلث قيم للخبر في
محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض فقتله قال عليه ثلث قيمة لاحرامه وقيمة للحرم وقيمة لاستصغاره اياه وفي سنده ضعف وفي متنه مخالفة للاصل
لاقتضائها التفصيل بين افراد الطير وايجاب النصوص فيما ورد به من بدنة كما في النعامة وكف من طعام كما في العصفور وشاة كما في الحمام وفي الطير مطلقا على
ما مر لا ايجاب القيمة مط ولو كان منصوصا بدونها من بدنة وتمرة وغيرهما كما في الرواية ونفيها الزائد عن القيمة للمحرم والجزاء للقتل ولو مع استصغارها
اذ لا دليل على ايجابه الكفارة وانما غايته الحرمة ولا تلازم بينها وبين الكفارة فالتعويل على هذه الرواية مشكل الا ان تجبر بالاتفاق بالعمل عليها في

ايجابها

ايجابها ثلث كفارات في الظاهر اذ لم نجد مخالفا في ذلك من الاصحاب حتى نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الاحاد الخالية عن قرينة الصحة وان اختلفوا في الحمل
على ظاهرها كما اختاره الماتن هنا وقال الشيخ في يه وط والحلي في ئر وابن عم الماتن في مع وابن حمزة في ئة وشيخنا في ... والفاضلان في كتبهما حتى المنتهى
في يع وغيرهم من المتاخرين ان عليه دم وقيمتان وزاد من عدا الماتن وابن زهرة كما عن ... وغيره ذكره والطبرسي ان كان مط لكن المتبادر المنصرف اليه الاطلاق
موضوع ما عدا النعامة والعصفور والجرادة وهو الحمام فلا عموم فيه قط يحتاج الى التفصيل توفيقا بينه وبين الاصول ولو سلم فقوله في التعليل قيمة
لاحرامه كالتصريح بل صريح في انها موجبة عن الجناية من حيث الاحرام وانها كفارة توجب فيحمل المراد من القيمة ما يراد من الجزاء على حسب ما ينبغي شرعا للاطلاق
القيمة على الفداء مثلا او الجزاء ولذا حكى التعبير بلفظ الجزاء دون الدم عن كتب وذكر الدم في عبائر الاكثر اما مثال او مخصوص على الحمام التي تعددها هي المتبادر
من اطلاق الطير كما مر وبالجملة التعليل المزبور اوضح قرينة على ان المراد بالقيمة الجزاء كما في عبائر هؤلاء ومنه فاندفع الاشكال عن الرواية بحذافيره وتبين ان
الادب في عبائر هؤلاء بل من عدا الماتن فان ما اختاره من اطلاق القيمة جمودا على ظاهر لفظ الرواية محل مناقشة فهي الحقيق باختياره لما عن الدليل الا ما
ذكره الشيخ والجماعة فان مستندهم الرواية على ما فيها من التعليل وان عكس جماعة وحيث كان الداعي الى العمل بالرواية مخالفة الاصل الاجماع والشهرة فيجب
الاقتصار على موردها وليس الا الطير المضروب بالارض في الحرم فيضر به المحرم فالمنظر وان عمت العبارة بعض ما ليس فيها فانه ليس بمعتمد بل الذكر
في غير المنصوص المصير الى حكم الاصول ولو شرب لبن ظبية في الحرم فعليه دم وقيمة اللبن كما عن يه وط وب مع وفي يع وعد لكن بدون لفظ في الحرم كما
هنا وعن ئر للخبر في رجل مر وهو محرم في الحرم فاخذ عنز ظبية فاحتلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء الحرم عن اللبن وهو مع الضعف شرط فيه الاحرام
والحرم جميعا اخذا الشارب واحتلابه لقد اغفلها الاصحاب جملة او بعضا الضعف او وجه قال الحلي بعد القوي به على ما روي في بعض الاخبار وهو حسن
على اصله بل على اصلنا ايضا ان لم يجبر الضعف بعمل الاصحاب والظ فيه الجبر لعدم خلاف فيه بينهم يعتد به وان اختلفوا في التعبير عنه بقوة كلا او بعضا
والمتجه العمل به بقيوده جملة الخصوص الجبر فيه ح قطعا مضافا الى التايد بما عن كرة وهو من الاستدلال زيادة على الجبر بانه شرب ما لا يحل شربه اذ اللبن
كالجزء من الصيد فكان ممنوعا منه فيكون كاكل ما لا يحل اكله فيدخل في عموم قوله من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا
فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة اذ لا فرق بين الاكل والشرب ... واما وجوب القيمة فلانه جزء صيد فكان عليه قيمته ولا يخلو عن نظر لكن
لا باس به للتايد سيما بعد عمل الاصحاب وقيل والقائل الشهيد وجوب القيمة على المحل في الحرم والدم على المحرم في الحل واما الامساك فانا احرم ومعه
صيد مملوك له قبل الاحرام باحد الاسباب المملكة زال ملكه عنه فيما قطع به الاصحاب على الظ المصرح به في كلام جماعة مؤذنين بدعوى اجماعنا عليه كما عن ظ ...
ه وصريح ... والجواهر فان تم الاجماع والا فمقتضى الاصل بقاء الملك وان حرم بعض التصرفات ولا يخرج عنه واصحابنا سوى ما قيل من انه لا يملكه ابتداء
فكذا استدامة ولعموم الاية بناء على ان صيد البر فيها ليس مصدرا ولانه وجب عليه ارساله بعد الاحرام اجماعا كما في ظ الغنية وللخبر لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد
حتى يخرج عن ملكه فان ادخله الحرم وجب عليه ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل الحرم ومات لزمه الفداء ولو كان باقيا على ملكه كان له التصرف فيه بالاطلاق في
املاكهم وفي الجميع نظر فالاول بمنع الاصل ان اشتهر في الفرع اذ لا دليل عليه سوى القياس مع ان ظ جملة من النصوص الاتية في مسألة اضطرار المحرم
الى الصيد والميتة الامرة باكل الصيد تملك المحرم الصيد ولو في الضرورة لتعليلها بانه ياكل من ماله فلولا انه يملكه لما صح التعليل بالكلية ومنع الثاني اولا
بمنع كون الصيد فيه اسما للعين لوضوح دليل عليه ثانيا بان المتبادر منه على تقديره الا يمنع غير التملك من سائر التصرفات كالاصطياد والذبح
والاكل ونحوها والثالث بانه ان تم فان مقتضاه حرمة التملك والاستيفاء فلا يفيد فسادا الا اذا اقتضى النهي الفساد وكان ذكرا ويمنع الاقتضاء ولو سلم لكان
اخص من المدعى فانه قد ينسى والثالث بمنع الاجماع العدم ظهوره من الكتاب غايتها ما يعتد به يعتمد عليه الخبر ضعيف السند ومع ذلك مقتضاه وجوب الارسال
بعد دخول الحرم لا بعد الاحرام قيل وعليه فتوى ئر ومع ذلك فكل من الملازمة وبطلان اللازم ثم فالعمدة الدليل الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة
ولعله كاف في المسألة ولولاه لكان القول ببقاء الملك وان وجب الارسال كما عن الاسكافي والشيخ وقواه جماعة من المتاخرين في غاية القوة وتظهر الفائدة
بين القولين فيما لو اخذه اخذ وجنى عليه جان فان له انتزاعه في الاول والمطالبة بالعوض في الثاني ولو اهمل في الارسال فتلف قبل الارسال ضمنه ولو تلف انفه
اجماعا منا ومن القائلين بوجوب الارسال كما عن هي في له لانه تلف تحت اليد العادية فلزمه الضمان كال الادمي وظ الملازمة كالمتن وغيره يشمل صورة وقوع
التلف قبل دخول الحرم وبعده فان تم اجماعا كما نقله والا فالمستفاد من النصوص ليس الا الحكم في الصورة الثانية ففي الحسن عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم
فمات ان كان ادخله الحرم خلى سبيله فلا شيء عليه وان امسكه حتى مات فعليه الفداء بل المستفاد من الروايات المتقدمة اختصاصها بها لكنها ضعيفة السند
فالعمدة في الاطلاق هو ما مر من الاجماع في هي ثم فيه بعد تمامه لو لم يمكنه الارسال وتلف قبل امكانه فالوجه عدم الضمان لانه ليس بمفرط ولا متعد فو
وهو لا ظهره فالجمع مما اخرنا عنه من غير خلاف بينهم يظ وليس فيه منافاة لما مر من اطلاق النص بعد انصرافه بحكم التبادر الى غير الفرض ثم
انه لو لم يرسله حتى احل فلا شيء عليه سوى الاثم وفي وجوب ارساله بعد احلاله وجهان اظهرهما العدم ولا باس بالاول واما الثاني فمشكل على الاطلاق
على القول بخروجه بالاحرام عن ملكه ووجه الاستصحاب فان مقتضاه وجوب الارسال اذا وجب عليه حال الاحرام بان كان متذكرا او اهمل ولم يرسل مع

حكم الظبي في الحرم

الكفارة فالاحوط

امكانه فالاحوط الارسال في هذه الصورة بل مطلقا ثم ان كل ذا اذا كان الصيد معه لو كان نائيا عنه لم يخرج عن ملكه بلا خلاف يعرف كما في كلام جماعة للاصل الصحيح والظاهر
تحقق النائي بان لا يكون مصاحبا له في الاحرام وكما لا يمنع الاحرام استدامة ملك البعيد لا يمنع ابتدائه فلو اشترى المحرم صيدا نائيا عنه او اتهبه انتقل الى ملكه للاصل
السليم عما يصلح للمعارضة وحيث لا يزول ملكه عنه فله بيعه وهبته وغيرهما كما عن غيره وهو قيل وقيل بالمنع في الخبر عن رجل خرج الى مكة وله في منزله حمام طيارة فالفها طير
من الصيد كان مع حمامه قال فلينظر اهله في المقدار اي الوقت الذي يظنون انه يحرم فيه ولا يعرضون لذلك الطير ولا يفزعونه ويطعمونه حتى يوم النحر ويحل صاحبهم من احرامه
ولقصور سنده حمله جماعة على الاستحباب ولا باس لو امسكه محرم في الحل فذبحه محرم اخر مثله فيه لزم كل منهما فداء اما الذابح فظاهر واما الممسك فلفحوى ما سيأتي من
لزومه على الدال والمشارك في الرمي من غير اصابة فهنا اولى ولا خلاف فيه ظاهرا ولا حكي عن عرف وكره صريحا قيل للشافعية وجهان احدهما ان الفداء على القاتل
والاخر انه بينهما ولو كان احدهما اي الذابح والممسك محلا والاخر محرما ضمنه المحرم خاصة لما مر دون المحل للاصل مع عدم هتكه حرمة الاحرام والحرم وما يصيد المحرم
في الحل لا يحرم على المحل اذا ذبحه هو او محل اخر للاصل والصحاح المستفيضة بل يستفاد منها بالحصر لزومه وان ذبحه محرم في الحل ولكن الاظهر الاشهر تحريمه عليه
كما مر في اول البحث الثاني واما التسبيب فانه اذا اغلق بابا على حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن بالاغلاق الحمامة بشاة والفرخ بحمل والبيضة بدرهم هذا ان اغلق وهو
محرم وان اغلق قبل ان يحرم ضمن الحمامة بدرهم والفرخ بنصف درهم والبيض بربع درهم كما في الخبر بل قيل الموثق وزيد فيه ان لم يتحرك الفرخ ففيه على المحرم درهم
ونحوه في الحمام الصحيح في رجل اغلق بابه على طائر فقال ان اغلق الباب بعد ما احرم فعليه شاة وان كان اغلق الباب قبل ان يحرم فعليه ثمنه وعليه نحو
الملاذ والصحيحين في احدهما عن رجل اغلق باب بيته على طير طار من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او يطعم به حمام الحرم وفي الثاني عن قوم غلقوا
الباب على حمام الحرم فقال عليهم قيمة كل طائر درهم يشترى به علف لحمام الحرم محلها على المحل دون المحرم مضافا الى الاجماع والملاذ الرواية الاولى والاخيرة بل الثانية
على رواية الشيخ لها بدون الفقيه فانها كالثانية مختصة بصورة الهلاك مقتضى عدم الفرق بينهما بين صورتي السلامة وجهل الحال وهو ظاهر المتن هنا و
غيره والفاضل في التلخيص كما حكي ونقلاه في يع ولف وجماعة ولكن لم نعرف به قائلا وشرط الشيخ والحلي ومن تأخر عنهما من الاصحاب الفاضلين في باب
الكتابين في ثبوت الضمان الهلاك وزاد المتأخرون الجهل بالحال وهو الاقوى حملا للاطلاق على صورة الجهل بالحال لفحوى ما دل على نفي الضمان برمي
الصيد واصابته مع عدم التأثير فيه فعدم الضمان هنا اولى اذ ليس الاغلاق مع عدم الهلاك اولى من الاخذ ثم الارسال بل هو اولى بعدمه فان الاول
سليما فلا ضمان نعم ربما يوجد في الملاذ انه عند الاهلاك يجتمع على المحرم في الحرم الامران كما في نحو وروي فيهما حكي في الجزءين والقضاء انه ليس عليه الا الشاة
او حمل او درهم الا ان يراد الاغلاق على حمام الحرم في الحل وفيه بعد ويمكن ان ايجاب الشاة فيهما انما هو لاجل الاحرام فلا ينافي ثبوت درهم لاجل الحرم كما
قيل في نظائرها من الاخبار الواردة في الجناية على الحمام وفرخها وبيضها هذا ولكن الاحوط العمل بالاطلاق جدا وقيل اذا نفر حمام الحرم ولا تعدد فعن
كل طير شاة ولو عاد فعن الجميع شاة والقائل الشيخان والديلمي والحلي وابن حمزة فيما حكاه عنهم جماعة وتبعهم الفاضل في جملة من كتبه
وغيره وقيل ذكره اكثر الاصحاب وقيل ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد حديثا مسندا اقول ولعله لذا عزاه الماتن الى القيل مشعرا
بتمريضه قول ولكن يفهم من عبارة بعض المزبورة وجود رواية مرسلة به فهي يكفي بعد الانجبار بفتوى الاكثر ولاسيما نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الاحاد
الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية هذا مضافا الى صريح الرضوي فيما حكي وفيه وان نفرت حمام الحرم فرجعت فعليك في كلها شاة وان لم تره رجعت
فعليك لكل طير دم شاة قيل وفيه انه لا باس به لان التنفير حرام لانه سبب الاتلاف غالبا ولعدم العود فكان عليه مع الرجوع دم لفعل المحرم ومع عدم
الرجوع شاة لما تقدم من ان من اخرج طيرا من الحرم وجب عليه ان يعيده فان لم يفعل ضمنه ونحوه كره وفي لف عن الاسكافي من نفر طيور الحرم كان عليه
لكل طائر ربع قيمته قال والظاهر ان مقصوده ذلك اذا رجعت اذ مع عدم الرجوع يكون كالمتلف فيجب عليه عن كل واحد شاة والتنفير والعود يحتملان
عن الحرم والى الحرم وعن الوكر واليه وعن كل مكان يكون فيه واليه والثاني لعله يبنى على الاول وفي العود على العدد وهل يختص الحكم بالمحل كما قيل
فان كان محرما كان عليه جزاءان وجهان اقواهما التساوي للاصل من غير معارض والاقرب انه لا شيء في الواحد مع الرجوع للاصل واختصاص الفتاوى
بحكم التبادر والسياق بالجمع قلنا ان الحمام جمع لا واحد له ولانه لو وجب فيها شاة لم يكن فرق بين عودها وعدمه بل ولا تلفها بل يحتمل المساواة للكثير كما
يتساوى ثلثة منها والف كما يتساوى تمام وجرها في الفداء عند الاكل لتحصيل يقين البراءة ومنع اختصاص الفتاوى بالجمع وانما يعطيه ظاهر قولهم عن
كل حمامة شاة وهو لا يعينه واما عبارة الغنية فالمحققون على انها اسم جنس ولا يبعد التساوي في التنفير والاتلاف ولو اوقد جماعة نارا فاحترق فيها حمامة
او شبهها من الصيد لزمهم فداء واحد اذا لم يقصدوا بالايقاد وقوعها فيها اصطيادا ولو قصدوا به ذلك لزم كل واحد منهم فداء كامل بغير خلاف
للصحيح لا يقاد الاحرام قبل نحو الحرم والحق جماعة بذلك المحل في الحرم بالنسبة الى لزوم القيمة اعني الدرهم وصرحوا باجتماع الامرين على المحرم في
الحرم وهو جيد مع القصد الى الاصطياد ومشكل مع العدم لانتفاء النص ولو اختلفوا في القصد وعدمه بان قصد بعض دون بعض اختص كل
بحكمه فيجب على كل من القاصدين فداء وعلى من لم يقصد فداء واحد لو كان غير القاصد احدا فاشكال ينشأ من مساواته القاصد انه اخف منه
حكما واحتمل جماعة والدروس مع ان اختلافهم انه يجب على من لم يقصد ما كان يلزم مع قصد الجميع فلو كانا اثنين مختلفين فعلى القاصد شاة وعلى

الاخر نصفها

الاخر نصفها وهكذا لو كان الواقع الحمامة ولا باس به ولو دل المحرم على صيد في الحل والحرم محلا او محرما او اغرى كلبه او ارسله اليه كلب فقتله ضمنه للتسبيب
فيهما مضافا الى الاجماع المحكي فيه عن ف والغنية والصحيحين في الاول ففي احدهما لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا
ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده واحتمال كون الفداء فيه على المستحل الدال بعيد عن السياق ولذا لم يحتمله احد من
الاصحاب واستدلوا به هنا في الثاني المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء قيل اما الاجماع فانما هو ان قتل بالدلالة فلا شيء عليه اذا لم يأخذ المدلول
او اخذه ثم ارسله لانه للاصل المطلق الفداء جماعة من الاصحاب وفي المختلف انه ان قصد الاطلاق فممنوع ثم استدلاله بالصحيح انما بحذف قوله فقتل
واجاب بحمله على الصيد وهو موجود في نسخ الكافي وريب كان القيد مراد لهم ولا ضمان ان راه المدلول قبل الدلالة لعدم التسبيب والدلالة حقيقة مع الا
وكذا ان فعل ما فطن به غيره ولم يكن قصده ذلك لخروجه عن الدلالة ثم الدال انما يضمن اذا كان محرما دل محرما او محلا على صيد الحرم او في الحل وان كان
محلا دل محرما او محلا على صيد الحرم ففيه وجهان وتردد في ضمانه نظر والصحيح الاول يفيد الضمان وان دل محل محرما على الصيد في الحل لم يضمن وفاقا للتذكرة لانه لم يضمن
بالمباشرة فبالتسبيب اولى وتردد في هي لانه اعان على محرم فكان كالمشارك وضعفه ظاهر اقول لان غاية الاعانة افادة الاسم لا الكفارة ومن احكام الصيد
مسائل ثمانية **الاولى** ما يلزم المحرم في الحل من الفداء او بدله في النصوص القيمة في غيره والمحل في الحرم كل يجتمعان على المحرم في الحرم بلا خلاف اجده ولا
حكي الا عن العماني فلم يوجب على المحرم اذا قتل حماما في الحرم الا شاة وهو نادر بل على خلافه الاجماع في جملة من العبارات كالانتصار والغنية وشرح الجمل للقاضي
كما حكي والنصوص مع ذلك مستفيضة عموما وخصوصا فيما ذكره وقد مر من الثاني الصحيح في قتل الحمامة والاخبار بمعناه في قتلها وفرخها وبيضها مستفيضة
ومن العموم الصحيح ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت حرام
في الحل فانما عليك فداء واحد والظاهر ان المراد من الفداء في قوله والفداء مضاعفا ما يعم القيمة كما ربما يشعر به سياقا ورواية اخرى موثقة لراوي هذه الصحيحة
فان فيها ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت محرما في حجك او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهل كان او عمد لان الله تعالى قد
اوجبه عليك فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فعليك القيمة وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك
الفداء مضاعفا هذا مضافا الى النصوص الواردة في الحمامة فانها صريحة في ان الجمع على المحرم في الحرم الفداء والقيمة لا الفداء مضاعفا فتكون صارفة للفداء
في هذه الصحيحة الا ما يعم القيمة وارتكاب التجوز فيهما بذلك جمعا اولى من الجمع بتخصيصها بما عدا الحمامة لما عرفت مضافا الى عدم قائل بهذا التخصيص
الاصحاب اما بين قائل بما ذكرناه وهم الاكثرون وقائل بتضاعف الفداء مطلقا كما حكي عن الاسكافي والمقنع واحد قولي نص مخيرا ومردد بينهما كما عن المفيد و
الديلمي وابن زهرة والتخصيص المزبور لا يوافق شيئا من هذه الاقوال كما ترى فتعين ما ذكرناه دليلا وفتوى لعدم ما يدل على شيء من هذه الاقوال مع امكان
ارجاعها الى ما ذكرناه كما احتمله جماعة من اصحابنا واما الخبر ما في القمري والدبسي والسمان والعصفور والبلبل قال قيمته فان اصابه المحرم في الحرم فعليه قيمتان
ليس عليه دم فلعله لانه ليس لها مثل من النعم كما عن كره وهي نعم في بعض الاجماع ومولانا الجواد في مسئلة يحيى بن اكثم القاضي ان المحرم اذا قتل صيدا
في الحل وكان الصيد من ذوات الطير وكان الطير من كبارها فعليه شاة وان اصابه في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا واذا قتل فرخا فعليه حمل قد فطم من اللبن واذا
قتله في الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ ان كان من الوحش وان كان حمار وحش فعليه بقرة وان كان نعامة فعليه بدنة وان كان ظبيا فعليه شاة وان كان
قتل من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا بالغ الكعبة فيه مخالفة لما ذكرنا لان قوله تعالى هديا بالغ الكعبة نص على معنى تضاعف الجزاء قيل
ويجوز ان لا يكون فرق بين الفداء والقيمة الا في الفرخ فلذا فرق بينهما فيه دون غيره وفيه انه بعد الاغماض عن السند عدم المكافئة لما مر ونحوه
وجود قائل بما فيه ولم نجده وهذه الرواية نص في المضاعفة ولو بلغ الفداء بدنة كما عليه الاكثر وعزاه الحلي بعد اختياره الى من عدا الشيخ من
الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليه وهو الاظهر لاطلاق ما مر في المسئلة من النص مؤيدا بصريح هذا الخبر خلافا له ايضا هنا وفي يع فقيدها بما اذا لم
يبلغ بدنة وفاقا للشيخ وابن حمزة والقاضي كما حكي وتبعهم الفاضل في جملة من كتبه للاصل وعن بعض انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون
البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف وهو مع ضعفه بالارسال معارض بمثله الصريح المعتضد بالملاذ الصحيح وغيره ودعوى المسالك
شهرة هذا القول موهونة فلا يمكن ان يجبر بها ضعف سند الرواية مع انها بدعوى الحلي المتقدمة متعارضة سيما اذا اعتضدت بالشهرة المتحققة
ومع ذلك فما اخترناه احوط ايضا في المسئلة **الثانية** يضمن الصيد بقتله عمدا بان يعلم انه صيد فيقتله ذاكرا للاحرام كان عالما بالحكم
ام لا مختارا او مضطرا الا في نحو ما مر من الجراد مما يشق التحرز عنه وسهوا بان يكون غافلا عن الاحرام او كونه صيدا وجهلا بالحكم وخطا بان
قصد شيئا فاخطا الى الصيد ويمكن ادخاله في الجهل كل ذلك بالاجماع المستفيض النقل كالصحاح وغيرها وظاهرها كالفتاوى بل صريح جملة في
العمد منها تساوي العمد ونحوه الخطاء في وحدة الكفارة وعدم تضاعفها لو في العمد خلافا للمرتضى في الناصريات والانتصار فالتضاعف بما
مطلقا كما في الاخير او مع قصد نقض الاحرام كما في الاول مستدلا عليه بالاجماع والاحتياط وبان عليه مع النسيان جزاء والعمد اغلظ فيجب له المضاعفة
وفي الاول وهن لم ار قائلا به سواه والثاني ليس بدليل شرعي والثالث بانه اجتهاد في مقابلة النص المصرح بان الفارق بين العمد وغيره ليس

الا الاثم

الا الاثم الموجب للعقاب وبه تثبت الاغلظية فلا يحتاج الى تعدد الكفارة فاذا تكرر الجناية خطأ والمراد به ما عدا العمد اثما ضمن الكفارة بكل مرة اجماعا مستفيض النقل كالصحاح وغيرها وستعرف جملة منها ان شاء الله تعالى ولو تكرر عمدا على الماتن ضمان الكفارة في المرة الثانية والثالثة وهكذا روايتان وقولان اشهرهما كما هنا في يع نر لا يضمن وكان ممن ينتقم الله تعالى منه غزاة وفي كنز العرفان انه اكثر الاصحاب وعن التبيان انه ظاهر مذهب الاصحاب وعن الجمع انه الظاهر في رواياتنا وعن ف من ظ كثير من الاخبار اقول فيه مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاء وينتقم الله تعالى منه والنقمة في الاخرة وفي اخر اذا اصاب اخر فليس عليه كفارة وهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه ونحوها الخبر واصرح منها المرسل كالصحيح على الصحيح لابن ابي عمير المجمع على قبول مراسيله كما قيل فان اصاب ثانيا متعمدا فهو ممن ينتقم الله تعالى والنقمة في الاخرة ولم يكن عليه الكفارة وهذه الاخبار صريحة الدلالة وان نضمن عدا الاخير منها التصريح بالتعمد الا ان قوله وينتقم الله تعالى منه صريح في الاختصاص به وهي مع ذلك مخالفة لما عليه العامة الا النادر منهم كما صرح به جماعة مواضع لظاهر الكتاب فانه جعل سبحانه جزاء العود الانتقام بعد ان جعل جزاء ابتدائه الفدية بمقتضى المقابلة والتفصيل القاطع للشركة ولذا تمسك به في الرواية الاخيرة بل الروايات المزبورة كلها النهي الكفارة عن متعمد العود فتكون مفسرة للاية ومع ذلك معتضدة بالاصل سليمة عن المعارض بالكلية عدا ما قيل من الاية وفيها ما عرفته ومن الاخبار وليس بدليل شرعي والملازمات الاخبار بالكفارات لشمولها المرة الثانية لو عمدا وفيها منع لاختصاصها بحكم التبادر بالمرة الاولى وما عدا العمد خاصة وهي اذن بالنسبة الى التكرار والعمد مجملة لا حجة فيها بالكلية والرواية الثانية وهي ايضا مستفيضة ففي الصحيح عليه الكفارة في كل ما اصاب وفي اخر كلما عاد عليه كفارة وفي جملة من الاخبار الصحيحة انه لا فرق في لزوم الكفارة بين العمد والخطأ والجهل انما الفارق بين العمد وغيره هو خصوص المؤاخذة ففي الصحيح عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطأ او عمدا هم فيه سواء قال قلت جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب الصيد بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قال فان اصابه خطأ قال عليه الكفارة قال فان اخذ ظبيا متعمدا فذبحه قال عليه الكفارة قال قلت له جعلت فداك قلت ان الخطأ والجهالة والعمد ليس سواء فاي شيء يفضل المتعمد الخاطئ قال بانه اثم لعب بذنبه ولو انفصل العامد عن غيره بشيء غير ذلك لوجب ذكره وبيانه في مقام الحاجة وهذه الاخبار ليس شيء منها صريحا وانما غايتها الاطلاق كالروايات الاخيرة وقد عرفت عدم انصرافه الى المرة الثانية والعموم كالصحيح الاول كان لفظ ما فيه ولها صيغة ويقبل التخصيص بما عرفته لحصول التكافؤ في الخاص وقولهم من وجوه عديدة مع ان لفظ ما في الرواية الاولى كما يحتمل المصدرية فيتعلق بموضع المسألة كذا يحتمل كونها موصولة فيخرج عنه ويصير بالنسبة الى المسألة مجملة اذ الكلام فيها ليس في افراد الصيد من حيث الفردية بل الاجماع منعقد على العموم في الافراد من هذه الحيثية ولا يلحظ في هذا خصوص المرة الاولى والثانية وانما الكلام فيها من حيث الاحوال ومن حيث التكرار والمرة وليس في الرواية على تقدير الموصولية اشارة الى العموم من هذه الجهة بل هي بالنسبة اليها مجملة فلا يمكن التمسك بها حتى لاثبات العموم من هذه الجهة واما تأييد هذه الاخبار بالاولوية وجملة من الامور الاعتبارية فلا وجه له بعد ضعف اصل الاخبار دلالة ومعارضتها باقوى منه من وجوه شتى فاذن القول الاول اقوى وفاقا للصدوق في يه والمقنع والتهذيبين وب مع كما حكي والشهيد في النكت والدروس وبسط الثلثة له وكثير ممن تأخر عنه بل قد عرفت دعوى شهرته في المتن وغيره بل انه ظاهر الاصحاب خلافا للحلي والسيدين والحلبي والفاضل في جملة من كتبه والفاضل المقداد في التنقيح والشرح وغيرهم واعلم ان ظاهر الكتاب والروايات النافية للتكرار مع العمد انما هو في صيد الاحرام خاصة دون الحرم للمحل والعمد في الاحرام الواحد ومن المتعمد فتكرر الكفارة في صيد الحرم ولو للمحل مطلقا عمدا على الاقوى وفاقا للشهيد الثاني وغيره وفي العمد بعد الخطأ والنسيان والعكس بلا خلاف كما قيل وفي الاحرام مطلقا لعامين معا ولو قربت الجنايتان فيهما ما كان عامين واحدا لم يرتبط احدهما بالاخر او ارتبطا كاحرام العمرة التمتع بها مع حجها على اشكال في الاخير ولكن الاحوط بل الاقوى فيه التكرار وفيا به **الثالثة** لو اشترى محل بيض نعام لمحرم فاكله المحرم ضمن المحرم كل بيضة اكلها بشاة وضمن المحل عن كل بيضة درهما كما في الصحيح ولا خلاف فيه اجده في ذلك الاتفاق عليه ولم يعرف فيه لو في الفتاوى بين كون الشراء والاكل في الحل والحرم او في ذلك انه في الحل فعلى الاكل في الحرم المصنف عطفوا على المشتري فيه اكثر الامرين من الدرهم والقيمة ولا بأس بالاخير احتياطا وبالاول فتوى وجمعا بين الصحيح وما دل على المحرم في الحرم لعدم التعارض بينهما ومنه يتوجه ما قيل من ان الشاة فداء الاكل خاصة فلو انضم اليه الكسر لزم ايضا الارسال ان لم يتحرك الفرخ وهل الاخذ بغير شراء كالشراء احتمال قريب ان كان المشتري ايضا محرما او كان مكسورا او مطبوخا او فاسدا لم يكن عليه الا درهم لا غير على المحرم علة ونحوي ما دل على ثبوته على المحل وان كان صحيحا فدفعه الى المحرم فكل كان سببا للكسر فعليه ما على من باشره وان كسر بنفسه فعليه فداء الكسر قبل وكان الطبخ مثله ثم عليه لدفعه الى الاكل الدرهم وان اشتراه المحرم لنفسه لم يكن عليه للشراء شيء كما لا شيء على من اشترى غير البيض من صيد او غيره وان اساء واثم للاصل وبطلان القياس ومنع الاولوية **الرابعة** لا يملك المحرم صيدا باصطياد ولا ابتياع ولا اتهاب ولا غير ذلك من ميراث او وصية وصلح ووقف وشبهها ان كان معه في الحل والحرم على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع ود وغيرهما قيل لعموم الاية ولما عرفت من زوال الملك عنه بالاحرام فعدم التملك اولى وضعفهما ظاهر مما مضى نعم ان ثبت الاجماع على زوال الملك قوي العكس ويملك ما ليس معه كما لا يزول ملكه عما ليس معه لا يجب ارساله للاصل من غير معارض لكن عموم الاية معارض ان استند اليه فيما معه قبل وقد مر ذكره وهي ان ذلك في الحرم اما في الحل فالوجه التملك لان له استدامة الملك فيه فكذا ابتداؤه مع قطعه فيها بزوال الملك عنه بالاحرام فاحتاج له بان يسلك

الا مساكا بتداه وهو بيع المحرم في الحرم او في الحل وقيل في ذلك انه لا يدخل بالاتهاب في ملكه والملتقي لا يجوز له شيء من الابتياع وغيره من انواع التملك وان الاقوى انه يملك بالميراث ولكن ان كان معه وجب عليه ارساله والابقي على ملكه ولم يجب ارساله وهو قوي لان الملك هنا ليس بالاختيار ليدخل في عموم الاية بالتحريم فيرثه وجوازه لا الارث وانما الذي باختياره الاستدامة فلذا وجب الارسال ان كان معه وهو مقرب كره وفيها في ان الشيخ قال به في الجمع الذي فيه يختص بالارث وهو المنقول في لف **الخامسة** لو اضطر المحرم الى اكل الصيد والميتة جاز له اكله بعد ما يمسك به الرمق وضمن الفداء بالاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبارات وبالنصوص ومنها الاخبار الاتية المرجحة كلها مع الميتة بعد وقوعها الدول ولو كان عنده مع الصيد ميتة ففيه روايتان باختلافهما اختلف الاصحاب على اقوال ولكن اصحهما اشهرهما كما هنا وفي يع انه يأكل الصيد ويفديه وهي مع ذلك صحاح مستفيضة مؤيدة بغيرها من المعتبرة وباختصاص الميتة بالحرمة صلبة والتحريم فساد المزاج افساده المزاج وبالمخالفة لما عليه اكثر العامة ورؤسائهم ومنهم اصحاب الرأي هم اصحاب ابي حنيفة على ما حكاه عنهم جماعة وعليه المفيد الديلمي وتقي مدعيا عليه في الانتصار الاجماع وظاهر اطلاقها كالمتن وغيره توقف الاكل ولا ريب فيه مع امكان الفداء ويشكل مع عدم امكانه اذ لم يذكروا كثر النصوص حكمه وظاهر المتن عدم جواز اكل الميتة هنا ايضا كما يظهر من هذا القول الذي اختاره بقوله وقيل ان لم يمكنه الفداء اكل الميتة ومفهومه انه يأكل الصيد مع الفداء ان امكنه ووجه الفرق بين القولين حينئذ انه يأكل الميتة مع عدم التمكن من الفداء على القول الثاني ولا على الاول بل يرجع فيه الى القواعد المقررة كما في شرح الكتاب قال وهي ان الصيد ان كان مما يستقل الى ابدالها حتى ينتهي الى ما يلزم العاجز وهو الصوم وكذا ان كان ظبيا وغيرهما فهذا فرق ما بينهما فاعرفه وفي ضح ان الفارق بينهما هو ان الاكل في القول الاول رخصة وفي الثاني عزيمة وظاهرهما بل وغيرهما ان المعتبر من التمكن وعدمه انما هو وقت الاضطرار الى الاكل كما صرح الاسكافي الذي هو احد القائلين بالقول الثاني وفيه نظر بل الاظهر انه مع عدم التمكن من الفداء وقت الاضطرار يأكل الصيد يقضي الفداء اذا رجع الى ماله كما في الموثق ونحوه الصحيح المروي عن المحاسن والرواية الثانية تتضمن الامر بأكل الميتة مطلقا وهي روايتان قاصرتا السند بل ضعيفتان فلا تعارضهما الاخبار السابقة مع ما هي عليه من المرجحات المزبورة وان رجحت هذه ايضا بامور اعتبارية لكنها مع ضعفها في نفسها ومعارضتها بمثلها لا تقابل المرجحات المزبورة مع انه لا قائل باطلاقها كما يستفاد من المختلف وغيرها فهي اذن شاذة والجمع بينها وبين الاخبار الاولى بحملها على صورة التمكن من الفداء وهذه على العدم كما ذهب اليه ارباب القول الثاني وهم الشيخ في يه وط وضي في ب والفاضل في يع وعد وغيرهما الاول لكنها لا وجه للجمع بينهما بالتخيير كما عن الصدوق اذ هو فرع التكافؤ المفقود في المقام مضافا الى عدم الشاهد عليهما بالجملة فما اختاره الماتن هنا اقوى **السادسة** اذا كان الصيد الذي جنى عليه المحرم مملوكا فالفداء الذي لزمه بجنايته للمالك دون الله سبحانه كما هنا وفي يع وتر وعد وفي ذلك هكذا المملوك كثر والمفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال او صوم او ارسال وهو شامل ايضا لما اذا زادت قيمة الصيد المملوك او نقصت لما اذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الاموال كالدلالة على الصيد مع المباشرة ولما كان للمالك فيه نفع وغيره كالارسال اذا لم ينتج شيئا والصوم ولما اذا كانت الجناية من المحرم في الحل او من المحل في الحرم فيشمل ما يجتمع فيه القيمة والجزاء ومقتضاه انه يجب لله تعالى شيء ما يجب للمالك مع ان القواعد المستقرة ضمان الاموال بالمثل او القيمة كيف كان ولا يقتضي الحال في هذه المسألة ضمانا ما لو زيد من ذلك كما اذا زاد الجزاء عن القيمة او اجتمع عليه الامران قد تقتضي ضمانا ما هو اقل بل ربما لا ينتفع به المالك فلا يكون الاحرام موجبا للتغليظ عليه زيادة على الاحلال فيحصل في هذه المسألة مخالفة في امور عدها واعرضها الى اثني عشر امرا ثم قال الى غير ذلك من المخالفات للاصل المتفق عليه من غير موجب يقتضي المصير اليه وقد ذهب جماعة من المحققين منهم العلامة في كره وير والشهيد في س والمحقق الشيخ علي الى ان فداء المملوك لله تعالى وعليه القيمة لمالكه وهذا هو الاقوى لانه قد اجتمع في الصيد المملوك حقان لله تعالى باعتبار الاحرام والحرم وللادمي باعتبار الملك والاصل عدم التداخل فح ينزل الجاني منزلة الغاصب القابض بالسوم ففي كل موضع يلزمه الضمان يلزمه هنا لغير كسبه فيضمن القيمي بقيمته والمثلي بمثله والارش في موضع يوجبه للمالك ويجب عليه ما نص الشارع ايضا كما حكاه عنه جماعة مختارين له ايضا بل نادى بعضهم فوق انه مذهب المتأخرين كافة بل ذكروا انه ظاهر دعوى الاتفاق عليه منا ولو لم يكن الصيد الذي جنى عليه مملوكا لاحد تصدق به ان لم يكن حيوانا كما لو كان الواجب الارش او القيمة او كفه من طعام فلو كان حيوانا كالبدنة والبقرة وجب نحره او ذبحه للكفارة ثم التصدق على الفقراء والمساكين بالحرم ولا يجب التعدد ويجب التصدق بجميع اجزائه مع اللحم والجلد عند الصدق ايضا ولا يجوز الاكل منه فلو اكل ضمن قيمة ما اكل على الاقوى كما في ذلك كل ذلك للنصوص والاصول وحمام الحرم اذا جنى عليه يشترى بقيمته علف لحمامه للامر به فيما من الصحيح وغيره ولكن مر ان الاصح جواز التصدق بقيمته ايضا يخير بينهما وان كان الاول افضل احوط واولى **السابعة** كل ما يلزم المحرم من فداء يذبحه او ينحره بمنى ان كان حاجا وان كان معتمرا فبمكة كما هنا في يع وعد وغيرهما وفي شرح الارشاد للاسناد والفقيه والمقنع والغنية وقيل وفيه التنصيص على تساوي العمرة المبتولة والمتمتع بها القول مولانا الجواد الهادي فيما رواه المفيد في الارشاد في سنية واذا اصاب المحرم ما يجب عليه الهدي فيه فان كان احرامه بالحج نحره بمنى وان كان احرامه بالعمرة نحره بمكة وفيما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن محمد بن الحسن عن محمد بن عون النصيبي وفيما ارسله الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول المحرم بالحج ينحر الفداء بمنى حيث ينحر الناس والمحرم بالعمرة ينحر الفداء بمكة وفي جمل العلم والعمل وعنه وغيرهما روض الجنان وغيره ولزوم مع ان جزاء الصيد يذبحه الحاج بمنى والمعتمر بمكة

ونص في الاربعة الاخيرة على ان للمعتمر ان يذبح غير كفارة الصيد بمنى ونسب على جوازه في العمرة المبتولة في روض الجنان على جوازه والملوث في على ان العمرة
التمتع بها كالمبتولة في ذبح جزاء الصيد بمكة وفي ثمرة له وفقه لقران للراوي ويكون الخلاف فيها كالحج في نحره بمنى ويدل على الحكم في جزاء الصيد ما سمعت
الصحيح من وجب عليه فداء صيد اصابه محرما فان كان حاجا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة وخبر في المحرم اذا اصاب
صيدا فوجب عليه الهدي فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان في عمرة نحره بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزي عنه
يعني وهو اعلم بما ذكره الشيخ من انه لا يجب الشراء من حيث صاد او الشياه الى مكة او منى وان كان افضل واوجب الحلبيان للصحيح المقطوع يفدي المحرم فداء
الصيد من حيث صاد وفي كفارة غير الصيد الصحيح عن كفارة العمرة المفردة اين يكون قال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها
بمكة احب الي ودليل اختصاصه بغير الصيد الاية والمرسل من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحر حيث شاء الا فداء الصيد فان الله تعالى يقول هديا
بالغ الكعبة وفي لف وليس في هذه الروايات تصريح بالعمرة المتمتع بها والاولى الحاق حكمها بالعمرة المبتولة كما قاله الحلبي لا بالحج كما قاله ابن حمزة والحلي
لنا صدق العمرة عليها انتهى وعن الدال الصدق وجواز ذبح فداء الصيد في عمرة التمتع اولا قيل للاصحاب وفي مقامه لما مر ضعف انه فاذن المعتمد
الحاقها بالمفردة وناقلوا ويحصل من جملة ما سبق من الاقوال والاخبار انه لا اشكال بل ولا خلاف فتوى في تعيين منى لفداء الحاج مطلقا في جزاء
الصيد وغيره والاخبار متفقة عليه بل في المرسل المتقدم فانها شاملة لفدائه في غير جزاء الصيد لكنها لضعفها وارسالها وعدم مقاومتها للنص
قابلها غير صالحة للحجية فضلا عن المعارضة فلتكن مطرحة او مقيدة بالمعتمر كما في الصحيح السابق عليها وان يمت جزاء الصيد لو جوز تخصيصها بغيره لما
عرفت من الاية مضافا الى الصحيح المتقدم المسندة والرواية التي بعدها والجمع بينهما بذلك اولى من حمل الروايتين على الاستحباب لهذا الصحيح فلا اشكال
ايضا في تعين مكة للمعتمر في فداء الصيد وفي تعينها له في غيره ايضا كما هو ظاهر اطلاق المتن ومن مر اما لا اشكال واختلاف والاحوط الاول وان كان في تعينه نظر
لاستلزامه طرح الصحيح المجوزة لمنى مع افضلية مكة ولا كذلك لو لم يتعين فانه يجمع بذلك الاخبار بعضها مع بعض بحمل اطلاق الاخبار الاولة بان محل فداء
المعتمر مكة على فداء الصيد وعن جمعا بينها وبين صريح هذه الصحيحة بل ربما كان سياق بعضها ظاهرا فيه دون غيره كما صرح به بعض الاصحاب **الثالث** من اصاب
صيدا فداؤه شاة فلم يجدها اطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام في الحج كما في الصحيح وافتى به الماتن هنا والفاضل في التحرير وغيره وهو كما قيل
وشيخنا في المسالك القاضي فيما حكاه عنه الصيمري وهو متجه لصحة الرواية وصراحتها وعدم ظهور مخالف فيها الا الماتن في المعتبر بها حتى تردد او يتردد فيها كما هو ظاهر الماتن
في يع والفاضل في عد ولذا عدل الماتن عنه الى الفتوى بها هنا وهو اولى لانه ليس فيها ان صيام الثلاثة ايام في الحج وفي النسخ المروية في يع عشر وظهر انما
بجزاء وفيه ذلك وبذلك صرح جماعة لكن ذكر الماتن في الكتابين والفاضل في عد كره كما قيل في قولهم فالحكم بذلك مشكل بل المتجه الاطلاق كما في يد
لكن ما هنا من التقييد بالحج احوط ثم انه ليس في الرواية ايضا اضافة الكفارة الى الصيد بل هي مطلقة لكن سياقها في كفارة خاصة فان فيها كل من كان
شيئا فداؤه بدنة فان عجز عنها اطعم ستين مسكينا لكل مسكين مد فان عجز صام ثمانية عشر يوما ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة فعجز عنها اطعم
ثلثين مسكينا فان عجز صام تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ونبهاه السياق بذلك صرح جماعة قال بعضهم
للنص على الصيد في الاخيرين وهو كما ترى ويمكن ان يمنع الشهادة بناء على المحتاج من ان العبرة بعموم اللفظ والجواب لا خصوص المحل والسؤال وعليه فيدخل في
عمومها الشاة الواجبة بغيره من المحظورات فتأمل ويلحق بهذا الباب مسائل **الاولى** في بيان صيد الحرم وهو اي الحرم بريد في بريد مثلها بلا
خلاف فيه بين المسلمين على الظاهر كما في الذخيرة وفيها انه محدود بعلامات هناك وقد مر في بحث القبلة ما يدل عليه وروى الشيخ في ... حرم الله تعالى حرمه
بريد في بريد ان يختلى خلاه ويعضد وقد مر في بحث شجرة الاحرام اذا عرفت ذلك فاعلم ان من قتل فيه صيدا ضمنه بقيمته مطلقا ولو كان محلا ويزيد عليه
الفداء على التفصيل الذي مضى لو كان محرما والمقصود بالبحث هنا المحل خاصة وقد مر من الاخبار ما يدل عليه وهي صريحة في ان اللازم عليه تمام القيمة كما
ذكرناه وفاقا للاكثر بل قيل انه اجماع كما في ك خلافا للمحكي فيه وفي غيره عن الشيخ فوافق عليه دم وهو ضعيف ولو اشترك جماعة محلون في قتله ففي وجوب القيمة على
كل واحد منهم او على جميعهم قيمة واحدة وجهان اجودهما الثاني وفاقا للمحكي عن الشيخ وغيره لاصالة البراءة وحرمة القياس على المحرمين خلافا لشيخنا في لك
فالاول ولا ريب انه احوط ثم في لك وكما يحرم على المحل قتل الصيد في الحرم يحرم عليه مباشرة الدلالة والاعانة وغيرهما وهل يحرم على المحل رمي الصيد
وهو في الصيد يؤم الحرم ويقصده قولان للشيخ في يب وط فالتحريم وفي الاستبصار الكراهة وحكي عن الحلي والصدوق في الفقيه وهو خيرة اكثر المتاخرين
بل عامتهم وفي قوله الاشهر الكراهة وبنحوه قول الفاضل المقداد في الشرح لانه على شهرته بين القدماء ايضا وبذلك يوهن الاجماع المنقول عن الخلاف
على التحريم فالكراهة اقوى عملا بالاصل السليم عما يصلح للمعارضة اذ ليس سوى الاجماع المنقول وقد عرفت جوابه وما استدل به في يب على التحريم من
كالصحيح يكره ان يرمى الصيد وهو يؤم الحرم والموثق عمن استقبله صيد قريبا من الحرم وهو متوجه الى الحرم فرماه فقتله ما عليه في ذلك قال يفديه على نحوه
وهما مع قصور سند ثانيهما ودلالتهما اذ لفظ الكراهة في الاول ان لم نقل بظهوره في الجواز فلا ريب انه اعم من التحريم فحمله عليه تحكم الى دليل وليس بل الاصل
يقتضي الحمل على الكراهة ووجوب الفداء في الثاني على تقدير تسليمه لا يدل على تحريم رميه لذا قال بعض من قال بكراهة رميه معاضا باجو منهما سنده و

دلالة وهو الصحيح الاتي المتضمن لنفي الجزاء معللا بانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال ولو اصابه محل في الحل فدخل الحرم فمات
فيه لم يضمن على اشهر الروايتين واصحهما واظهرهما وفاقا للحلي والفاضل في لف واكثر المتاخرين وهو الصحيح المروي في الكتب الثلثة والعلل كذلك باختلاف ما يسير وفيه
عن رجل رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد والمسجد فاصابه في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات من رميته هل عليه جزاء قال ليس عليه جزاء انما مثل
ذلك من نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاؤه لانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث
رمى وهو له حلال فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء والرواية الثانية الموثقة المتقدمة وعمل بها الشيخ في الكتب المتقدمة وكذا بعض الاصحاب ومع فيها حكي عنهم
والفاضلان في يع وعد لكن على تردد ولا وجه له لفقد التكافؤ بين الروايتين سندا ودلالة لاحتمال الموثقة الحمل على الاستحباب وهو اولى من حمل الصحيحة
على نفي المؤاخذة كما في الاستبصار قال لانه مكروه او انه ليس عليه عقاب لكونه ناسيا او جاهلا وذلك لان الموجود فيها على رواية الفقيه وفي نفي
الجزاء صريحا ولا يجري فيه شيء من ذلك نعم الموجود في يب ليس عليه شيء وهو وان قبل الحمل بذلك الا ان رواية الشيخين السابقين لها كما مضى من التصريح
بلفظ الجزاء يعينان كونه المراد بالشيء هنا وليس في تحريم لحمه كما في الحسن عن الشيخ في الكتب المتقدمة وعن ابن سعيد بل في لك انه مبنية على القولين
وظاهره دعوى اتفاقهم عليه ناسند للقول بالحرمة في المسئلة المتقدمة وان توهم بعض الاجلة هذا مع انه ليس في تقرير ذكر موت الصيد في الحرم كما ذكره
الفاضلان بل هي مطلقة كالتهذيب والاستبصار اذ هي اعم من ذلك في كلامهما وبذلك يجاب عما استدل به في الاستبصار لوجوب الفداء مما ياتي قريبا
من الاخبار الدالة على ضمان الصيد بين البريد والحرم وذلك لانه اعم من قصد الصيد الحرم بل ومن موته فيه ايضا فلا دخل لتلك الاخبار هنا بل هي تناسب
مسئلة اخرى اختلف فيها ايضا اشار اليها بقوله ويكره الصيد بين منتهى البريد واول الحرم اي خارج الحرم الى بريد ويسمى حرم الحرم على الاشهر
الاظهر كما في كلام جمع ممن تاخر وفاقا للحلي للاصل وخصوص الصحيح الذي مر السالمين عن المعارض سوى الخبرين احدهما الصحيح اذا كنت محلا في الحل فقتلت
صيدا فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاؤه فان فقأت عينه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة ونحوه وليس نصا في الوجوب فليحملا على الاستحباب
جمعا خلافا للشيخين وعن ابن حمزة فيما حكي فمنعوا عنه اخذا بالخبرين وفيه ما عرفته من البين والعجب من بعض المتاخرين حيث مال الى المنع هنا لهذه
الصحيحة بعد ان نقل الجواب عنه بالحمل على الاستحباب عن المتاخرين وهو مشكل لانتفاء المعارض مع ان المعارض هو الصحيح السابق المصرح
بالجواز بحوى او الاطلاق وافتى به سابقا ايضا موجود ولعل بعد ذلك الا غفلة عنه هنا والا فالعمل بالصحيحين هنا وسابقا مما لا يجتمعان بل لا
من صرف هذا الى ذلك بما مر منا وبالعكس بنحو ما ذكره الشيخ في كتابي الحديث وقد تقدم نقله عنه سابقا ولا ريب ان ما قدمنا اولى من وجوه
شتى سيما مع اعتضاده بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فان مفهومه عدم حرمة صيد البر ما دمتم محلين خرج منه صيد الحرم اجماعا فتوى
ونصا بقي الباقي ومنه ما نحن فيه تحت العموم مندرجا والعام المخصص حجة في الباقي على الاشهر الاقوى ولذا استدل به الفاضل في لف على الجواز
وهو في محله على المختار يستحب الفداء والتصدق بصدقة لو فقأ عينه او كسر قرنه للامر به في الصحيح المحمول على الاستحباب جمعا كما مضى
لما مضى وان كان الاحوط الوجوب فضلا عن الاجماع عليه لكن الاظهر الاشهر الاستحباب وهو خيرة الماتن هنا لقوله ويستحب الصدقة بشيء لو كسر قرنه
او فقأ عينه وفاقا للحلي وليس في المتن ونحوه التعرض لغير الجنايتين لعدم النص واصالة البراءة تقتضي عدم ترتب الكفارة في غيرهما وان قلنا
بحرمة الجناية اذ لا تلازم بينهما بين لزوم الكفارة والصيد المربوط في الحل يحرم اخراجه لو دخل الحرم لعموم ومن دخله كان امنا والمعتبرة المستفيضة
عموما كالصحيح عن ظبي دخل الحرم قال لا يؤخذ ولا يمس لان الله تعالى يقول ومن دخله كان امنا وخصوصا كالخبر عن رجل اصاب صيدا في الحل فربطه الى
جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم والرباط في عنقه فاجتره الرجل بحبله حتى اخرجه والرجل في الحل من الحرم فقال ثمنه ولحمه حرام مثل
الميتة ويضمن لو رمى الصيد من الحرم فقتله في الحل وكذا لو رماه من الحل فقتله في الحرم او اصابه وبعضه في الحرم وكذا لو كان الصيد على غصن في
الحل واصله في الحرم ضمنه القاتل وبالعكس بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بل عليه الاجماع كما في كلام جماعة كما ستعرفه اما الاول فلعموم ادلة الجزاء
على القاتل في الحرم ولان كونه في الحرم هو الذي افاده الحرمة والامن وللاجماع كما في ظاهر الذخيرة وصريح المحكي عن هي وكره وقيل وعن احمد في رواية ضمان
ومنه ان رميه هنا في الحل ودخل الصيد الحرم ... واما الثاني فللاجماع كما في الكتب المتقدمة والحسن بل الصحيح في ذلك فوق عليه
الجزاء لان انفجارات الصيد من ناحية الحرم وقيل ولم يضمنه الشافعي والثوري وابو ثور وابن المنذر واحمد في رواية واما الثالث فللاجماع كما عن ف
والجواهر وتغليب الحرام واما الباقيان فللاجماع كما عنهما في الاول وعن كره وهي في العكس وتغليب الحرام والقوي عن شجرة اصلها في الحرم واغصانها
في الحل على غصن منها طير رماه رجل فصرعه قال عليه جزاؤه اذا كان اصلها في الحرم ويرشد اليه الصحيح عن شجرة اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال
حرم اصلها لمكان فرعها ومن ادخل صيدا في الحرم وجب عليه ارساله ولو تلف في يده ضمنه وكذا لو اخرجه من الحرم فتلف قبل الارسال كل ذلك بالاجماع
الظاهر المصرح به في بعض العبائر في الاول والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي قال
اذا ادخله الحرم فقد حرم عليه اكله وامساكه فلا يشترين في الحرم الا مذبوحا ذبح في الحل ثم جيء به الى الحرم مذبوحا فلا باس للحلال وفيه عن رجل

اهدى له حمام اهلي حتى به وهو في الحرم فقال ان هو اصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يسوى في قيمته وفي الحسن عن رجل اشترى طيرا فادخله الحرم قال
الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلي سبيله فلا شيء عليه فان امسكه حتى يموت فعليه الفداء وهو يعم ما لو تلف في يده في الحرم او خارجه وفي الخبر اذا
ادخلت الطير المدينة فجائز لك ان تخرجه منها ما ادخلت واذا ادخلت مكة فليس لك ان تخرجه ولو كان طائرا مقصوصا حفظه وجوبا حتى يكمل ريشه
ثم ارسله بغير خلاف اجده وبه صرح في خبر المعتبرة وفيها الصحاح وغيرها ففي الصحيح فيمن اصاب طيرا في الحرم ان كان مستوي الجناح فليخل عنه وان كان
غير مستو نتفه واطعمه واسقاه فاذا استوى جناحه خلى عنه وفي آخر في رجل اهدي اليه حمام اهلي وهو في الحرم من غير الحرم فقال ان كان مستويا خليت سبيله
وان كان غير ذلك احسنت اليه حتى اذا استوى ريشه خليت سبيله ونحوهما الخبران وفي آخر منهما لا يجوز ابدا لمسلم ان يحبس طيرا كما في احدهما
التقييد بلا باس بها ولذا اعتبر الفاضل العدل في قيمته في ذكر ثمنه انه لو ارسله قبل ذلك ضمنه مع تلفه او اشتباه حاله لان ذلك بمنزلة الاتلاف
وما يلحق بالطائر ما يشاركه كالفرخ قيل لا لعدم النص وقيل نعم لان الارسال في معنى الاتلاف وهو مشكل فيما اذا كان مايوسا عن عوده الى الصحة لما في حفظه
ومؤنته من الحرج البين ان كان خوط وفي تحريم حمام الحرم على المحل في الحل كما عن التهذيب ح واو يركره وهو في التذكرة وغيرهما ام العدم كما عن صيد
وقه وبه يرد من عموم ما ورد في تحريم صيد الحرم وخصوص الصحيح لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وقريب منه المروي عن قرب الاسناد وغيره
عن الرجل هل يصلح له ان يصيد حمام الحرم في الحل فيذبحه في الحرم فيأكله قال لا يصلح اكل حمام الحرم على كل حال ومن الاصل مع عموم حام الحرم اذا لم يسلم
منه الاطلاق والمتبادر منه ما كان في الحرم ومعارضة الصحيح بالصحيح عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال من دخل الحرم مستجيرا به كان آمنا من
سخط الله تعالى ومن دخله من الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم وهو الموافق لما تقرر في الانسان الملتجي به ايضا وضعف
دلالة الاول لا يصلح فيما بعد الصحيح على المنع والجمع الكراهة بل وظهوره فيها بالجمع بين الصحيحين على النهي في اولهما على الكراهة والثاني على الرخصة فهو
اولى من الجمع بينهما بحمل النهي على الحرمة وتقييد مفهوم الصحيح الثاني بما عدا الحمام لتضمنه الطير الغالب فيه الحمام فيبعد غاية البعد تخصيصه وتقييده
بغيره ولو سلم فغايته الامر تعارض الجمعين ولا مرجح في البين فيرجع الى حكم الاصل هو البراءة فاذا الاشبه الجواز مع الكراهة اما الاول فلما مر و
اما الثاني فللاحتياط مع انه اقل مراتب النهي ولا يصلح المتقدمين ومن نتف ريشة من حمام الحرم بيده فعليه صدقة يسلمها بتلك اليد الجانية
التي نتفها الى مسكين او نتف باليد كما في النص المقطوع بين الاصحاب الظاهر المصرح في خبره والغنية وشرح غيره وهي انه ان تعدد الريش فلو كان
بالتعدد فالوجه تكرر الفدية والا فالارش قيل لانه في الاول نتف كل مرة ريشة بخلاف الثاني لكن الارش انما يتم ان نقصت القيمة والا فكالا
وخصوصا الجزء في الفدية من نتف تمام الاول من نتف ريشة واستظهر الشهيد تكرره مطلقا وعن مالك وابي حنيفة جميع الجزاء اذا تعدد
الوشر في سن ويحدث بالنتف عيب ضمن الارش مع الصدقة قال والاقرب عدم وجوب تسليم الارش بيد الجانية قال وفي التعدي الى غيرها يعني
الحمام والى نتف الوبر نظر ويمكن هنا الارش قلت ان حصل النقص وح فالحمام كذلك في غيره وتسليم وجعل العلم والعمل نتف ريش طائر من طيور الحرم
وفي مع نتف ريشة من طير الحرم ولا يسقط الصدقة ولا الارش بالنبات خلافا لبعض العامة وما يذبح من الصيد في الحرم ميتة حرم اكله على المحرم والمحل
سواء ذبحه المحرم او المحل اكلا في الحرم او في الحل بلا خلاف وقد مر نقل الاجماع عليه في المحرم والمقصد هنا ذبح المحل في الحرم للمحل ولا ريب في تحريمه عليهما
مطلقا بل في صريح خ وظ غيره الاجماع على كونه ميتة ولا باس بما اي بصيد يذبحه المحل في الحل للمحل فيحل عليه وان اكله في الحرم دون المحرم فيحرم عليه
والاصل في الاحكام المزبورة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وما يتضمن الاحكام الثلثة الصحيح في حمام ذبح في الحل قال لا ياكله محرم واذا ادخل مكة
اكله المحل بمكة واذا ادخل الحرم حيا ثم ذبح في الحرم فلا ياكله لانه ذبح بعد ان دخل مأمنه وتحريم الاكل وان كان اعم من الحكم بكونه ميتة الا انه هنا
يستلزمه بالاجماع كما مر مضافا الى صريح الخبر اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو
ميتة لا ياكله محل ولا محرم وقصور السند مجبور بالعمل وهل يملك المحل صيدا في الحرم لا ميز تردد وقولان للماتن اختار الثاني في يع والاول هنا
فقال الاشبه انه يملك وهو الاظهر بل المش كما في بعض شروح يع حاكيا له عن ابي العباس فقال ابو العباس في شرحه على الكتاب هذا هو المش ولا
اعرف فيه مخالفا وذهب المص في يع الى انه لا يملك الى ان قال اما ثبوت الملك ووجوب الارسال فهو المش كما قاله ابو العباس اذ لا مانع منه ووجوب
الارسال لا ينافي الملك اما وجه اختيار المص وهو عدم الملك فلان ثبوت الملك يستلزم التصرف فيه مع وجوب الارسال وعدم جواز التصرف فلا
يبقى للملك فائدة فلا يدخل في ملكه وهو ضعيف لان جماع الملك عدم جواز التصرف كما في ام الولد والرهن وتملك المحرمات نسبا وخروجهم عن
الملك في ثاني الحال وقد يجاب عن المص بان تملك هذه الاشياء لا يخلو عن الفائدة اما الرهن وام الولد ففائدتهما ظاهرة لان الرهن مملوك و
يباع بدينه مع الاعسار ويمكنه مع اليسار ففائدته ظاهرة له واما ام الولد فهي مملوكة يتصرف فيها بجميع انواع التصرف عدا البيع ففائدتها
ظاهرة ايض واما فائدة تملك المحرمات مع خروجهم عن الملك في ثاني الحال فهي اعظم الفوائد واجلها هي انقاذ الرحم من الملكية واخراجه من
ذل الرق الى عز الحرية وانما تملك الصيد مع وجوب الارسال فلا يتصور فيه شيء من الفوائد الدنيوية ولا الدينية فوجب ان لا يدخل في الملكية و

فان مفهومه جواز الابتداء واذا خرج حرم اخ

وقد يجاب عن منع فائدة تملك الصيد مع وجوب الارسال بانه لا يخلو عن الفائدة ولو لم تكن حاضرة فهي متحققة وهي تتعدد بوجوه وقد ذكر منها وجوها ثلثة وقد قدمنا ما يشبه
الى بعضها الاشارة وما ذكره في تحقيق المسئلة قوة ودليلا لا مزيد عليه بلا مرية ولذا اكتفينا به في شرح العبارة ومنه يظهر ما في كلام بعض من نسب قول يع هنا
الى الاكثر من الضعف يقينا ولم نره لا به سوى الماتن في يع ولم يعلك الا عنه وقد رجع عنه اما انه يجب عليه ارساله ما يكون معه من الصيد فبلا خلاف فيه يقينا
وفي على الظ المصرح به في بعض العبائر بل في بعضها الاجماع وفي قوله معربا الى اختصاص وجوب الارسال الموهم منه عدم الملك بالصيد الحاضر دون النائي مع
كونه به صرح جماعة وان اوهم عبارة الماتن في يع خلافه وعموم القول بالمنع عن الملك الحاضر معه والنائي مشكل لكن عبارته تقبل الانطباق لما هنا كما صرح به
في لك وارتضاه منه بسطر معنى لا لفظا وهو كذلك **الثالث في بيان ما يترتب على باقي المحذورات التي يترتب عليها الكفارة وهي تسعة الاول**
الاستمتاع بالنساء وما يلحق به فاعلم ان من جامع اهله قبل ادراك احد الموقفين من عرفة ومشعر قبلا او دبرا عامدا للجماع ذاكرا للاحرام عالما بالتحريم اثم وحج
ولزمه بدنة والحج من قابل فرضا كان حجه او افسد او نفلا وجوبا في جميع ذلك بالاجماع العلماء عليه في الجملة كما في كلام جماعة والصحاح مع ذلك مستفيضة
ولكن اختلفوا في امور منها ما في العبارة من تعميم الحكم للوقاع قبل المشعر بعد الاتفاق على ثبوته له قبل عرفة فالاكثر على العموم ومنهم السيد في الانتصار
والانتصار والغنية وضمنهما في الجواهر وجمل العلم والعمل مدعيين الاجماع عليه كالشيخ فيما حكي وهو الظاهر لاستفاضة نقل الاجماع عليه مضافا الى الصحاح
المستفيضة وغيرها الدالة عليه عموما وخصوصا ففي الصحيح اذا واقع الرجل بامرأته دون المزدلفة او قبل ان ياتي مزدلفة فعليه الحج من قابل وفيه عن
رجل محرم وقع على اهله فقال فان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى
المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل خلافا للمفيد والديلمي والحلبي فخصوه بورود الوقاع حيث ان الحج عرفة وهو ضعيف سندا ودلالة و
معارض بما هو اجود منه بحسبهما فليحمل على ان المراد كونها اعظم الاركان قيل وكذا قوله ع من وقف بعرفة فقد تم حجه ان سلم يحتمل انه يكفي ادراكها ويفيد انه
قارب التمام كقوله ع اذا رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة فقد تمت صلوته ويمكن الحمل على التقية لما عرفته من قول العامة بفوات الحج عمن فاتته عرفة مطلقا
ولو وقف بمزدلفة ومنها ما فيها من تعميمه للوقاع قبلا ودبرا كما عليه الاكثر اطلاقا وعن جماعة تصريحا ومنهم الشيخ في ط وان جعل بعضهم هنا مخالفا اذ
بالوطي في الدبر البدنة دون الاعادة وعبارة الحكيمة صريحة في الموافقة للعبارة وان الذي فيه البدنة خاصة انما هو الوقاع فيما دون الفرج يعني القبل
والدبر لا القبل خاصة كما صرح به في عبارة الحكيمة حكى الخلاف فيه عن بعض الاصحاب محتجا باصالة البراءة وبخاصة العموم المعتضد بالشهرة العظيمة بين
الاصحاب ويدل له في لفظ الموثق عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل واجيب عنه بانا نقول بموجبه لان الدبر
يسمى فرجا لانه ماخوذ من الانفراج وهو متحقق فيه وهو حسن لو قلنا ان المتبادر من الفرج حيث يطلق هو القبل خاصة لا الدبر وذلك فانه يتبادر
الملاقي فلا يقطع بسببه بنفي ارادة الدبر بل غايته الاجمال وهو لا يخصص العمومات الشاملة للدبر نعم لو كان التبادر تبادرا حقيقيا يكون بسببه
غير المتبادر معنى مجازيا امكن التخصيص اذ يجوز تخصيص العمومات بالخاص مط ولو كانت متن دون الخاص ان خصصناها اذا لم يكن العمومات معتضدة
بالشهرة منعنا التخصيص على هذا التقدير ايضا بناء على ما مر من كون التعميم للدبر اشهر سيما عموم الشهرة التي لا يكاد فيها مخالف يعتد به نظهر فا
المعتمد ما عليه الاكثر ومنها ما اشار اليه بقوله وهل الحجة الثانية عقوبة قيل نعم والاول فرضه القائل الشيخ في يه وتبعه جماعة وقيل الاولى فاسدة
والثانية فرضه القائل الشيخ والحلي في ف كما حكي وتبعهما الفاضل في كثير من كتبه وربما يستفاد من قوله والاول هو الاكثر والميل الى الاول واستدل له الصحيح
قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة وايد باستصحاب الصحة وبان الفرض لو كان القضاء لاشترط فيه من الاستطاعة
ما اشترط في الاداء ويضعف الاول بالقطع والاضمار ولم يسنده الراوي الى امام ومع ذلك معارض بالصحيح الصريح في ان الوقت فساد الحج ومضمونه بين جماعة
حتى استدل به الحلي والفاضل في جملة من كتبه هنا مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما صرح به الفاضل المقداد في شرح الكتاب قوة في دليل القول الثاني لان كل ما هو
فاسد وكل ما كان فاسدا لا يجزي لا يبرئ الذمة والمقدمتان اجماعيتان ولا ينافيه نقله بعد ذلك عن بعض الفضلاء انه اجاب عن صحة القياس بالمنع معللا
بانه لم يرد في حديث فساد حجه وان اشتهر في عبارات الاصحاب فان ثبت حمل على نقصانه فضله لا فساد اصله وبجبره الكفارة والحج من قابل عقوبة اذ الاجماع
عندنا ليس الا وفاق خاص يكشف عن قول الامام فلا يقدح فيه خروج بعض الفضلاء وبهذا الاجماع رد كلام ذلك القائل مع خطائه الجماعة من
تبعه في الجواب بذلك بوجوه صحيح بالفساد وحمل الفساد في كلام الاصحاب على ما ذكره من النقص في الفضل دون بطلان الاصل مجاز يحتاج
الى قرينة هي مفقودة اذ ليس الا الاستصحاب وما بعده ويجب الخروج عنها لهذا الصحيح وصحيح المتن لا يعارضه لما عرفت من القطع والاضمار المسقطين للرواية
عن الاعتبار فاذن القول الثاني هو المختار مع تأيده برجوع الشيخ عن القول الاول اليه في ف لكن الانصاف ان المسئلة بعد لا تخلو عن شوب الاشكال فالاحتياط
فيها لا يترك على كل حال وتظهر الفائدة في النية فينوي على الاول في الاحرام وكذا باقي الافعال الحجة الثانية اصل هذا الحج وجب على الافساد وعلى الثاني
حجة الاسلام وفي الاجير للحج في سنته وفي الناذر له فيها فعلى الاول يرجع على الاجير بالاجرة ويجب على الناذر ومن في حكمها الكفارة دون الثاني فلا
شيء عليهما بالكلية وفي المفسد المصدود اذا تحلل وجب القضاء فان قلنا بالاول لم يكف القضاء الواحد لو جوز قضاء حجة الاسلام بالتحلل منها بقاء حجة

العقوبة فيه فيقدم حج الاسلام في القضاء وان قلنا بالثاني كفى القضاء الواحد لسقوط حج العقوبة بالتحلل منها في غير ذلك واعلم ان اطلاق النص والفتوى
يقتضي عدم الفرق في المرأة التي وطئها بين الدائم والمتمتع بها وفي الحاق الامة والاجنبية ووطي الغلام والبهيمة اشكال من صدق المرأة بل الاهل الواردين فيها
على الامة اولوية ثبوت الحكم في البواقي ومن تبادر غير الامة من الاطلاق واشتمال الاولوية بان مباشرتها الخبيثة الفعل بما تسقط معها الكفارة كما في
في كفارة الصيد لا ريب ان الالحاق في الجميع لاسيما الاول احوط وان لم يكن متعينا لضعف دليل المنع بان في النص ما هو مما ينصرف الى المتبادر وغيره
وحجية الاولوية وعدم اشتمالها على البحث برفع اليد عنها في بعض الموارد غيره لدليل مفقود في المقام واحترز بالعامد العالم عن الناسي ولو للحكم والجاهل
فلا شيء عليهما بلا خلاف فتوى ونصا بل قيل اجماعا وعن الغنية الاجماع عليه في الناسي ومن المكره فلا شيء عليه بلا خلاف ولا اشكال الا في
على المكره للزوج اولها الكفارة عنه وعنها فيه اشكال والاجود العدم اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد الفتوى والنص وهو ما اشار اليه بقوله
ولو اكرهها اي المرأة زوجها وهي محرمة حمل عنها الكفارة وهي البدنة خاصة دون الحج من قابل لعدم فساد حجها بالاكراه ولذا لا يكون حج عليها في القابل كما
عنها ولو طاوعته لزمها ما يلزمه من تمام الحج والبدنة والحج من قابل ولم يتحمل عنها كفارة وعليهما الافتراق في القضاء اذا وصلا موضع الخطيئة حتى
يقضيا المناسك ومعناه ان لا يخلو بانفسهما الا مع ثالث محترم عندهما يمنعهما الجماع فلا عبرة بامة او زوجته وغير المميز اذ لم يمنعا عنهم ولا خلاف في
شيء من ذلك اجده وعن الاجماع في الجميع الغنية في الاخير وفيه وفي الثاني ... وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح وان كانت
المرأة تابعة على الجماع فعليها مثل ما عليه وان استكرهها فعليه بدنتان وعليه الحج من قابل ونحوه في تحمل البدنة عنها الخبر المنجبر بالعمل في محرم واقع
اهله قال ... عظيما قال استكرهها او لم يستكرهها قلت افتني فيهما جميعا قال ان استكرهها فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان
من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما هي
فاذا انتهيا الى المكان الذي كان بينهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما ان ابي كان يقول ذلك ونحوهما في ذلك آخر وفيه وتلزم المرأة
بدنة اذا جامعها الرجل فان اكرهها لزمه بدنتان ولم يلزم المرأة شيء وفيه ايضا الحكم بالتفريق بينهما كالخبر المتقدم والصحاح به زيادة عليهما مستفيضة
فاطلاقها كالفتاوى يشمل صورتي الاكراه والمطاوعة وربما يوجد في بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة ولا وجه له نعم في الحسن عن رجل غشي امرأته وهي
محرمة قال جاهلين او عالمين قلت اجبني في الوجهين جميعا قال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء وان كانا عالمين
فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه ما احدثا فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا
الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وهي بمفهومه يدل على عدم الافتراق بينهما اذا لم يكونا عالمين سواء كانا جاهلين كما في صدر الرواية او احدهما
عالما والاخر جاهلا او المكره بحكم الجاهل لكنه مقطوع السند فلا يقيد به اطلاق الاخبار السابقة مع ان تواردها الغالب الذي ينصرف اليه الاطلاق
انما هو صورة المطاوعة دون الاكراه فليحمل عليها ومع ذلك يمكن الجواب عن اطلاق الفتاوى سيما نحو العبارة مما ذكر فيه الحكم بالتفريق بعد حكم صورة المطاوعة
دون المكرهة ولا يخرج عن جميعه ان الاحتياط يقتضي التفريق مطلقا سيما مع عدم وضوح صحة دعوى الغلبة في ذلك ثم ان ظاهر النصوص ونحو العبارة وجوب التفريق
كما عليه الاكثر بل المشهور كما قيل وفي ... الاجماع على الوجوب ... كما في صريح ... وربما يحكى عن ... بالتعبير بينبغي ليس صريحا في المخالفة بل ولا
ظاهرا كما في ... فان استعماله فيها اي في الوجوب ... اكثر وفيه ان الروايات تدل على الامر بالتفريق فان قلنا الامر للوجوب كان واجبا والا فلا
اقول وحيث قلنا بكونه للوجوب تعين المصير اليه اذ لا له معارض سوى الاصل يجب الخروج به عنه ثم ان هذا ان سلكا في القضاء ما سلكاه من الطريق
في الاداء والا فلا افتراق كما يشعر به ... وكره فيما حكي عنه قيل ونص عليه الصدوق والشهيد وهو حسن ... ويعضده الصحيح الموثق الاتيان فيهما
وايد في ... انهما اذا بلغا موضع الجماع تذكراه فربما دعاهما اليه وليس ذلك في طريق آخر واعلم ان ظاهر العبارة اختصاص وجوب التفريق بالقضاء وان
غايته قضاء المناسك خاصة والاصح وفاقا لجماعة ومنهم ابن حمزة مدعيا عليه الاجماع عمومه له وللاداء لذلك لا لاطلاق جملة من الصحاح المستفيضة
وغيرها بل ظهورها في الاداء وصريح بعضها فيه واخرى منها فيه وفي القضاء ففي الصحيح يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان
الذي اصابا فيه ما اصابا وعليه الحج من قابل ومن الاخبار المتقدمة المتضمنة للتفريق فيهما واختلفت هذه الاخبار وغيرها في غاية التفريق ففي
الصحيحين حتى يبلغ الهدي محله احدهما في الاداء والاخر في القضاء وفي اخرين حتى يقضيا المناسك ويعودا الى موضع الخطيئة وموردهما الاطلاق
او الاداء ونحوهما الصحيحة المتقدمة اعني المقطوعة بالقضاء وفي بعض الاخبار المتقدمة حتى يبلغا مكة وموضع الخطيئة وفي الصحيح يفرق بينهما حتى
ينفر الناس ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت ارايت ان اخذا في غير ذلك الطريق الى ارض اخرى يجتمعان قال نعم وفي ... المروي
عن نوادر البزنطي يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك وحتى يعودا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت ان ارادا ان يرجعا في غير ذلك الطريق
قال فليجتمعا اذا قضيا المناسك والذي يقتضيه النظر في الجمع بين هذه الاخبار حمل تعدد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل والاستحباب
فاعلاها الرجوع الى موضع الخطيئة وان احلا وقضيا المناسك قبله ثم قضاء المناسك ثم بلوغ الهدي محله كما في الصحيحين وهو كناية عن الاحلال

بذبح الهدي كما وقع التصريح به في بعض الاخبار المتقدمة ولكن الاحتياط يقتضي المصير الى المرتبة الاعلى ثم الوسطى سيما في الحج الاول لكثرة اخبارها وشهرتها ولذا قيل
وقد اجاد الاسكافي حيث افتى بالافتراق في الاداء الى بلوغهما محل الخطيئة ان احلا قبله وفي القضاء الى بلوغ الهدي محله وكذا ابن حمزة وان لم ينص على الاحلال
اقول وفي الغنية عليه الاجماع ولو كان ذلك اي الجماع عامدا عالما بالتحريم او من احدهما بعد الوقوف بالمشعر لم يفسد الحج فلا يلزمه الحج من قابل ولكن جبره ببدنة
بلا خلاف بل على الحكمين الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل ومفهوم الصحيح المتقدم في فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بالمشعر في الاول مضافا الى المرسل
والرضوي فيه وخصوص المعتبرة في لزوم البدنة ففي الصحيح عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور وفي آخر قبل ان يزور البيت
قال يهريق دما وفي الخبر عن رجل وقع على اهله يوم النحر قبل ان يزور قال ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة وان كان غير ذلك فبقرة او شاة الى
غير ذلك من الاخبار الاتية ولو استمنى اي طلب المني بعبث بيده او بملاعبة زوجته او غير ذلك الفرق بينه وبين الاستمناء بغير الجماع مما يأتي تحريمه ...
من قصد الامناء بلا خلاف وقيد جماعة ومنهم الماتن هنا الفاضل في عدم غيرهما بكونه بيده لزمه بدنة حسب فاما الحل ... للاصل المؤيد بما في الصحيحين
من عدم الفساد على المجامع فيما دون الفرج مطلقا ولو امنى وعليه الاجماع في الغنية بل وغيرها ايضا بل جعل هذا غير الاستمناء دليلا على الاستمناء بهذا القول
بعد ان اختاره قوى لان الجماع في غير الفرج اشد من الاستمناء لتعلق احكام الزنا به دونه وهو لا يفسد لكن في رواية موثقة عمل بها الشيخ في ... وجماعة
كالقاضي وابن حمزة بل الاكثر كما في ... في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل ومال اليها ... في
المختلف والشهيدان لو العدم معارض لها ونحوهم الفاضل المقداد في ... بعد الكلام في سندها لكن قال الاسكافي هو حديث الكليني عن
سماعة عبد الملك عن ... وسماعة ... بكر بن ... بكسر الكاف فانجبر ضعف الرواية هذه مع ان القائل بها اكثر والعمل بها احوط
وهو حسن فيتعين الخروج بها عن الاصل ما بعد المتقدم مع ... ان الاستمناء ابلغ من اتيان اهله فيكون اولى بالتغليظ ومن
الصحيح عن الرجل يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي جامع
ان كان في الاستدلال بهما ولا سيما الثاني نظر هذا ولا ... ان الموثقة التي هي الاصل في الباب لا دلالة لها على حكم الاستمناء على الاطلاق بل على الفعل
المخصوص المذكور وفيه المجامع للاستمناء تارة والمتخلف عنه اخرى ولذا اقتصر على موردها الشيخ الذي هو الاصل في القول بها فعبر بمتنها وهو اقوى
ولا موجب للتعدية هنا عدا خبري ... المسمع المتقدمة فان متنها كما في ... عن الاسكافي وهكذا اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره او بادمان نظره مثل
الذي جامع قال في ... بعد نقله وليس هذا القول صريحا منه بالافساد الا ... المسماة في ... فان النظر لا يقتضي الافساد اول ولعله لهذا لم
يتعرض احد سوى الشيخ للاستدلال بهذه الرواية في المسألة ومع ذلك فينبغي تقييده بما اذا وقع ذلك قبل احد الموقفين مع تمام من الوصفين كما مر
اتفاقا ولو جامع المولى امته المحرمة باذنه حال كونه محلا عامدا عالما بانه لا ينبغي له ذلك مختارا لزمه بدنة او بقرة او شاة مخيرا بينها ان كان قادرا عليها
اجمع ولو كان معسرا ولم يقدر الا على الشاة فشاة او صيام ... فيما قطع الاصحاب كما في كلام جماعة وفي ... بعد نقل نحو العبارة بزيادة ثلاثة ايام بعد الصيام
هكذا وردت به الرواية وافتى به الاصحاب وظاهرهم كما ترى الاجماع انه لم ينقل في ... ولا غيره الا عن العلامة والماتن وابن عمه ... الخلاف فيه من الشيخ
والحلي نعم افتى به في ... وغيره والشهيد في كتبهم وغيرهم من المتاخرين لما مر من الرواية وهي موثقة بل قيل صحيحة وفيها عن رجل محل وقع على امة له محرمة
قال موسرا او معسرا قلت اجبني فيهما قال امرها بالاحرام او لم يأمرها واحرمت من قبلها نفسها قلت اجبني فيهما فقال ان كان موسرا وكان عالما انه لا ينبغي
له وكان هو الذي امرها بالاحرام فعليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء عليه موسرا كان او معسرا وان كان امرها وهو
معسر فعليه دم شاة او صيام وروي في المحاسن بزيادة او صدقة وهي مع اعتبار سندها حجيتها مشهورة بين الاصحاب فلا باس بالعمل بها خلافا ... فعليه
بدنة وان لم يقدر فشاة او صيام ثلاثة ايام ... وترتيب منه ... قيل وكانهما حملا الخبر على الاكراه للاصل مع ضعفه ومعارضته للصحيح عن رجل
جاريته ان تحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هو احرم فغشيها بعد ما احرمت قال يأمرها فتغتسل ثم تحرم ولا شيء عليه ... في كتابي الاخبار على انها لم تكن
لبت واما عدم الثلاثة في الصيام فكانه لكونها المعروفة بدل الشاة انتهى وفي ... الحكم بضعف الخبر ما مر مع انه على تقديره هو ... الاصحاب ... والصحيح ...
شاذ ثم ان الخبر باطلاقه شامل لما لو اكرهها او طاوعته لكن ذكر العلامة ومن تبعه انه مع المطاوعة يجب عليها الكفارة ايضا بدنة وصيام ... وضعها
ثمانية عشر يوما مع علمها بالتحريم والا فلا شيء عليها ولو طاوعته قبل المشعر فسد حجها ايضا ونظرهم في ذلك الى عموم الاخبار والادلة المتقدمة في المسألة
السابقة في جماع المحرم مع المحرمة لما تقدم من عموم الاهل فيها والمرأة فلا وجه لتأمل جماعة من المتاخرين فيما ذكروه مع اعترافهم بعموم تلك الاخبار للامة
ينافيه اطلاق الرواية فانه بالنسبة الى المولى خاصة اما بالنسبة الى الموطوءة او بالنسبة الى حكم الامة فالرواية مجملة لا تعارض لها فيها بشيء ... الكلية لم
يقيد بالفتوى والرواية الجماع بوقت فيشمل سائر اوقات احرامها التي تحرم الجماع بالنسبة اليه اما بالنسبة اليها فيختلف الحكم كالسابق فلو كان قبل الوقوف
بالمشعر فسد حجها مع المطاوعة العلم كما مر واحترز بالمحرمة باذنه عما لو فعلته بغيره فانه يلغى ولا شيء عليهما وفي الحاق الغلام المحرم باذنه بها وجهان مضى
وجههما مرارا ولو جامع المحرم عالما عامدا بعد المشعر قبل طواف الزيارة لزمه بدنة لاطلاق ما مر من ثبوتها على من جامع بعد المشعر ولما ذكر هنا من الخصوص

مع دخوله بتمام التثنية على حكم الابدال المشار اليه بقوله فان عجز عنها فبقرة او شاة مخيرا بينهما كما هنا وفي يع وعد وغيرهما او مرتبا كما في ير وطو
وذكره وهو في التلخيص وثم لم اعثر على نص على اصل هذه الابدال مطلقا وبذلك اعترف جماعة وربما استدل لها على التخيير ببعض الصحاح المتقدمة في الوقاع بعد
المشعرين فيه ان عليه ما تيسر هو بالاطلاق يشمل البقرة ايضا وفيه نظر في الاجمال في الشاة ولو سلم فيشمل البدنة ايضا ومقتضى الاطلاق جواز العدول
الى الاخرين مطلقا وليس كذلك فان الترتيب بينها وبين الاخرين ثابت بلا خلاف ولو سلم فمقتضى الاصول في الجمع بينه وبين الادلة المتضمنة للبدنة التقييد بها
واما الاستدلال عليه بالخبر المتقدم بعد ما فيه المتضمن لقوله ان وقع عليها بشهوة الى اخره فاوضح خلالا في الفساد مع عن وجهه عن البيان وربما استدل
على ذلك بالخبر عن رجل نسي ان ياهلا عليه طواف النساء قال عليه بدنة ثم جاء اخر فسأله فقال عليه بقرة ثم جاء اخر فقال عليك شاة فقلت بعد ما قاموا اصلحك
الله تعالى كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسر عليك بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة وهو بعد الاغماض عن ضعف السند بالجهالة وعدم الجابر لها
على القول بالتخيير بين الشاة والبقرة مورده من طاف الزيارة وعليه طواف النساء وهو غير مفروض المسألة اعني من عليه طواف الزيارة والحاقه به
بالاخر من غير موجب قياس فاسد في الشريعة ومع ذلك لزوم الشاة على الفقير مثلا يتبع الاسم والصفة هو اعم من العجز عن البدنة او البقرة فان الفقير
قد لا يعجز عنهما مع فقره قط والاجود الاستدلال بعد ظهور الخلاف هو وجه على المختار وبقي الكلام في تعيين الترتيب او التخيير ومقتضى الاصول الاول مع ان
القائل به اكثر والعمل به احوط ولا فرق في وجوب الكفارة بين من لم يطف شيئا من الاشواط او طاف اقل من النصف واكثر لعموم الاخبار والفتاوى
نصا انه قبل الطواف وانه لم يذكر به بمعنى لم يطف خصوص الخبر فان كان طاف بالبيت طواف الفريضة فطاف اربعة اشواط فغمزه بطنه فخرج
فقضى حاجته فغشي امرأته افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يرجع فيطوف اسبوعا كما ان افساد الحج بمعنى نقصه اذ لا قائل بفساده بذلك او الحج بمعنى
الطواف تسمية للجزء باسم الكل كما عن هي او رجوعا الى اللغة ولو طاف من طواف النساء خمسة اشواط ثم واقع ولو عامدا عالما لم يلزمه الكفارة
واتم طوافه على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه الا من الحلي وهو نادر ومستنده مع ذلك غير واضح عدا ما ادعاه من الاجماع على لزومها على من واقع قبل
طواف النساء ومال اليه بعض متاخري المتاخرين للاخبار المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره بذلك وفيهما نظر لمنع الاجماع وشموله لمحل النزاع فان
القدر المتحقق من الفتاوى المتفق عليه هو الوقاع قبل مجاوزة النصف وكذا الاخبار مع ضعف سند اكثرها بل المتبادر من اطلاقها انما
هو الوقاع قبل الشروع الى بعد وانما استفيد حكمه من الاجماع المستفاد من جملة من العبارات على نفي الكفارة بعد الخمسة الاشواط وخصوص
الخبر كالصحيح بل قيل صحيح عن رجل كان عليه طواف النساء فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي
جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوفين تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وان كان طوف النساء فطاف منه ثلثة اشواط
ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا ونحوه الخبر الاتي والمكذبهما سندا بعد الصحة بل الضعف في الثاني ودلالة
في الاول بعد نفيه الكفارة بل غايته السكوت عنها وهو اعم من نفيها ليس في محله لكفاية الحسن في الحجية ولا سيما مثله لرواية المجمع على تصحيح ما يصح عنه
موجب على تقدير الضعف فهو مجبور بالشهرة المقطوع بها ونفي الخلاف عن لزوم الكفارة هنا في كلام جماعة والدلالة واضحة فان السكوت عنها في مقام الحاجة
دليل على نفيها لقبح تاخير البيان عن وقت الحاجة سيما مع انضمام القرينة اليه وهو ايجاب البدنة في الوقاع اذا طاف ثلثة اشواط في الذيل وتركها في
الصدر مع التعرض لها في الذيل اوضح قرينة على النفي ولذا لم يتعرض احد من الاصحاب لضعف الدلالة نعم تامل في السند قد مر الجواب عنه ايضا مضافا
الى الانجبار بموافقة الاصل بناء على ما مر من منع العموم على لزوم البدنة بالوقاع قبل طواف النساء بحيث يشمل محل النزاع فاذا لا شبهة في ضعف قول الحلي
مع انه لم يصرح بلزوم البدنة في المسألة وانما صرح بلزومها قبل الخمسة الاشواط في مقابلة الشيخ لكن بدليل يعم المسألة ثم المستفاد من بل الخبر عدم لزوم
الكفارة بالوقاع بعد الثلثة الاشواط خرج منه ما لم يبلغ النصف بالاجماع وبقي الباقي مندرجا تحت عمومه مفهوما كثير ولا يعارضه مفهوم الخمسة في الصدر لكونه
في كلام الراوي والاقتصار في الجواب على بيان حكم المسئول عنه لا يقتضي نفي الحكم عما عداه ولذا قيل يكفي في البناء الاول في سقوط الكفارة فيعتبر نساء ح لجماعة
النصف القائل الشيخ وجماعة وهو في غاية القوة لما عرفت مضافا الى تايده بالخبر في رجل نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر بطوف عنه
وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف فلا معنى للزوم الكفارة على الفعل المرخص فيه وضعف الخبر مجبور بموافقة الاصل بناء على منع العموم المتقدم ولو عقد
محرم لمحرم على امرأة ودخل بها فعلى كل واحد منهما كفارة بدنة فيما قطع به الاصحاب من غير خلاف في لا انا في الاصحاب الاتفاق عليه ونحوه غيره مع ما من عن دعوى
الاجماع عليه كما عن صريح ابن زهرة وهو الحجة مضافا الى نحوى الرواية الاتية والملاق المتن غير بل الاكثر كما قيل يقتضي تساوي علمهما بالاحرام والحرمة والجهل
ووجوب البدنة على العاقد وان كان دخول المعقود له بعد لا خلال فان تم الاجماع عليه والا فالاقتصار على القدر المقطوع به وهو العلم بالامرين لازم كما اختاره
بعض الاصحاب تافلا له عن غيره وكذا عليها البدنة لو كان العاقد محلا على رواية سماعة الصحيحة اليه الموثقة به لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم
انه لا يحل له قال سماعة فان دخل بها المحرم قال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المرأة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا
ان يكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت قد علمت ثم تزوجته فعليها بدنة فظاهر المتن التوقف في العمل بها ولعله لما في هم من ان في سماعة كلا

وعندي في هذه الرواية توقف وفي الايضاح الاصح خلافه للاصل لانه مباح بالنسبة اليه وحمل الرواية على الاستحباب وفيه نظر فان الراوي ثقة وليس تقليده في
قبول الجزء فسادا مذهبه ان قلنا به مع انه قال جماعة بحسن مذهبه الموثق حجة سيما اذا اعتضد بالشهرة العظيمة بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في عبارة بعض
الفقه فيه بوقفه لكن ايجبر روايته بعمل الاصحاب وظاهر دعوى الاجماع ومقتضى الرواية لزوم البدنة للمرأة اذا كانت محرمة عالمة بالحرام الزوج بمضمونها افتى الشيخ
ره وجماعة وفي ذلك ومواضع من العمل بها في الحكمين والاطراح لها في الاخر كما فعله في س الى غيرها فقال هو حسن ومن جامع في احرام العمرة المفردة قبل السعي فعليه بدنة
وقضاء العمرة للخبر في الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته و
عليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة محلا حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله ص لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر ونحوه الصحيح
وغيره لكن في المجامع قبل الطواف والسعي معا ومورد هما جميعا العمرة المفردة قيل ولذا خصه جماعة بها خلافا للاكثر فعمموا الحكم للعمرة المتمتع بها ايضا وقد يستشكل
فيه بل في عدم مع التساوي في الاركان وحرمة الوطء قبل الاداء انما الاختلاف باستتباع الحج ووجوب طواف النساء وعدمهما من الاصل الخروج عن النصوص و
الفتوى لاجل الامرين اذا لم يسع الوقت لعمرة اخرى قبل الحج اما تاخير الحج الى قابل والاتيان به مع فساد عمرته وهو يستلزم عدم فساده مع الاتيان بجميع افعاله
والتجنب فيه عن المفسد او انتقاله الى الافراد فيسقط الهدي وانقلبت العمرة مفردة فيجب لها طواف النساء وفي جميع ذلك اشكال انتهى ولكن ظاهر جماعة كالمحقق
الثاني في حواشي الاسلم حاكيا له عن الذ انه لا اشكال في فساد العمرة المتمتع بها وانما هو في فساد حجها بفسادها من ارتباطه بها ومن انفراده باحرام اخر والاصل
صحته والبراءة من القضاء وكان عدم اشكالهم في فسادها لعدم الخلاف فيه والا فالنصوص مختصة بالمفردة دونها كما مضى وح فالتعميم قوي وفاقا للحليين
فيما حكي عنها وحيث فسد العمرة المتمتع بها فالاظهر فساد حجها ايضا لما مر من الارتباط وفساد الوجه الاخر لان حج التمتع لا يعقل صحته مع فساد العمرة
المتقدمة عليه ولذا نيس في المتن ولا كلام الشيخ والاكثر كما قيل تعرض لوجوب اتمام العمرة الفاسدة ولا وجوب التفريق وقطع الفاضل في عد والشهيد كما قيل
بالوجوب ومستندهم غير واضح لخلو الاخبار عنه بل ربما اشعرت بالعدم لتصريحها بالفساد وعدم التعرض فيها للامرين بالكلية مع كون المقام مقام الحاجة
وربما يستدل لهم بانه لا يجوز انشاء احرام اخر قبل اكمال الاول كما مر وفيه نظر لقوة احتمال اختصاص ذلك بالاحرام الصحيح دون الفاسد ثم ان ظاهر الاخبار تعين القضاء
في الشهر الداخل وروى الصدوق في العلية لا ريب انه احوط ولو قلنا بجواز توالي العمرتين والاكتفاء بالفرق بينهما بعشرة ايام في غير المقام خلافا للجماعة فجعلوه افضل
ولو امنى بنظره الى غير اهله فبدنة ان كان موسرا او بقرة ان كان متوسطا او شاة ان كان معسرا كما في يو وعليه الاكثر خلافا للمقنع فجزور او بقرة وان لم
يجد فشاة للصحيح ولبعض المتاخرين فاحتمل الاكتفاء بالشاة مطلقا كما عن ابن حمزة حيث لم يذكر هنا الا الشاة للحسن او الصحيح في محرم نظر الى غيره فانزل عليه قال
عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق ولا يعد ليس عليه شيء وفيهما نظر لقبول الخبرين التنزيل على ثق يحمل او على غير التخيير بنحو يجامع الترتيب
ويقيد الدم الذي هو عبارة عن الشاة بصورة الفقر او يراد منه ما يعم كلا من الثلثة وينزل على التفصيل المذكور في الرواية جمعا بينهما بين الموثق لصراحته
بالاضافة اليهما وان قصر سنده عنهما لانجباره واعتضاده بالشهرة العظيمة التي يجعلها اقوى من الصحيح بمراتب شتى سيما مع اعتضاده هنا بالاحتياط و
المرجع في المفهومات الثلثة الى العرف قيل فينزل ذلك على الترتيب فيجب البدنة على القادر عليها فان عجز عنها فالبقرة وان عجز عنها فالشاة وبه قطع
الفاضل في ير والشهيد في س والرواية تدل على الاول ولعل وجه تنزيلها على ما ذكره البناء على الغالب من ان شان الموسر ان يعجز عن البدنة والفقير
عن البقرة ولا يخفى ما فيه نظرا الى ان ثق تكون الكفاية للنظر لا للامناء المنافية من تعليلها بذلك كما في الحسن لكنه مع ذلك صريح في عدم الكفارة مع عدم
الامناء وبه يصرح ايضا ظ التعليل في ثق والملاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ما لو قصد بالنظر الامناء ام لا كان النظر بشهوة ام بدونها
خلافا للشهيد الثاني فقيدهما بما اذا لم يقصد الامناء ولا كان من عادته ذلك قال والا فكالمستمني وفيه نظر مر وجهه فالعمل باطلاق
النص والفتوى هنا اولى ولم يذكر الماتن ولا الاكثر حكم ما لو عجز عن الثلثة والظاهر والصيام الثمانية ايام كما مر من نص مثله وحكي القول به هنا عن المفيد و
الديلمي وابن حمزة ولو نظر الى امرأته لم يلزمه شيء وان امنى الا ان ينظر اليها بشهوة فيمني فعليه بدنة فيما قطع به الاصحاب كما في كلام جماعة مؤذنين بدعوى
الاجماع كما حكوه عن هي مع انه حكي عن المفيد تصريحه باطلاق نفي الكفارة عمن نظر الى اهله ولعله نظر الى الملاق الصحيح او عموم عن محرم نظر الى امرأته
فامنى وامذى وهو محرم قال لا شيء عليه ولكن ليغتسل ويستغفر ربه وصريح ثق في محرم نظر الى امرأته بشهوة قال ليس عليه شيء وعن الحلبي انه ذكر بدل البدنة شاة ولم اعرف مستنده
وقول المفيد نصبح الايخ عن قوة لولا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وخصوص الحسن من نظر الى امرأته بشهوة فامنى فعليه جزور فيقيد بهما اطلاق
الصحيح مع انه في ذيله ايضا ما يوافق الحسن فان فيه قال في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وقوله بشهوة ان خص به الانزال
لتباين الصدر والذيل تباينا كليا فليرجع الى النظر ايضا ليمكن الجمع بينهما الا بحمل الذيل على الاستحباب او تقييد الصدر بالنظر بغير شهوة وهو اقوى
لرجحان التخصيص على المجاز ولان وافق الاصل فلم يبق غير ثق ولا يكافؤ ما سبق ولذا حمل على النظر بشهوة من الاصحاب من الحق نظرا مع عدم الامناء بالنظر بشهوة
ولا باس به بل لا الحاق فانه لا ينفك نظره عن الشهوة ولو مسها اي اهله بغير شهوة فلا شيء عليه وان امنى بلا خلاف فتوى ونصا وان مسها بشهوة فعليه
شاة مطلقا امنى او لم يمن وفاقا للاكثر للخبر عن رجل حمل امرأته وهو محرم فامنى وامذى قال ان كان حملها او مسها بشيء من الشهوة فامنى او لم يمن امنى او لم

فعليه دم بغير الجزور ويعضده اطلاق الصحيح المحرم يضع يده بشهوة يعني على امرأته قال يهريق دم شاة قلت فان قبل هذا قال هذا اشد ينحر بدنة ونحوه الحسن ومتى امرأته بيده وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة خلافا للحلبي فخص الشاة بما اذا امنى واوجب البدنة مع الامناء ويمكن الاستدلال له بانه افحش من النظر وفيه بدنة فهو اولى بها فليحمل الصحيحان على ما اذا لم يمن كما هو الغالب في المس ولو بشهوة مضافا الى الصحيح المتقدم الموجب للبدنة فيمن نزل امرأته بشهوة حتى نزل كالنظر بشهوة فيجيء المذكور فيه ايضا والخبر المتقدم ضعيف هو وموثق تميم لو انجبر ضعف الخبر بالشهرة العظيمة التي تكاد تبلغ الاجماع فيرجح على الصحيح مع ان في العمل بالخبر ابقاء باطلاق الصحيح بل عموم احدهما الناشئ عن ترك الاستفصال على حاله فلنطرح الصحيح او يحمل على الاستحباب او الاستمناء وهو الوجه وربما يشعر به قوله نزل لها حتى نزل فتدبر ولو قبلها بشهوة كان عليه جزور للصحيح المتقدم المتضمن لقوله قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وسياق التقبيل بشهوة مضافا الى انه الغالب المنصرف اليه الاطلاق مضافا الى الحسن ان قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته على شهوة فانزل فعليه جزور وليستغفر ربه بتقييد الصحيح على تقدير ثبوت اطلاقه لكن ظاهره اشتراط الانزال في الجزور كما عليه الحلي والديلمي وابن زهرة وغيرهم ولكن الاكثر لم يشترطوه ولعله للخبر في رجل قبل امرأته وهو محرم عليه بدنة وان لم ينزل واطلاقه نزل على التقبيل بشهوة لما مر وهو صريح في لزوم البدنة مع عدم الامناء والحسن ظاهر في شرطه بالمفهوم الضعيف اللازم رفع اليد عنه بالنص وضعف السند لعله مجبور بعمل الاكثر مع ان ضعفه بسهل وهو سهل وبالبطائني وتداعى الشيخ اجماع الطائفة على العمل بخبره هذا ان قبلها بشهوة وان قبلها بغير شهوة فشاة بالحسن المتقدم السالم عما يصلح للمعارضة سوى اطلاق الصحيح وغيره وقد مر اختصاصهما بحكم التقبيل وغيره بالتقبيل بشهوة فلنلحقه بما اخترناه في المسألة واستفدناه من الجمع بين اخبارها انه لو قبلها بغير شهوة فشاة وبشهوة جزور كذلك امنى او لا وفاقا للنهاية والمبسوط والسرائر وعد وغيرها وفيه التصريح بالتعميم للامناء وعدمه في لزوم البدنة وفي المسألة اقوال اخر منها لزوم البدنة مطلقا كما عن الصدوق والمفيد تصريحا واذا انزل اما مطلقا كما عن الديلمي او اذا كان بشهوة كما عن ابن سعيد اخر لزوم الشاة كذلك كما عن الفقيه قول الحلي ويرتب ما اخترناه لكن مشترطا في البدنة زيادة على الشهوة الامناء كما مضى وكذا لو امنى عن ملاعبة فعليه جزور وكذا على المرأة ان طاوعته كما في الموثق وغيره للصحيح عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع مقتضيا وجوب البدنة لانها الواجب بالجماع ولو كان الامناء عن تسمع على مجامع او استماع الى كلام امرأة او وصفها من غير نظر اليها لم يلزمه شيء من الكفارة بلا خلاف اجده ولا حكي الا عن الحلبي في الاصغاء اليها مع الامناء فاوجب عليه شاة ولم اعرف مستنده ويدفعه الاصل هو الحجة في المسألة مضافا الى المعتبرة منها الموثق في محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه شيء ونحوه اخر مرسل في ثالث كالصحيح في المحرم نعتت له المرأة الجميلة الخلقة فامنى قال ليس عليه شيء واحترز بقوله من غير نظر عما لو نظر فعليه الكفارة ولا اشكال فيه اذا كان النظر اليها اما اذا كان النظر الى المجامع فظاهر العبد وكذا اذا نظر الى المتجامعين هما ذكران او ذكر او انثى ووجهه للاصل اطلاق المتن ونحوه شرط انتفاء النظر لعل المراد به الاحتراز عن خصوص الاول بل هو الظاهر واستثنى جماعة منهم شيخنا الشهيد لنا معتاد الامناء بذلك قالوا فهو من الاستمناء وقصده اما ايجاب البدنة فيه كما يستوفى في بحثه وقد مر تمرة ونبه عليه قيمته فيشكل الحكم بايجابها هنا سيما مع اطلاق النص بالعدم وكذا الفتوى لكنه احوط واولى **والثاني** الطيب يلزم باستعماله شاة سواء صبغا بالكسر اي اداما او بالفتح قيل وكانه اولى لاغنائه الاكل عن الاول او الطلاء وبخورا بفتح الباء وهو ما يتبخر به قيل ولا يجيء مصدر بهذه الصورة ولو في الدبغ كان او في اكلا او الطعام كما هنا في بع اجماعا كما عن جماعة وزيد فيها وفيه وعدمه لطلاء ابتداء واستدامة في هي لا نعلم فيه خلافا ويدل في زائده وسواء استعمله في عضو كامل او بعضه سواء مست الطعام النار ام لا وحكي ايضا عن كره وزيادة قوله شما وما علق بالبدن لو علق به الرائحة واحتقانا واكتحالا واسعاطا الا لضرورة ولبسا لثوب مطيب وافتراشا له بحيث يشم الريح او يباشر به بدنه وثياب بدنه ولو داس بنعله طيبا فعلق بنعله وان تعمد بذلك وجبت الفدية قيل واشكل على الجميع بالعموم ما ولم اظفر من الاخبار الا بالصحيح من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه شاة وما في قرب الاسناد للحميري من قول الكاظم لاخيه لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت وفي الصحيح في الفقيه من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه وفي الصحيح المقطوع في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وارسل المفيد عن الائمة كفارة مس الطيب للمحرم ان يستغفر الله تعالى ولم يذكر له في باب الكفارة ولا في باب الكفارة عن خطأ المحرم كفارة الا ما ذكره من ان من اكل طعاما لا يحل له متعمدا فعليه دم شاة ونحوه ابن حمزة ولم يذكر له سلار كفارة ولا السيد في الجمل ولكنه قال اجزاء ماذا اختلفت النوع كالطيب واللبس فالكفارة واجبة على كل نوع منه الا ابن سعيد الا قوله رخص فيمن داوى قرحة له بدهن بنفسج بجهالة طعام مسكين وقوله في الدهن الطيب مختارا دم وفي الصحيح والمرسل لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به ولا بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر شبعه في الصحيح وآخر في مثل الدواب كلها ولا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في زادك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك من الريح المنتنة فانه لا ينبغي ان يتلذذ بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فعليه غسله وليتصدق بقدر ما صنع وفي الخبر قلت له اكلت خبيصا فيه

زعفران حتى شبعت قال اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم واقتصر في المقنع على الافتاء بمضمونها مع الصحيح الوارد فيمن اكل ما لا ينبغي اكله متعمدا فعليه دم وقد تقدم وحمل هذه الاخبار على السهو والضرورة و ايدها بقوله فمن ابتلى بشيء من ذلك الخ اقول وفي لف بعد نقله ذلك عن المقنع فان قصد بالاول يعني مضمون الخبر غير الصحيح الناسي والقصد بدرهم استحبابا كما هو لنا فهو حق وان قصد العمد فهو ممنوع لما المنع يجب عليه شاة على ما هو متفق عليه بين الاصحاب وعرف الاخلاق في ان الدهن المطيب الذي فيه على اي وجه استعمله ولو ما عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود لا كفارة فيه عندنا للاجماع والاخبار واصل البراءة وفي انه في اكل الطعام فيه طيب لقيد على جميع الاحوال الى اخر ما نقل عنه عن الحلبي في شم المسك والعنبر والزعفران والورس واكل طعام فيه شيء منها دم شاة وفيما عدا ذلك من الطيب الاثم دون الكفارة وعن ابن زهرة اذا استعمل المحرم المسك والعنبر او العود او الكافور او الزعفران مختارا وجب عليه شاة ولم اقف في شيء على خبر يتضمن وجوب الشاة في استعمال الكافور والمعتمد في ذلك على عمل اصحابنا انتهى المقصود من التطويل بنقل هذه الكلمات والاقوال ان العمدة في اثبات كفارة الطيب في جميع الاقوال الاجماع المنقول في ظاهر وصريح من وظاهر غيرهما وانه لا يظهر من فتاوى العلماء ما يخالفه عدا سكوت بعضهم عنها مطلقا او في الجملة وفتوى الصدوق بما عرفته وقد عرفت الكلام فيهما مع انه على تقدير ظهوره مخالفته فقوله ضعيف بالاجماعات المنقولة والاخبار الصحيحة واما السكوت عنها فعدم دلالته على المخالفة اظهر من ان يخفى قيل ولما حرمت الاستدامة واوجبت الكفارة كالابتداء فان كان عليه او على ثوبه طيب ونسي عن ذلك الى ان احرم او وقع عليه وهو محرم او سهى فتطيب فتجب ازالته بنفسه او بغيره ولا كفارة عليه بفصله بيده لانه بذلك تارك للطيب لا متطيب كالماشي في الارض المغصوبة للخروج عنها قول النبي لما رأى عليه طيبا اغسل عنك الطيب ويستحب الاستعانة فيه بحلال فيه كما في كره وهي وطه ولا باس بخلوق الكعبة وان مازجه الزعفران بلا خلاف اجده بل عن ف وهي الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام قال لا باس بهما هما طهوران وفيه المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران وفي نوع من غير زيادة خلوق القبر وزيادة فلا تتقه ان يصيبك وظاهرها عدم الباس عن زعفران الكعبة مطلقا كما افتى به جماعة ومنهم الشيخ في يب وتيرة والحلي في ير و وكره ورد الصيمري عدم الباس بخلوق القبر ايضا كما عن ابن سعيد بتبعه جماعة من تأخر عنه قالوا والظاهر ان المراد قبر النبي ولا باس ولا يناقشه من ان لا دلالة للروايات من اصلها على رفع المنع عن الخلوق من حيث كونه طيبا لاحتمال عن مناقشة من التعليل فيها بانه طهور وربما يفيد ان رفع المنع انما هو من حيث احتمال النجاسة بالحيثية حصول لها فيه بمساورة الخاصة والعامة ممن لا يتورع النجاسة وعلى هذا فلا دخل لها بمفروض المسألة ولقد تنبه لذلك في خيرة الا انه جبرها بفهم الاصحاب لكن فهم الاصحاب واتفاقهم يكفي مؤنة هذه المناقشة انتهى وهو حسن قيل والخلوق كما في المغرب ضرب من الطيب مائع فيه صفرة وقال الهروي في انه طيب معروف مركب من الزعفران وغيره من انواع الطيب تغلب عليه الحمرة والصفرة وقال ابن جزلة في منهاج البيان صنعته زعفران ثلاثة دراهم قصب الذريرة خمسة دراهم اشنة درهم ورد درهما قرنفل وقرفة من كل واحد درهم يدق ناعما وينخل ويعجن بماء الورد ودهن ورد حتى يصير كالرهشي في قوامه والرهشي هو السمسم المطحون قبل ان يعصر ويستخرج منه الخالص كره ولو جلس عند الكعبة وهي تجمر جملا على الخلوق في منع الشيخ لو دخل الكعبة وهي تجمر او تطيب لم يكره له الشم واكثر ما ظفرت به حكايته له في الخلاف عن الشافعي واحال ذلك حيث حرم غير الخلوق واذا طيبت الكعبة بالتجمير وغيره اقتضى اطلاق المنصوص قال لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها وعندها وانما يحرم الشم ولا كذلك الجلوس في سوق العطارين وعند المتطيب فانه يحرم اشعري وقيل في الاحتجاج بجواز شم ما يجمر به الكعبة انه ورد في الصحيح نفي الباس عن الرائحة الطيبة بين الصفا والمروة وان لا يمسك انفه منها فرائحة الكعبة اولى قلت ويمكن الاحتجاج لذلك في الشم اضطرارا وهو ايضا انتفاء الاستيفاء والعسر والحرج الذين خصوص الصحيح الوارد في السعوط لكن يأتي ان عليه الفدية في الدهن المطيب انتهى كلام القائل الى هنا انما ذكرناه بطوله لتضمنه تحقق الخلوق في المسألة وتحقيق ما هو الحق من الحكم وذكر الاقوال فيما يتفرع عليها ويناسبها لكن الاقرب جواز شم طيب الكعبة مطلقا لفحوى الخبر الذي قد مضى منه مضافا دليل ذلك من لزوم الاقتصار على المنصوص فان هذا ايضا منصوص اذ لا يشترط في النص الدلالة الصريحة بحسب التضمن والمطابقة بل يكفي الدلالة الالتزامية سيما عموما لاولوية التي لا خلاف في حجيتها والاشبه **والثالث** القلم وفي قلم كل ظفر مد من طعام الى ان يبلغ عشرة بلا خلاف الا من الحلبي فكفا الى ان يبلغ خمسة فصاعدا من الاسكافي ففي كل ظفر مد او قيمته الى ان يبلغ خمسة فدم شاة وهما نادران بل على خلافهما الاجماع عن ف والغنية وهي للمعتبرة ومنها الصحيح كما في سئل عن رجل قص ظفرا من اظافيره وهو محرم قال عليه في كل ظفر مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة فان قلم اظافير يديه ورجليه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان لكن في نسخة اخرى بدل مد من طعام قيمته ولعله هذا خير الاسكافي بينهما الا ان النسخة الاولى ارجح للشهرة والاجماعات المنقولة مضافا الى الاحتياط ولزوم الاخذ بالمتيقن والموافقة للخبر المنجبر ضعفه بالعمل عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرها فان عليه دم شاة ولا يعارضها الصحيح عن محرم يقلم اظفاره او ينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام والصحيح في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره قال يتصدق بكف من الطعام

والفاصل في م

قلت فاثنين قال كفين قلت فثلثة قال ثلث اكف كل ظفر كف حتى يصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة وما كان والمرسل في محرم قلم ظفرا
قال يتصدق بكف من طعام قلت ظفرين قال كفين قلت ثلثة قال ثلثة اكف قلت اربعة قال اربعة اكف قلت خمسة قال عليه دم يهريقه فان قص عشرة او اكثر من ذلك
فليس عليه الا دم يهريقه لشذوذها وعدم قائل بها حتى الحلبي والاسكافي وان تضمنتا ما ربما يوهم الموافقة لهما لشمول اطلاق الرواية الاولى قلم الاظافير كلها
وهو موجب للدم اجماعا وتقييدها بما اذا لم يبلغ العشرة او الخمسة وان امكن الا انه ليس باولى من التقييد بحال الضرورة كما هو صريح موردها بتصريح التأسير
ذلك مع النسيان وهو خلاف الاتفاق فتوى ونصا على انه لا شيء على الناسي مطلقا فليحمل على الاستحباب جمعا بين التأسير ومع ذلك فما فيهما في الاخيرة مع ليسا
من التفصيل بكف من الطعام لكل ظفر الى ان يبلغ خمسة فدم لم يقل به الحلبي ولا الاسكافي لايجاب الاول في الخمسة الصاع من الطعام لا الدم فلا ينفعه ما فيها
من الدم للخمسة مع ان ابقالها يحتمل الورود بمورد التقية كما ذكره بعض الاجلة قال لانه مذهب ابي حنيفة ومن هنا يتوجه ما ذكره جماعة من ان مستندهما غير
واضح في المسئلة وهو كذلك كما عرفته وخصوصا الصاع في قول الحلبي للخمسة فان اخبار المسئلة خالية عنه بالكلية قيل وقد يكون اراد بالصاع صاع النبي الذي هو
خمسة امداد اولكن فيوافق المختار في المسئلة مستندا الى الاخبار المتقدمة وينقدح منهما ان في قلم اظفار يديه ورجليه شاة اذا كان في مجلس واحد وانه لو كان كل
واحد منهما اي من قلم اظفار يديه وقلم اظفار رجليه في مجلس غير مجلس الآخر فعليه دمان لكل مجلس دم ولا خلاف فيهما ظاهرا بل عن الكتب المتقدمة الاجماع
على لزوم الشاة في قلم اظفار اليدين من ما مر في الاجماع وانما يعارض ذلك شاذ وانما يجب الدم والدمان بتقليم جميع اصابع اليدين او الرجلين اذا لم يتخلل التكفير عن
السابق قبل البلوغ الى الحد الموجب للشاة لانه المتبادر المتيقن من اطلاق الفتوى والنص ولا تعدد الدم خاصة بحسب تعدد الاصابع ولو كفر لشاة اليدين او
الرجلين ثم اكمل الباقي في المجلس وجب عليه شاة اخرى والا لزم خلو التاسع عن الكفارة مع تحريمه وهو باطل قطعا ولا ينافيه اطلاق النص والفتوى اذ المتبادر منه عدم
تخلل التكفير ووقوعه بعد قلم اظفار اليدين او الرجلين مطلقا في المجلس الواحد قيل والظاهر ان بعض الظفر كالكل وفاقا لجمع ولو قصه في دفعات مع اتحاد المجلس لم يتعدد
الفدية للاصل وفي التعدد مع الاختلاف نظر ولو افتاه مفت بقلم محرما او محلا ففيهما ولا على الاقوى لاطلاق النص واكثر الفتاوى فادمى ظفره فعلى المفتي
شاة كما في النص وان ضعف السند لان الاصحاب عملوا به كما في كلام جمع اما تو ان رجلا افتاه ان يقلمهما وان يغتسل ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم فيحتمل هو
والضمير على المستفتي وان عاد على المفتي فانه مطلقا ينبغي تقييده بصورة الادماء خصوصا بما يخالف الاصل مع جماعة اعتبار الاجتهاد في المفتي وفيه تقييد لاطلاق
النص الا ان يدعى تبادر المجتهد منه دون غيره وفي تعدد الشاة بتعدد المفتي مطلقا او وحدتها موزعة عليهما كلا مع الافتاء دفعة والا فعلى الاول خاصة اوجه
احوطها الاول واوجهها الثالث لاطلاق النص في المفتي الاول لدخوله فيه بيقين بخلاف الثاني لعدم وضوح دخوله فيه بعد اختصاص الحكم بالمتبادر بالمفتي
الاول هذا ان قلنا بعدم اعتبار الاجتهاد في المفتي او كان الاول مجتهدا ولو انعكس واعتبر الاجتهاد فيه انعكس الامر فيجب الشاة على الثاني دون الاول و

الرابع لبس المخيط يلزم به دم مطلقا ولو اضطر اليه بالاجماع والنصوص وينتفي التحريم في حق المضطر خاصة بل قد يجب قيل واستثني السراويل فرق قد مر وكره نفي
الفدية فيه عند الضرورة واستدل له الشيخ باصل البراءة مع خلو الاخبار والفتاوى عن ذكر فدائه وغيره روى في الصحيح من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق
راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه واكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة الا
ان يقول انه عند الضرورة ينبغي له لبسه ويضعفه قوله ففعل ذلك ناسيا ففي الصحيح عن المحرم يحتاج الى ضروب من الثياب يلبسها قال عليه لكل صنف
فداء لكن ظاهره الاجماع عليه وان تم كان هو الدليل انتهى وهو حسن قيل وكذا لو لبس الخفين والشمشك كان عليه شاة وان كان مضطرا لكن ينتفي التحريم في
حقه لان الاصل في تروك الاحرام الفداء الى ان يظهر السقوط ولا دليل على سقوطه هنا ولعموم الخبرين المتقدمين وفي الدليلين نظر لعدم دليل على الاصل
ولا على ثبوته في مطلق المخيط كما صرح به جمع والخبران في الثوب ويمنع عمومه للخفين والشمشك وعن ... في كره لا فدية اذا اضطر للاصل البراءة وجواز اللبس
في الصحيح من غير ايجاب فداء قيل وجعلهما ابن حمزة مما فيه الدم المطلق الذي جعله قسيما للشاة والبقرة والبدنة اذا لبسهما مختارا ولم اقف له على دليل يخص
واعلم ان قوله ولو لبس عدة في مكان بلا خلاف اذا كان ثياب مثلا في مكان واحد يتعلق بالسابق اي يلزم الدم باللبس اختيارا او اضطرارا مطلقا ولو لبس
عدة في مكان بلا خلاف اذا كان يلبس واحد في وقت واحد وان اختلف صنف الثياب للاصل ... فيما اذا اختلف الاصناف فجعل لكل صنف فداء
وتبعه جماعة للصحيح المتقدم ولا ريب انه احوط وان كان في تعيينه نظر لقوة احتمال كعبارة الفاضل الاختصاص بصورة تعدد اللفظ كما هو الغالب وعبارة المحكية
كالنص في ذلك ومحل خلاف اذا تعدد اللبس بتعدد الوقت فعن الشيخ وجماعة بل الاكثر كما في لك تعدد الفداء بتعدد الوقت خلافا للماتن هنا وفي يع فجعل
المناط في سقوط الكفارة باللبس المتعدد اتحاد المجلس فتسقط معه وان تعدد اللبس والوقت ولا ريب في ضعفه لعدم وضوح دليل عليه بل مقتضى النص
تعددها بتعدد اللبس سواء اتحد المجلس او تعدد اختلف الملبوس صنفا او اتحد كما نقل في لك عن كره واختاره ولا فرق في ذلك بين ان يكون كفر عن
الاول ام لا وهو لا قوى وسيأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى

الخامس حلق الراس فيه شاة او اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان او عشرة لكل مسكين مد
او صيام ثلاثة ايام مختارا كان في الحلق او مضطرا قيل شعر الراس كان او غيره بالاجماع اهل العلم خلا اهل الظاهر على ما في المنتهى وكره لكن من قبل الفاضلين
انما ذكروا حلق الراس وعلى العموم فانما مسمى الحلق حلق نحو شعر الابطين جميعا كما في المنتهى ونتف الابطين مستثنى من هذا العموم كما في الروضة البهية

فان المراد

فان المراد من الحلق هنا والنتف في الابطين مطلق الازالة كما في كره وغيرها واما التكفير فللكتاب والسنة والاجماع الا في الصدقة فالاشهر في الرواية والفتوى
انها على ستة مساكين لكل منهم مدان اقول وهو الاقوى لتعدد الرواية مع صحة بعضها وصراحتها في العينة ونفي الخلاف عنه لكنه لم يصرح بمد ولا مدين
خلافا للفاضلين في يع وعد وغيرهما فاطعام عشرة لكل مد وفاقا لابن حمزة وللخبر وفيه ضعف سندا وشذوذا ولا له لعدم تصريح بالمد له وانما عا
الاشباع وهو اعم منه لكنه الغالب فليحمل عليه وضعف السند لعله عندهم مجبور بالشهرة كما حكاها شيخنا في لك في الاول مير البر هو لمد والثاني شاة
به الى المختار من روى في الصحيح ولا يبعد القول بالتخيير اقول كما هو خيرة الماتن هنا والشهيد في س والشيخ في ... ويحيى بن سعيد مع ولكنهما لم يذكر المد
بل الاشباع لكن المرجح بناء على ما عرفته من الغالب احد في الشهرة الجابر نظر والمقولة معارضته بالمثل بل واكثر فقد ادعاها على المختار جماعة منهم ...
على من مر السيد في لك هذا مضافا الى التعدد والصراحة لذا احتاط به الفاضل في لف ومنه يظهر ضعف ما عن ... من الاحتياط بالعشرة وهنا قول آخر
عن الشيخين في ... من ستة امداد لعشرة لم اعرف مستنده الا مرسل الفقيه الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر وروى مد من تمر
وهو معارض بمثله بل اوضح واكثر هذا والمحكي عن ... لكل مسكين مدان قيل واقتصر ... على قوله من حلق راسه من اذى فعليه دم وفي
الزهرة ان التخيير انما هو لمن حلق راسه من اذى وان حلقه من غير اذى متعمدا وجب عليه شاة من غير تخيير وهو قوي لاختصاص النصوص بذلك مع
الصحيح ومن نتف ابطه او قلم اظفاره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او
جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة انتهى والى ما قواه مال في ... معللا بما ذكره الا ان فيه لكن قال في ... ان التخيير في هذا الكفارة لعذر
او غيره قول علمائنا اجمع اقول ظاهره الاجماع فيكفي في التعدد ويصرف اليه الصحيح الامر بالشاة مع العمد بحمله على الوجوب المطلق المجامع للوجوب التخييري في نتف
الابطين معا هو السادس شاة وفي احدهما اطعام ثلثة مساكين للصحيح في الاول اذا نتف الرجل ابطيه بعد الاحرام فعليه دم شاة وللخبر في الثاني في محرم
نتف ابطه قال يطعم ثلثة مساكين ولا خلاف فيهما اجده الا من بعض المتأخرين في الثاني لضعف الخبر سندا ومعارضته ببعض الصحاح المتقدمة ان من نتف
ابطه متعمدا فعليه دم شاة وفيه نظر فان الضعف مجبور بالعمل سيما من ابن زهرة والحلي ممن لا يعمل باخبار الآحاد الصحيحة فضلا عن الضعيفة الا بعد حفها
بالقرائن القطعية فيترجح الرواية على الصحيحة سيما مع اعتضادها بمفهوم الصحيحة الاولى المشترطة في لزوم الشاة نتف الابطين معا مقتضاه عدم لزومها بنتف
احدهما فلا وجه لايجابها الرواية الا ما في خيرة من عدم العبرة بهذا المفهوم لورود الشرط مورد الغالب اذ الغالب في نتف الابط نتفهما معا وهو حسن
الا ان الغلبة كما تدفع اثر المفهوم كذا تدفع اثر الاطلاق وتمنع رجوعه الى العموم لغير الغالب ولا ريب ان الموجود في الصحيح الموجب للشاة بنتف الابط وهو
وان كان مطلقا يصدق على نتف الابط الواحد الا انه لما كان الغالب من افراده كما هو الفرض نتفهما معا تعين الحمل دون نتف الابط الواحد فلا داعي
لايجاب الشاة فيه من جهة الروايات ولا من غيرها وهذا الوجه ان جرى في الرواية الضعيفة ايضا فتخالف الاجماع والصحيحين الصريحين في ايجاب الشاة فيه من
جهة الروايات ولا من غيرهما وهذا الوجه ان بنتف الابطين الا انه لا يضر في ذلك بعد الاجماع على لزوم شيء في نتف الابط الواحد اما الاطعام او الشاة ولا
دليل على الثاني مع مخالفته لاصالة البراءة فتعين الاول ويمكن جعل هذا الاجماع قرينة على رجوع الاطلاق في الرواية الى خصوص غير الغالب تخصيصا
او تجوزا وهما شايعان ولا باس في المصير اليهما بعد تعذر الحقيقة والحق جماعة بنتف الابطين حلقهما وكذا نتف الابط الواحد وعلى هذا فيكون الحكم
هنا مستثنى مما قدمنا من ان في ازالة الشعر الشاة او الاطعام او الصيام كما قدمنا والاقرب ان بعض الابط ليس كله للاصل وثبات الفرق بين الواحد منهما و
الاثنين ولو مس لحيته او راسه سقط من شعره شيء تصدق بكف من طعام او كف من سويق كما في الصحيح وعليه الاكثر بل عن ظاهر المنتهى وكره الاجماع والنهي نعم شعره
واكثر قيل والحلبي نص في الديلمي سقوط شيء من شعره بفعله من غير تخصيص بشعر اللحية والراس اقول وهذا اوجه لعموم بعض ما سيأتي من الصحيح ... ومطلقا
او كفان للخبر اذا مس لحيته فوقع منها شعر قال يطعم كفا من طعام او كفين اخذا بالاكثر واحتياطا في المقنع اذا عبث المحرم بلحيته فسقط منها شعرة او ثنتان
فعليه ان يتصدق بكف او كفين من طعام وهو كالخبر يحتمل معنيين وفي ... للصحيح يطعم شيئا وفي ... منه ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها ناسيا فعليه
ان يطعم مسكينا في يده وفي الخبر سأله انه مولع بلحيته وهو محرم فتسقط الشعرات قال اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم تمرا وتصدق به فان تمرة خير من شعرة او لـ
واصح هذه الاقوال هو الاول الذي عليه الاكثر اذ لا دليل على الاقوال الاخر سوى ما ذكر من الاخبار وارجاعها الى الصحيح ممكن بحمل صحاحها وغيرها المطلقة ... كالتقييد
وما تضمن منها الكفين على الاستحباب النص عبارته ايضا بجواز الكف والزام الكفين بعد ذلك لا وجه له الا احتمال كون الترديد من الراوي فيحمل فيجب الاخذ
بالمتيقن وفيه نظر لمخالفته الاحتمال الظاهر مع ان الصحيح المتقدم للاكثر برفع الاجمال فلا وجه للاحتياط وهنا اخبار اخر دالة على انه لا شيء لكنها مع ضعفها وشذوذها
محمولة على نفي المؤاخذة دون الكفارة ولو كان سقوط الشعر بسبب المس للوضوء للصلوة او غيرها فلا كفارة واجبة وفاقا للاكثر للصحيح عن المحرم يريد اسباغ
الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة والشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج وليس فيه تقييد الوضوء بكونه للصلوة كما في المتن بل هو مطلق
يعم الوضوء لها ولغيرها بل التعليل فيه يقتضي عموم الحكم له وللغسل كما في س تبعا لجملة من القدماء كالخلاف وط والغنية وئر وغيرها ولا باس به بل ولا
بالتيمم وازالة النجاسة كما في لك وغيره قيل والحلبي الصدقة ونص الديلمي التكفير من غير استثناء ونص المفيد على ان من اسبغ الوضوء فسقط شيء منه

شعره

شعره فليه كف من طعام ولم يتعرض لغيره قال فان كان الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة وكذا قال الديلمي وكانهما الحقا بالحلق اقول ولا ريب في ضعفه
السابع التظليل سائرا وفيه شاة كما هنا في يع وعد وغيرها والغنية وب مع لكن في الاولين تظليل المحمل على المختار وان لكل يوم شاة وعلى المضطر لجملة
الايام وعن عد وجمل العلم والعمل وسم ير وط ولز وشرد م والاخبار بكل من الدم والشاة كثيرة ولكن اكثرها تضمن الشاة وهي صحاح وبها يقيد الدم المطلق
في الصحيح وغيره حمل المطلق على المقيد سيما انها الظاهر منه عند الاطلاق وعلى جميع ذلك يقيد ما طلق فيه الفداء كالصحاح او الكفارة كما في صحيح علي بن جعفر
سالت اخي اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال اي الراوي عن علي بن جعفر فرايت عليا اي علي بن جعفر كانه لا يكثر اذا قدم مكة يتخذ بدنة لكفارة
الظل لكن فعل علي بن جعفر ربما يكشف عن فهمه من الكفارة البدنة او ما يعمها وغيرها وحمله جماعة من الاصحاب على الاستحباب والاحوط الشاة للامر بها
في الصحاح مع تعيين الفداء بها في الصحيح وفعل علي بن جعفر قضية في واقعة لا حجة فيها سيما ان فعل مثله وكذا فهمه ليس بحجة سيما في مقابلة الاخبار جملة
مختصة بحال الضرورة كعبارة جملة من الفتاوى المحكية فلا يمكن التعدية الى الاختيار بالاجماع ولا بالاولوية لما مر في بحث الصيد من عدم قبوله وظاهرها عدم
تكرار الكفارة بتكرر التظليل في النسك الواحد من الحج او العمرة وبه صرح جماعة واصرح منها على ذلك الصحيح جعلت فداك انه يشتد على كشف الظلال
في الاحرام لاني محرور يشتد علي حر الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم فندخل مكة فنحل ونحرم للحج قال فارق دمين و
موردها جمع كما ترى المعتبر والحق به جماعة المختار فلم يكرروا عليه بتكرر التظليل في النسك الواحد الكفارة كالمضطر ولا ريب فيه للاصل بل
مقتضاه عدم لزوم التكفير في حق من اصله لكن ظاهر الاصحاب عدم القول بالفرق بينهما في ذلك بل عن الحلبيين انهما اوجبا عليه لكفارة فجعلا عليه
لكل يوم شاة ولكن لم نجد مستندا لهما في ذلك مع ندرته كالمحكي عن المقنع من ان لكل يوم مدا من طعام للمجبر وعن العماني الحاق التظليل بالحلق الذي فلا
يتعين ان يقابل تخيره بينهما وبين اخويها لا خروجا للخبر من ضعف سند ومكافاة لما فيه مما لا دلالة من وجوه شتى وكذا يجب شاة في تغطية
الراس للرجل ولو بالطين او الارتماس يعني الارتماس في الماء او حمل ما يستره كما هنا في يع وعد وغيرها وفي ك وغيره انه مقطوع به في كلام الاصحاب وفيها
وفي غيرها عن هي انه لا خلاف فيه وسفل عن ط وكره ايضا وفي الغنية الاجماع صريحا هو الحجة المعتضد بعموم ما مر من الصحيح من لبس ما لا ينبغي له
متعمدا فعليه شاة لشموله للثوب الساتر للراس بلحوق غيره به لعدم القائل بالفرق وعدم ما يدل على وجود رواية بذلك فانه قال اذا حمل على
راسه مكتلا او غيره لزمه الفداء دليلنا ما تقدم فيمن غطى راسه ان عليه الفدية لكن لم نجد الرواية وبه صرح جماعة فهي اذن مرسلة ومع ذلك فلا
دلالة فيها على الشاة فاذا العمدة في الدلالة هو الاجماع كما عرفته وفي عبارة الجماعة مع عدم ظهور مخالف فيه لنا ايضا بالكلية وفي الغنية كتغطية راس
الرجل وجه المراة جميعا ذكران على المختار لكل يوم شاة مدعيا الاجماع ونحوه عن الحلبي فان تم الاجماع والا فالاصل يقتضي العدم والظاهر عدم
الاجماع على التكرر لكل يوم وان ادعاه ولم نره الا في عبارته والحلبي في ما حكي وفي س الاقرب عدم التكرر بتكرر تغطيته نعم لو فعل ذلك مختارا تعدد
ولا يتعدد بتعدد الغطاء ووافقه الشهيد الثاني في جميع ذلك الا انه حكم بعدم التكرر لو اتحد المجلس ولا ريب ان ما ذكراه من التكرر احوط وان
كان في تعيينه نظر للاصل فقد الاجماع على ما ذكره وكذا النص والى هذا يميل جمع هذا هو الثامن و**التاسع** الجدال ولا كفارة فيما دون الثلث مرات
منه اذا كان فيه صادقا وفي الثلث منه كذلك شاة على المشهور بل لا يكاد يتحقق فيه خلاف يعتد به للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الدالة على الحكمين منطوقا
في احدهما ومفهوما في الاخر لكنها مختلفة في تقييد الثلث بالمتتابعات في مقام واحد كما في اكثرها واطلاقها وخلوها عنه كما في الصحيح وغيره ومقتضى
الاصول الجمع بينهما وجوب حمل مطلقها على مقيدها كما يميل اليه بعض المتاخرين حاكيا له عن العماني ولا باس به ان لم ينعقد الاجماع على خلافه
ولكن الظاهر انعقاده لشذوذ قول العماني وندوره مع ان الاطلاق كلامه المحكي يعم الصادق والكاذب والنصوص المزبورة مصرحة بخلافه واختصاصه بالاول
دون الثاني وانما اختلفت في بيان ما يجب فيه فالنصوص المقيدة على هذا التقدير لا قائل بها وقول العماني لم نجد له دليلا على الاطلاق فاذن المتجه ما عليه
الاكثر ويتعين القول به واما ما ورد بان من جادل وهو صادق فلا شيء عليه فمحمول على ما دون الثلث حملا للمطلق على المقيد مع انه المتبادر من المطلق او
على ما لو اضطر الى اليمين لاثبات حق او نفي باطل ففي س ان الاقرب جوازه وانتفاء الكفارة فيه وتبعه جماعة من المتاخرين او على ما اذا كان في طاعة الله
وصلة الرحم ما لم يدأب في ذلك كما عن الاسكافي والفاضل لا دليل يعتد به على شيء من هذين القولين فيتعين الاول عملا بالاطلاق لا اذا لم الفتاوى
ثم ان اطلاقهما بنفي الشيء والكفارة فيما دون الثلث يعم الدم وغيره حتى الاستغفار خلافا للمحكي عن الشيخين وغيرهما فاوجبوا الاستغفار لعموم
الكتاب والسنة وهو حسن لولا ظهور بعض الاخبار بانه لا جدال بالواحدة الصادقة او بالستين ففي الصحيح اذا حلف ثلث ايمان ولاء في مقام واحد وهو
محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به الخبر ونحوه غيره ولكن الاستغفار احوط
ثم نقل بكونه المتعين بناء على ان الظاهر انه لا خلاف في صدق الجدال بالمرة مثلا حقيقة كما هو ظاهر كثير من الاخبار ايضا فيتحقق به ذنب فكفارته الاستغفار بلا خلاف
ولعل وجه اطلاقهم نفي الكفارة فيما دون الثلث هنا لان الظاهر ان مرادهم من الكفارة في امثال المقام ما عدا الاستغفار وفي المرة من الجدال كذبا شاة وفي
المرتين بقرة وفي الثلث بدنة على الاشهر بل لا خلاف فيه يعتد به يظهر ولا اشكال في الاول لما مر من الصحيح ونحوه نق وغيره فانها صريحة فيه واما الاخيران

فيشكل الحكم فيها لعدم وضوح دليلها مع ان في الصحيح اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطي بقرة ومقتضاه وجوب البقرة في الزائد
على المرتين ونحوه اخر ولعلهما الى العمل بهما اولى لولا ندرة القائل بهما الا ان يحمل العمل بهما الصحة سندهما وصدورهما وهو حسن ان وجد القائل بهما والا فشاذان يجب طرحهما مع
انه يمكن الاستدلال للثاني في البقرة بما رواه العياشي في تفسيره كما في الوسائل عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى قال من جادل في الحج فعليه اطعام ستين
مسكينا لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقا او كاذبا وان عاد مرتين فعلى الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة الحديث وخروج صدره عن الحجية بالاجماع
من وجهين لا يوجب خروج الباقي عنها كما قرر في محله وهو صريح في وجوب البقرة في المرتين من الجدال كذبا وفي البدنة بالصحيح او الموثق اذا جادل الرجل وهو
محرم فكذب متعمدا فعليه جزور وهو وان كان مطلقا يشمل المرة الاولى والثانية لكنهما مخرجان عنه بالاخبار المتقدمة فيتعين تقييده بالمرة الثالثة و
هو اولى من حمله على الاستحباب كما مر غير مرة هذا مع تأيد الحكم فيها بل في جملة الاحكام المتقدمة في الجدال بالفقه الرضوي فيما حكي وفيه اتق في احرامك الكذب
في اليمين الكاذبة والصادقة وهو الجدال الذي نهى الله سبحانه الى ان قال فان جادلت مرة او مرتين وانت صادق فلا شيء عليك وان جادلت ثلثا وانت صادق
فعليك دم شاة وان جادلت مرة وانت كاذب فعليك دم شاة وان جادلت مرتين كاذبا فعليك دم بقرة وان جادلت ثلثا وانت كاذب فعليك بدنة
فان المتن في غاية القوة وعليه فانما تجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلث اذا لم يكن كفر عن السابق فلو كفر عن كل واحدة فالشاة او اثنتين فالبقرة والضابط
اعتبار العدد السابق ابتداء او بعد التكفير فللمرة شاة وللمرتين بقرة وللثلث بدنة وبذلك ايضا صرح جماعة من غير خلاف بينهم اجده واعلم ان ظاهر المتن هنا
عدم وجوب الكفارة في غير ما مر لقوله وقيل في استعمال الدهن الطيب الذي فيه طيب شاة والقائل الشيخ في يه وط وف ماضيا عنه الخلاف كما مر في كفارة
الطيب وتبعه الفاضل مدعيا عليه في هي على لزوم الفدية فيه الاجماع وتبعهم جماعة من غير خلاف فيه بينهم بل ظاهر اجماع الامامية كما في يع وك والكتاب مع انه
اوجبها في بحث كفارة الطيب وهو الوجه للاجماع المنقول الذي هو العمدة في ايجابها في الطيب مع انه شامل لما نحن فيه بل اجماع الخلاف صريح فيه مضافا الى
تأيده بالصحيح المقطوع في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن البنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه و
ان كان في الاستدلال به نظر لانه مقطوع لا مضمر كما قيل يجبر بعمل الاكثر مع اخصيته من المدعى واشتماله على وجوب الكفارة على الجاهل مع اتفاق
الاصحاب والاخبار على انه لا كفارة عليه الا في الصيد كما ياتي ومضى الاشارة اليه مرارا ولا فرق بين استعماله اختيارا او اضطرارا كما عن الاول ولكن خلافا
للمحكي عن ابن سعيد فانما اوجب الدم باستعماله اختيارا وكذا قيل في قلع الضرس يجب شاة والقائل الشيخ في يه وط وضي وب والحلبي وسمع كما
حكي لكن الاخير خصه بالاختيار للمرسل محرم قلع ضرسه فكتب يهريق دما خلافا للاكثر المتاخرين فردوه لضعف السند والدلالة لاحتمال ان يكون
تداويا كما هو الغالب فيكون الدم لاجله قيل وقد قيل في الادماء شاة وفي ف فيه طعام مسكين وفي الغنية مد من طعام والمعنى احتمل قول وهو
الوجه ان كان الوجوب احوط سيما مع دعوى بعضهم اشتهاره بين الاصحاب وهنا مسائل ثلث **الاولى** في قطع شجرة الحرم الاثم في جميع اقسامها الا ما
استثني مما مر ذكره في بحث تروك الاحرام مع الدليل على كل من حكم المستثنى منه والمستثنى والحكم الاول مع سواء كان اصلها في الحرم او فرعها كما صرح به
جماعة من غير خلاف بينهم اجده للصحيح عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل قال حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال
حرم اصلها لمكان فرعها وظاهر المتن هنا وفي يع انه لا كفارة فيه وتم كما عن ظ الحلي التردد فيها وهو ضعيف جدا لما ستقف عليه من ان المتن الذي
كاد ان يكون اجماعا ثبوتها في الجملة وان اختلفوا في بيانها فلا اشكال على انها فيه بتمامها مط واختاره الفاضل في ف للموثق وروى في الفقيه بسند حسن
بل صحيح عن الرجل يقطع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به وقريب منه الصحيح المروي في يه عن الاراك يكون في الحرم فاقطعه قال عليك فداؤه
وفيه ان الفداء اعم من الثمن فلا ينافي القول بوجوب البقرة مطلقا او مع الشاة على التفصيل الاتي ومع ذلك فمورده كالسابق انما هو القطع من الاراك الظ
في قطع بعض اغصان الاقطع اصله الذي هو المتنازع فيه ولا تلازم بينهما المصير الاكثر كما سيظهر الى الفرق بينهما باثبات الثمن في الاول كما في الخبر في البقرة
والشاة في الثاني وهذا القول كسابقه ضعيف وقيل فيها اي في قلعها بقرة والقائل القاضي واطلق فلم يفصل بين الصغيرة والكبيرة للمرسل اذا كان
في دار الرجل شجرة من شجرة الحرم لم تنزع فان اراد نزعها كفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين ورد بضعف السند ومتروكية الظاهر وفيه نظر لان الارسال
انما هو بعموم الرواية النقد روى اصحابنا بصيغة الجمع المضاف المفيد للعموم ومثله يلحق بالصحيح على الصحيح مع انه منجبر لشهرة العمل به في الجملة مع نقل الاجماع
عليه كما ستعرفه ومتروكية الظاهر انما هو من حيث دلالته على المنع عن قلع الرجل الشجرة في داره مع انه كما سبق من جملة ما استثني وقد مر الكلام فيه
وان القدر الثابت منه انما هو استثناء ما غرسه الانسان وابتنيه سواء كان في ملكه او غيره او ما نبت في ملكه بعد ملكيته والخبر هنا ليس نصا فيهما
فيحتمل التقييد بغيرها او العام المخصص او المطلق المقيد حجة في الباقي فهذا القول متوجه لولا الاجماع المنقول على التفصيل الاتي المؤيد بغيره وقيل في
الصغيرة منها شاة وفي الكبيرة بقرة وفي الاغصان القيمة والقائل الشيخ وجماعة كما في ك وغيره بل في شرح عد للمحقق الثاني ولك وضة ان عليه الشهرة
وفي ف الاجماع عليه وهو اخص من قوله للاجماع المنقول المعتضد بالشهرة المتاخرة الظاهرة والمطلقة المحكية عبارة هو الاجل المؤيد زيادة على ذلك
بما روي عن ابن عباس انه قال في الدوحة بقرة وفي الجزلة شاة مضافا الى الرواية السابقة بالبقرة وان اطلقها لكنها مقيدة بالكبيرة جمعا بين الادلة زمان

الانتصار عند مر من الاجماعات المعتبرة فما يدل على ان فيها التيمم فان الاشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه والمرجع في الصغيرة والكبيرة الى العرف في العادة والمتوسط والمشكوك فيه منهما كبرها فلا يصلح البراءة وعملا به الحاق بالكبير احتياطا من باب المقدمة **الثاني** لو تكرر الوطي الموجب للكفارة تكررت الكفارة على الاظهر الاشهر بين الطائفة بل لعله المصرح به في كلام جماعة بل عليه الاجماع في صريح الانتصار والغنية وظاهر التنقيح بعد الفرق بين تكرره في مجلس او مجالس متعددة وكفر عن الاول ام لا وهو الحجة المؤيدة بعموم النص الموجب للكفارة مضافا الى الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع ظهوره مخالف عدا الشيخ في ف وابن حمزة فيما اذا كرر بعد تخلل التكفير دون غيره والثاني فيما اذا كان غير مفسد للحج وتكرر بعد فساده دون المفسد المتكرر دفعه وقواه الفاضل … عدا ما في … من الاصل براءة الذمة … انما افادت على الجامع بدنة وهو اعم من المجامع مرة ومرات … الجماع قبل الوقوف يوجب بدنة مع الاتمام والحج من قابل … الامور الثلثة انما تترتب على الجماع لا فالمترتب بدنة خاصة على كل جماع … تكرر البدنة لا ينفي ترتب الباقين لكنه … التكرار والا فهما ايضا مترتبان على كل جماع كالبدنة … ان يكون مثلها في ان يكون احدهما ترتب على الجماع … ولا بالاجماع المنقول الذي هو في حكم النص الصحيح المؤيد … على تقدير تماميته ينفي تكرر ما كفر عن الاول ام لا فالتفصيل بينهما غير متوجه على كل تقدير واعلم انه يتحقق التكرر بتكرر الايلاج والنزع مطلقا كما في عبائر جمع واستند بعضهم الى العرف … بذلك نظر فان من كرر الامر بامرأة واحدة في حالة واحدة لا يصدق عليه في العرف انه جامعها مرارا كثيرة بل انه جامعها مرة نعم لو تعدد الموطوءة او الحالات امكن فيه ذلك ولعل هذا هو الوجه في نفي ابن حمزة الكفارة عن المتكرر دفعة واما نفيه لها عن المفسد للحج فلما مر من التأييد في توجيه الخلاف … لاختصاص النص المثبت لها فيه بما يترتب عليه الامور الثلثة حقيقة وهي لا تترتب الا على الاول … فهذا القول في غاية المتانة لولا الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة الا ان شمولها لمثل تكرر الايلاج والنزع دفعة بالموطوءة الواحدة … محل مناقشة لما مر من المنع عن صدق التكرار العرفي الذي يجب صرف الاطلاقات … ونصا اليه بل الاطلاقات الموجبة للبدنة وما بعدها … الغالب فيها الذي ينصرف اليه بحكم العادة والغلبة تكرر الامر فيه مرارا عديدة وان امكن … لو وجد عدم تكرر الكفارة في هذه الصورة لا لمنع الحكم بل لمنع تكرر الموضوع والسبب … فيه مخالفة للاجماعات المزبورة … لو تكرر اللبس فان اتحد المجلس لم يتكرر عند المص مطلقا سواء اتحد الوقت ايضا او تعدد كما مر وفيه نظر بل الوجه ما مر من التكرر بتكرر اللبس سواء اتحد المجلس او تعدد اختلف الملبوس صنفا او اتحد كفر عن الاول ام لا وجهه مع اشباع الكلام في المسئلة قد مر وكذا لو تكرر التطيب تكررت الكفارة فيهما مطلقا من غير خلاف … عند المص ويتبدل المجلس بالوقت عند غيره وهو الوجه كما مر وعرفت نفي الخلاف عنه حيث ذكر تكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب … وهكذا كفر عن الاول ام لا واستدل بانه لا خلاف انه يلزمه بكل لبسة كفارة فمن ادعى تداخلهما فعليه الدلالة واعلم ان الماتن لم يذكر الاسباب الاخر هل تتكرر الكفارة فيها بتكررها ام لا وهو مما ينبغي تحقيقه في المقام ومجمل الكلام فيه … الاصل الدليل ما اشار اليه بعض الاعلام … ولو تعددت الاسباب مختلفة كالصيد والوطي والطيب واللبس تعددت الكفارة اتفاقا اتحد الوقت او اختلف كفر عن السابق ام لا لوجود المقتضي وانتفاء المسقط ولو تكرر سبب احد فان كان اتلافا مضمونا بالمثل او القيمة تعددت بحسبه اتفاقا لان المثل انما يتحقق بذلك … لم يفصل العرف والشرع فيه بين مجلس ومجلسين ووقت ووقتين مثل الوطي فانه يتعدد بتعدد الايلاج حقيقة عرفا وشرعا فتعددت الكفارة ايضا بتعدده ولو في مجلس … كذا اللبس ان لبس ثيابا او ثوبا واحدا لبسا بعد نزع وكذا التطيب اذا فعل مرة بعد اخرى والتقبيل اذا نزع فاه ثم اعاد وقبل اما اذا … فيمكن ان يكون واحدا وكذا ستر الراس والتظليل ولو تكرر ما يفصل فيه العرف والشرع بين مجلس ومجلسين او وقت ووقتين مثل الحلق الذي يفصل فيه العرف … العلم الذي يفصل الشرع تعددت الكفارة ان تغاير الوقت كان حلق بعض راسه غدوة وبعضه عشية والا فلا … العرف حلقا واحدا كما ان لبس ثيابا دفعة لبس احد لكن في الصحيح عن المحرم اذا احتاج الى ضرب من الثياب … عليه لكل صنف منها فداء … فقد يمنع كون لبسهما دفعة لبسا احدا وعرف الفرق بين القلم في مجلس ومجلسين انتهى المقصد من كلامه … الا ان في بعض ما ذكره نظرا … بتكرر الايلاج مطلقا … فان فيه ما مضى من منع كون لبس الثياب دفعة لبسا واحدا فانه … الاجود في الجواب عن الصحيح حمله على لبسها في اوقات كما هو الغالب فيه وقد مضى

الثالث اذا اكل المحرم او لبس ما يحرم عليه لبسه مما لا تقدير فيه بالخصوص عامدا … لزمه دم شاة بلا خلاف اجده للصحيح المتقدم غير مرة من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعل متعمدا فعليه دم شاة … انه يسقط الكفارة عن الناسي والجاهل بلا خلاف … الا فيما تضمنه الصحيح من جملة ما يحرم على المحرم الا الصيد والنصوص به مع ذلك مستفيضة جدا عموما وخصوصا فقد ورد … في الصحيح ليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد

وان عليك

كتاب الجهاد

وان عليك الفداء بجهل كان او بعمد في اخر واعلم انه ليس عليك فداء شيء اتيته انت محرم جاهلا به اذا كنت محرما في حجك او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهلها كان او عمد ما لو ورد بمعناها في جملة من محرمات الاحرام بالخصوص حيث اشترطت في ايجابها العمد والعلم كثيرة ويستفاد من الصحيحين بما في معناه عدم سقوطها عن الناسي والجاهل في الصيد كما دل عليه الاستثناء في المتن ايضا وغيره كلمة الاصحاب جملة حتى حكى الاجماع عليه عن … الغنية … وهي لا تخالف فيما صريحا لظاهر الا ما يحكى عن العماني انه حكى السقوط عن الناسي هنا ايضا قولا وهو ضعيف جدا ولا مستند له عدا حديث رفع القلم وهو على تقدير وضوح دلالته على رفع الكفارة مع ان الظاهر المتبادر منه خصوص رفع الاثم والمؤاخذة مخصوص او مقيد بما عرفته من الادلة وذكر جماعة عدم سقوطها في الصيد من المجنون والصبي ايضا وقيل ان الكفارة على المجنون في ماله … والا فالولي اما لو كان مجنونا احرم به الولي وهو مجنون فكفارته على الولي كما في الغنية كالصبي ولم يذكر بعضهم الصبي لان كفارته على الولي كما سلف

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الجهاد

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله الطاهرين كتاب الجهاد تعالى وهو في اللغة اما من الجهد بالفتح وهو التعب والمشقة او منه بالضم هو الوسع والطاقة وشرعا بذل الوسع بالنفس والمال في محاربة المشركين والباغين على الوجه المخصوص وقيل انه بذلهما في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان واريد بالاول دخل جهاد المشركين وبالثاني جهاد الباغين ويرد عليه قتال الكفار للامر بالمعروف فانه اعلاء كلمة الاسلام الا ان يراد به الاقرار بالشهادة وقد يطلق على جهاد من يدهم على المسلمين من الكفار بحيث يخافون استيلائهم على بلادهم واخذ مالهم او ما اشبهه وان قل وجهاد من يريد قتل نفس محترمة او اخذ مالها او سبي حريم ومنه جهاد الاسير بين المشركين دافعا عن نفسه وربما اطلق على هذا القسم الدفاع لا الجهاد والبحث هنا عن الاول والثاني وذكر الثالث استطرادا وذكر الرابع في كتاب الحدود وهو من اعظم اركان الاسلام بالكتاب والسنة والاجماع قال الله عز وجل ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله وعن النبي ص فوق كل بر بر حتى يقتل الرجل في سبيل الله فليس فوقه بر وعن الفاخر ان الملائكة تصلي على المتقلد بسيفه في سبيل الله حتى يضعه ومن صدع راسه في سبيل الله غفر الله له ما كان قبل ذلك من ذنب والنظر في الكتاب يقع في امور ثلثة **الاول** في بيان من يجب عليه الجهاد وهو بالمعنى الاول فرض كفائي على كل من استكمل شروطا سبعة بمعنى وجوبه على الجميع الى ان يقوم به منهم من فيه الكفاية فيسقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار القائم به الى ان يحصل الغرض المطلوب شرعا وقد يتعين بامر الامام لاحد على الخصوص وان قام من فيه كفاية وتختلف بحسب الحاجة بسبب كثرة المسلمين وقلتهم وضعفهم وقوتهم ولا يجب عينا بلا خلاف الا من ابن المسيب كما في الغنية وكنز العرفان وهي وفي الاولين الاستدلال بالاجماع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى الاية وزاد الثاني قوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة … المسيب عند انتفاء السبب وذكر فيهما في تقريب الاستدلال بالاية ما يرجع حاصله الى انه تعالى فضل فيها المجاهدين على القاعدين غير اولي الضرر ووعد كلا منهم الحسنى ولولا ان وجوبه على الكفاية لما وعد القاعدين غيرهم الحسنى والمثوبة ولما كان لهم فضيلة وحجة المخالف غير واضحة عدا ما استدل به الثاني من قوله من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من نفاق قال وليس يدل على مطلوبهم وهو كما ترى واشار الى الشروط بقوله البلوغ والعقل والحرية والذكورة وان لا يكون هما اي شيخا كبيرا عاجزا ولا مقعدا ذا عرج بالغ حدا مقعدا ولا اعمى ولا مريضا مرضا يعجز معه عنه اي عن الجهاد فهذه شروط ثمانية ان جعلنا المنفي بلا كلا منها شرطا على حدة والا فخمسة بجعل الخامس السلامة عن الامور المذكورة وعلى التقديرين فليس الشروط سبعة كما ذكره وكان عليه ان يذكر السلامة من الفقر الموجب للعجز عن نفقته او نفقة عياله او طريقه او ثمن سلاحه والجملة ما يحتاج اليه في جهاده ايضا اذ لا خلاف في اشتراطها كما لا خلاف في اشتراط البواقي اعلمه وبه صرح في الغنية في الجميع … والذكورة بل صرح فيهما وفي الثاني والثالث في العمى بالاجماع … انعقاده في البواقي ايضا حيث لم ينقل خلافا فيها ايضا وهو الحجة مضافا الى الاصل وعدم عموم في ادلة الجهاد … يشمل فاقد الشروط كلا او بعضا عدا العبد فانه داخل في العموم فيجب عليه كما يعزى الى الاسكافي حيث لم يذكر الحرية في الشروط بل زاد فروى مرسلا ان رجلا جاء الى امير المؤمنين ع ليبايعه فقال يا امير المؤمنين ابسط يدك ابايعك على ان ادعو لك بلساني وانصحك بقلبي واجاهد معك بيدي فقال حر انت ام عبد فقال عبد فصفق ع يده فبايعه لذا جعل في … اشتراط الحرية مشهورا لا اجماعا لكنه اختار اشتراطها مستدلا عليه في هي بالاجماع وبان النبي ص كان يبايع الحر على الاسلام والجهاد والعبد على الاسلام دون الجهاد وبانه عبادة تتعلق بها قطع مسافة فلا يجب على العبد كالحج وفي الكتاب بقوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج مجيبا عن الرواية بحملها على الجهاد معه على تقدير الحرية او اذن المولى او عموم الحاجة ولا باس بالجواب عن الرواية فانها مع ضعف سندها غير صريحة في الجهاد معه … في الصورة المزبورة بل غايتها افادة الجهاد معه في الجملة ونحن نقول به ولا بالاستدلال بالاية ان جعل مناط الدلالة قوله ليس على الضعفاء فانه بعمومه شامل لكل من فاقد الشروط حتى الحرية فان المملوك ضعيف عاجز لانه لا يقدر على شيء كما في نص الكتاب ويشكل ان جعل المناط قوله سبحانه ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون كما صرح به … المقداد في الكنز قال والعبد لا يملك شيئا عندنا فلم يحصل في حقه الشروط وفيه نظر فان عدم مليكة

لا يستلزم

لا يستلزم عدم الوجدان فقد يجد بالبذل له وتيسير عمالك فلا يدخل في الاية ويجب عليه الجهاد بعموم الادلة ولذا ان الاصحاب جعلوا الحرية شرطا اخر غير
اشتراط السلامة من الفقر ولو صح ما ذكراه من التلازم لاغنى اشتراط السلامة من الفقر عن اشتراط الحرية مع انه موقوف على القول بعدم ما لكية العبد كما هو الاشهر
واما على القول بالمالكية كما هو راي جماعة مط او في الجملة فلا تلازم مع انهم اشترطوا الحرية ايضا فاذن العمدة على اشتراطها الاجماع المنقول المؤيد بعدم ظهور
خلاف يعتد به حتى من الاسكافي لعدم تصريحه بالمخالفة مضافا الى الاية المتقدمة بالتقريب الذي عرفته وفيها الدلالة على اعتبار سائر الشروط ايضا كما سبق
اليه الاشارة مضافا الى الاخبار النبوية المروية في كل من البلوغ والذكورة والحرية فلا يجب على الصبي مط ولا المجنون كذلك ولا العبد بانواعه حتى
من تعتق بعضه ولا الكبير العاجز عن الجهاد ولا المريض كذلك فيجب على القادر منهما ولا الاعمى وان وجد قائدا وكذا الاعرج المقعد دون من يمكنه
الركوب والمشي فانه يجب عليه الجهاد وان تعذر عليه شدة كالعدو كما في قيل لتمكنه منه قول مع عدم انصراف اطلاق الاية برفع الحرج عنه الى مثله
ويحصل العمى بذهاب البصر من العينين معا فيجب على الاعور والاعشى وغيرهما وانما يجب الجهاد بالمعنى الاول على من استجمع الشروط المذكورة مع حضور
الامام العادل وهو المعصوم او من نصبه لذلك اي النائب الخاص وهو المنصوب للجهاد او لما هو اعم اما العام كالفقيه فلا يجوز له ولا معه حال الغيبة بلا خلاف
اعلمه كما في ظاهر المنتهى وصريح الغنية الا من احمد كما في الاول وظاهرهما الاجماع والنصوص به من طرقنا مستفيضة بل متواترة منها ان القتال مع غير الامام المفترض
طاعته حرام مثل الميتة الدم ولحم الخنزير ومنها لا غزو الا مع امام عادل وفي جملة اخرى الجهاد واجب مع امام عادل ولا يكفي وجود الامام بل لا بد من دعائه
اليه على هذا الشرط فلا يجوز الجهاد مع الجائر الا ان يدهم المسلمين اي يغشاهم عدو يخشى منه على بيضة الاسلام اي اصله ومجتمعه فيجب حينئذ بغير اذن الامام او
نائبه او يكون بين قوم مشركين ويغشاهم عدو فيجاهد ويقصد الدفع عن الاسلام وعن نفسه في الحالين لا معاونة الجائر كما في الصحيح وغيره وفيه ويضمن لو
قصد معاونته بلا اشكال وهما باثم ويضمن لو جاهد بغير قصد قيل نعم وهو احوط ان لم نقل بانه اظهر وهل يشترط في العدو الزاحم كونه كافرا كما عن
الشيخ ام لا كما عن الحلي قولان ولا يخفى ان هذا الاستثناء منقطع اذ الجهاد الذي يعتبر فيه اذن الامام وسائر الشروط انما هو الجهاد بالمعنى الاول دون غيره
اتفاقا والجهاد المذكور بعد الاستثناء وغيره ولذا لا يبيع بعد ولا يكون جهادا واشار به الى ان حكم الشهيد من عدم تغسيله وتكفينه لا يلحق المقتول
فيما كذا حكم الجهاد من تحريم الفرار وقسمة الغنيمة نعم هو بمنزلة الشهيد في الاجر والملاق لا اجبا بكونه شهيدا نزل عليه ومن عجز عن الجهاد بنفسه وقدر على
الاستنابة لغيره ممن لا يجب عليه كالفقير وجب عليه الاستنابة وفاقا للشيخ في ضي الحلي وعليه الفاضل المقداد في كنز العرفان والمحقق الثاني مستدلا
عليه بقوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم وان الميسور لا يسقط بالمعسور قال وقوله سبحانه وليس على الضعفاء الى قوله ولا على الذين لا يجدون ما
ينفقون حرج محمول على نفي الحرج عن جهاده بنفسه لكثرة الاوامر الدالة على الوجوب خلافا للفاضلين في بعض كتبهما وهو في الشهيدين ثانيا والمفلح الصيمري فيستحب
لعله الاظهر للاصل وفقد المخصص له عدا ما مر ومافي الكنز من قوله تعالى وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله قال ذمهم على عدم انفاقهم اموالهم
مع القدرة عليها وليس ذلك الا مع الجهاد بالنفس والا كان انفاقه على نفسه فيكون لا معه هو المط وفيهما نظر فان تقييد نفي الحرج بما مر ليس باولى
من تقييد الامر بالجهاد بالمال بما اذا جاهد بالنفس وكذا يمكن تخصيص عموم الميسور بغير محل البحث لانه نفي الحرج كما يمكن العكس فاختياره ليس باولى من
اختيار مقابله وكثرة الاوامر غير موجبة للترجيح في محل البحث بعد التعارض بين القطعيين وبالجملة التعارض بين الدليلين من الطرفين تعارض
الظاهرين يمكن صرف كل الى الاخر وحيث لا مرجح كما في محل البحث وجب الرجوع الى مقتضى الاصل هو عدم الوجوب واية الذم على ترك الانفاق ليست
نصا في صورة العجز عن الجهاد بالنفس بل ولا ظاهرة فيها الا على تقدير كون الانفاق على نفسه مع جهاده بنفسه ليس من الجهاد بالمال في سبيل الله تعالى ولا ريب
في ضعفه اذ الانفاق في سبيل الله تعالى عم منه على نفسه على غيره قط لغة وعرفا هذا مع ان الجهاد بالمال اعم من الاستنابة اذ يدخل فيه ايضا اعانة
المجاهدين في الخيل والسلاح والظهر والزاد وسد الثغر كما حكي القول بوجوبها عن الحلبي ولكن لم يقولا به ثم ان هذا اذا لم يحتج الى الاستنابة بان
يعجز القائمون بدونها والا فيجب قولا واحدا ولو استناب مع القدرة على الجهاد ووجوبه عليه جاز عندنا بغير خلاف يظهر في فتاوى علمائنا
مؤيدا بدعوى الاجماع عليه مسندا اليه بالنبوي من جهز غازيا كان له مثل اجره والمرتضوي عن الاجعال للغزو فقال لا باس ان يغزو الرجل عن الرجل ويأخذ
منه الجعل وفيهما لولا الاجماع نظر لضعف سنديهما ودلالتهما لان غاية الاخير نفي الباس عن اخذ الجعل للنائب وهو غير جواز الاستنابة للقادر
وغاية الاول افادة الثواب على تجهيز الغازي وهو غير ما نحن فيه وربما يستدل عليه ايضا بان الغرض من الواجب الكفائي المقتضي لسقوطه عن من ادعى
فيه الكفاية حصول من فيه الكفاية تحصيله على المكلف بالواجب بنفسه او بغيره ولا باس والمرابطة ارصادا لحفظ الثغر والمراد به الموضع الذي يكون
باطراف بلاد الاسلام للاعلام باحوال المشركين على تقدير هجومهم على بلاد الاسلام وكل موضع يخاف منه يقال له ثغر لغة وهي مستحبة مط ولو كان
الامام مفقودا اي غائبا لكن يستحب مع حضور الامام موكدا ومع غيبته غير موكد كما في بعض هي لانها لا تتضمن جهادا بل حفظا واعلاما فكانت مشروعة
حال الغيبة الى ان قال من كان رابط حال ظهور الامام باذنه وسوغ له القتال جاز له ذلك ان كان مستترا لم يسوغ له المقاتلة لم يجز له القتال ابتدا
بل يحفظ الكفار من الدخول الى بلاد الاسلام ويعلم المسلمين باحوالهم وارادة دخولهم اليهم ان ارادوا ذلك ولم يبدءهم بالقتال فان قاتلوه جاز له

قاتلهم ويقصد بذلك الدفع عن نفسه وعن الاسلام ولا يقصد الجهاد انتهى والاصل في ذلك الصحيح جعلت فداك ان رجلا من مواليك بلغه ان رجلا
يعطي سيفا وفرسا في سبيل الله فاتاه فاخذهما منه ثم لقيه اصحابه واخبروه ان السبيل مع هؤلاء لا يجوز وامروه برده قال فليفعل قال قد طلب الرجل
فلم يجده وقيل له قد شخص الرجل قال فليرابط ولا يقاتل قلت مثل قزوين وعسقلان والديلم وما اشبه هذه الثغور قال نعم قال فان جاء العدو الى
الموضع الذي فيه مرابط كيف يصنع قال يقاتل عن بيضة الاسلام لا يجاهد قال لا الا ان يخاف على دار المسلمين ارايتك لو ان الروم دخلوا على المسلمين
لم ينبغ لهم ان يمنعوهم قال يرابط ولا يقاتل قال فان خاف على بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان لان في دروس الاسلام
دروس ذكر محمد وهو صريح في جواز المرابطة في زمان عدم بسط يد الامام والغيبة لتضمنه الامر بها واطلاق الجواز وان لم نقل بالاستحباب وحيث ثبت
الجواز ثبت الاستحباب لفتوى اكثر الاصحاب بناء على التسامح في ادلة السنن حيث لا يحتمل فيها الضرر كما هنا على ما فرضنا ولا ينافيه الامر برد المال في صدره
بناء على ان لظاهر ان الباذل له من هؤلاء كما صرح به في خبر اخر ومراده من سبيل الله الجهاد الجائز عندهم مع حكامهم فلذا امر بالرد لعدم جواز
الجهاد معهم عندنا والمال لما كان مشروطا به لم يبح الاخذ ولما لم يحصل وجب الرد ولما فرض السائل عدم امكان الرد امره بشرط الرباط بدله لانه
اقرب الى مقصد الباذل من صرفه في سائر وجوه البر فما يعزى الى الشيخ وغيره من عدم استحباب المرابطة زمن الغيبة لا وجه له مع انهما افتيا بمضمون
الرواية فلعلهما ارادا منهما ما ذكرنا في معناها وان ادتا بذكر لفظ المرابطة حملها على المرابطة الغير المشروعة التي تتضمن القتال والجهاد مع
هؤلاء الفجرة كما هو الغالب في زمن الغيبة ومن هنا يظهر وجه تفاوت استحبابها في زمن الحضور والغيبة بالتاكد في الاول لعدم الخلاف فيه حتى
ورود الثاني لوجود فيه والاحتمال فتوى بل وراية بمنع عباه ومن صرح في عدم وجود ما الاستحباب بل عادة مساق عبارة العدم ومن هنا يظهر ما في
حكم جملة منه بتاكد الاستحباب في الحالين ولو عجز عن المرابطة بنفسه جاز ان يربط فرسه وغلامه هناك اي في الثغر لينتفع به المرابطون وحاز بذلك الثواب
لاعانته على البر وهو في معنى الاباحة لهما على هذا وكذا العبارة هنا وفي غيرها وهي اشتراط العجز عنهما مقتضى الدليل العموم كما في اللمعة وشرحها
وهو الاقوى ولو نذر المرابطة وجبت مع وجود الامام اتفاقا وكذا مع فقده عندنا كما في شرح د نابدعوى الاجماع عليه لانه طاعة كما مضى وقد
نذرها فيجب عليه الوفاء لعموم الادلة بلزوم الوفاء بالنذر كتابا وسنة وكذا لو نذر ان يصرف شيئا الى المرابطين لاعانتهم وجب عليه الوفاء به مط
ان لم ينذره ظاهرا او لم يخف الشنعة بتركه لعلم المخالف بالنذر ونحوه ولا يجوز صرفه في غيره اي المنذور في غيرها اي غير المرابطة من وجوه البر
اجماعا مع ظهور الامام او بسط يده كما في لف وكذا مع غيبته وخوف الشنعة بتركه اتفاقا وفي غيرهما كذلك ايضا على الاشبه الاشهر بل عليه عامة
من تاخر وفاقا للحلي لما مر من عموم لزوم الوفاء بالنذر بناء على صحته هنا كما مر وفي مقابل الاشبه قول الشيخ وهي بجواز صرفه في وجوه البر للخبر ان
كان سمع منك نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف ما نويت من ذلك في ابواب البر ويضعف ولا بانهما مكاتبة
وذلك موجب لضعفهما ثانيا بجهالة السائل وثالثا بمخالفة الاصول لان النذر ان كان صحيحا اجب الوفاء به والا كان باطلا لا انه يصرف في وجوه
البر اقول لولا الشهرة العظيمة بين الاصحاب المرجحة لعموم ادلة النذر لامكن الجواب عن جميع ذلك ولكن بعدها فلنطرح او يحمل على مرابط لا يسوغ
صرف النذر اليه كما هو الغالب في الغيبة لا مط المرابط او على نذر بغير لفظ بل بمجرد نية وقصد كما هو الغالب في نذر العوام فيما شاهدنا في زماننا
الان وربما يشير اليه قوله اصرف ما نويته من ذلك ولم يقل ما نذرت فتدبر ويحمل الامر فيه بصرفه في وجوه البر على التقديرين على الاستحباب وكذا
من اخذ من غيره شيئا على وجه الجعالة او الاجارة ليرابط له لم يجب عليه رده على الاخذ اعادته اي الشيء على ذلك الغير ان وجده اي ذلك الغير الى
له المرابطة فيما اذا كان الاخذ على جهة الجعالة او وجبت فيما اذا كان على جهة الاجارة مط ولو كان الامام غائبا على الاشهر الاقوى لنحو ما مضى في
المسئلة السابقة خلافا للشيخ في ضي فاوجبا عليه الرد على باذله اجارة او جعالة مع امكانه والا فليرابط لعل مستندهما نحو الصحيح الماضي هو مع
ولا وجه لاعادته **النظر الثاني** في بيان من يجب جهاده وهم ثلثة الاول البغاة جمع باغ وهو من خرج على المعصوم من الائمة كما يستفاد من بعض
وكلمات القوم ومنها قوله يجب قتال من خرج على امام عادل بالاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة بعد الكتاب قال الله سبحانه وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب
المقسطين وفي النبوي من اعطى اماما صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء اخر ينازعه فاضربوا عنقه وفي الخامس الخبر بعث الله تعالى
محمدا بخمسة اسياف ثلثة منها شاهرة لا تغمد الا ان تضع الحرب اوزارها الى ان قال وسيف منها مكفوف وسيف منها مغمود سله الى غيرنا وحكمه الينا
الى ان قال واما السيف المكفوف على اهل البغي والتاويل قال الله تعالى وذكر الاية ثم قال فلما نزلت قال رسول الله ان منكم من يقاتل بعدي على
التاويل كما قاتلت على التنزيل فسئل من هو قال هو خاصف النعل يعني امير المؤمنين ع قال عمار بن ياسر قاتلت بهذه الراية مع رسول الله ثلثا وهذه
الرابعة والله لو ضربونا حتى يبلغونا السعفات من هجر لعلمنا انا على الحق وانهم على الباطل وكانت السيرة من امير المؤمنين ع ما كان من رسول الله
الى اهل مكة يوم فتح مكة فانه لم يسب لهم ذرية وقال من اغلق بابه والقى سلاحه ودخل دار ابي سفيان فهو امن وكذلك قال امير المؤمنين ع

فيهم لا يتبع لهم مدبر ولا يتموا على جريح ولا يقتلوا اسيرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه فهو امن وفي اخر القتال قتالان قتال الفئة الكافرة حتى يسلموا وقتال الفئة
الباغية حتى يفيئوا وفي ثالث ذكرت الحرورية عند علي قال ان خرجوا على امام عادل او جماعة فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم فان لهم في ذلك مقالا
والروايات السابقة ناصة بارادة هذه الطائفة من الاية المتقدمة ولذا استدل بها هنا كالشهيد في شرح اللمعة والفاضل وجماعة لكن خالفه الفاضل المقداد في كنز العرفان
قال فان قلت هو من خرج على الامام العادل بتاويل باطل وحاربه وهو عندنا كافر لقوله لعلي يا علي حربك حربي وسلمك سلمي فكيف يكون الباغي المذكور
مؤمنا حتى يكون داخلا في الاية ولا يلزم من ذكر لفظ البغي في الاية ان يكون المراد بذلك البغاة المعهودين عند اهل الفقه كما قال الشافعي عرفنا احكام
البغاة الا من فعل علي يريد فعله في حرب البصرة والشام والخوارج من انه لم يتبع مدبر اهل البصرة والخوارج ولم يجهز على جريحهم لانهم ليس لهم فئة ويتبع مدبر
اهل الشام واجهز على جريحهم ولذا لم يجعلها الراوندي حجة على قتال البغاة بل جعلها فيمن يكون من المسلمين المؤمنين فيقع بينهم قتال وتعدي بعض
الى بعض فيكون البغي بمعنى التعدي فيقاتل المتعدي حتى يرجع عن تعديه الى طاعة الله وامتثال اوامره ونواهيه واجاب عنه وهي بعد تخطئته من استفاد
من الاية ان البغاة مؤمنين لان الله تع سماهم المؤمنين بحسب ما ذكره من انهم كفار عندنا في الحقيقة على سبيل المجاز بناء على الظاهر او على ما كانوا عليه او
على ما يعتقدونه كما في قوله وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون وهذه صفة
المنافقين اجماعا انتهى وهو حسن وان خالف المجاز الاصل لوجوب المصير اليه بعد قيام الدليل عليه وهو الروايات السابقة وان ضعف سندها فشهرتها
تؤكد دلالتها حتى انه رواها المشايخ الثلثة بطرق عديدة وفي الغنية صريح في انه لا خلاف بين المسلمين كافة في وجوب جهاد البغاة وفي صريح الاخرى
الاجماع واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الخارج بين القليل والكثير حتى الواحد كابن ملجم لعنه الله وصرح في المنتهى وكره كما في الدروس … وصرح به
في … وفيه مناقشة لاختصاص الادلة كتابا وسنة وبالجملة كيفية قتال البغاة مثل قتال المشركين في جميع ما مر بلا خلاف يظهر ولا في انه يجب مصابرتهم
من الصبر هو الحبس والمراد به حبس النفس في جهادهم بترك ما يشبههم من تركه فيجاهدهم بمصابرتهم حتى يفيئوا الى الحق ويرجعوا الى طاعة الامام او
يقتلوا وظاهرهم ان عليه اجماع العلماء للنص زيادة على ما مر وفيه القتال قتالان قتال لاهل الشرك لا ينفر عنهم حتى يسلموا او يؤدوا الجزية عن يد وهم
صاغرون وقتال لاهل الزيغ وفيه فاذا فاؤا حرم قتالهم لقوله تع حتى يفيئوا الى امر الله ثم جعل نهاية الاباحة لقتالهم الرجوع الى الله تع فيثبت التحريم
بعدها لان المقتضي لاباحة القتل وهو الخروج عن طاعة الامام فاذا عادوا الى الطاعة عدم المقتضي ولا نعلم فيه خلافا وكذا ان القوا السلاح او
تركوا القتال اما لو انهزموا فانه يجب قتالهم ان كان لهم فئة يرجعون اليها والى هذا اشار الماتن وغيره من الاصحاب من غير خلاف بقوله ومن كان له
فئة يرجعون اليها كاصحاب معوية يجهز من الاجهاز وهو الاسراع في القتل اي يسرع ويعجل على جريحهم في القتل واتبع مدبرهم ومولّيهم عن الحرب وقتل اسيرهم
بلا خلاف فيه … ومن لا فئة له كالخوارج اقتصر على تفريقهم فلا يذفف بالذال المعجمة وبالمهملة في اخرى من ذفف يذفف من باب قتل اذا اجهز
عليه اي لا يسرع على جريحهم في القتل ولا يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم وفي … الاجماع على هذا التفصيل … نفي الخلاف عن الحكم فيمن لا فئة له بين
العلماء والاصل في المقامين بعد الاجماع اخبار منها عن طائفتين احدهما باغية والاخرى عادلة فهزمت العادلة الباغية قال ليس لاهل العدل
ان يتبعوا مدبرا ولا يقتلوا اسيرا ولا يجهزوا على جريح هذا اذا لم يبق من اهل البغي احد ولم يكن لهم فئة يرجعون اليها فان اسيرهم يقتل ومدبرهم يتبع — فاذا كان لهم فئة يرجعون اليها
وجريحهم يجاز عليه ومنها من شهد حروب علي … قال لما هزم الناس يوم الجمل قال امير المؤمنين لا تتبعوا موليا ولا تجهزوا على جريح ومن اغلق بابه فهو
امن فلما كان يوم صفين قتل المقبل والمدبر واجاز على الجريح فقال ابان بن تغلب هذه سيرتان مختلفتان فقال ان اهل الجمل قتل طلحة والزبير وان معوية كان
قائما بعينه وكان قائدهم ونحوه رواية اخرى مروية في الوسائل عن تحف العقول وقصور الاسانيد ضعفها مجبور بالشهرة بين اصحابنا مضافا الى الاجماع عليه
كما عرفته من هي واعلم ان قوله ولا يتعرض ذريتهم ولا نسائهم لا تعلق له بمن لا فئة له خاصة بل يعم الفريقين كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده وفي صريح
… الاجماع عليه لكن في … عزاه الى المشهور مؤذنا بوجود خلاف فيه كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم … وفاقا للدروس لكن عزاه الى الشذوذ
معربين عن الاجماع ايضا والمخالف غير معروف ولا منقول الا في … فنقل فيه عن العماني بعد اختياره المنع قال وقال بعض الشيعة ان الامام في اهل البغي
بالخيار ان شاء من عليهم وان شاء سباهم قال واحتجوا بقول امير المؤمنين للخوارج لما سالوه عن المسائل التي اعتلوا بها فقال لهم اما قولكم اني يوم الجمل
احللت لكم الدماء والاموال ومنعتكم النساء والذرية فاني مننت على اهل البصرة كما من رسول الله على اهل مكة ولو شئت لسبيتهم كما لو شاء النبي ان يسبي
نساء اهل مكة وفي عبارته المزبورة ان القائل غير احد من الشيعة وهو في جملة من الاخبار مستفيضة غير الرواية المزبورة مروية في … وغيره منها … على
اهل البصرة كانت رحمة لشيعته مما اطلعت عليه … انه علم ان للقوم دولة فلو سباهم لسبيت شيعته قال فاخبرني عن القائم يسير بسيرته قال ان عليا سار فيهم
بالمن لما علم من دولتهم وان القائم يسير فيهم بخلاف تلك السيرة لانه لا دولة لهم ومنها ان سيرة القائم بخلاف سيرة علي قال نعم وذلك ان عليا سار بالمن
والكف لانه علم ان شيعته سيظهر عليهم وان القائم اذا قام سار فيهم بالسيف والسبي ذلك انه يعلم ان شيعته لم يظهر عليهم من بعده ابدا
الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي ياتي الى بعضها الاشارة ولولا اعراض الاصحاب عنها ونقلهم الاجماع على خلافها مع ضعف اسانيدها جملة لكان

اليها

المصير اليها متجها ولا يؤخذ اموالهم اي البغاة مطلقا كانت لهم فئة ام لا بلا خلاف في الاموال التي ليست في العسكر بل عليه الاجماع في … وغيرها
وهو الحجة فيه دون عموم النبوي لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه لابتنائه على القول باسلام البغاة وهو … فان الاسلام الحقيقي ما يحقن به الدماء
ويرد به الامانات كما في الاخبار المعتبرة وهؤلاء غير محقوني الدم اجماعا ولذا وجب قتالهم وفي جملة من الاخبار العامية والخاصية كفرهم كما عليه اصحابنا
فيما حكاه الشيخ وغيره لكن … لظاهرهم الاسلام وكيف كان فبعد الاجماع الظاهر المحكي لا ريب فيه … لا شبهة تعتريه ومنه يتضح تحريم اموال ساير فرق الاسلام
وان حكم بكفرهم كما صرح به شيخنا في المسالك قال لان في هذا الوصف ظاهرا بين البغاة وزيادة مضافا الى ما دل عليه من الكتاب والسنة اقول وهذه الزيادة ما عرفته
مضافا الى ان المستفاد من بعض المعتبرة خلافه وفيه خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخمس ولا اكتفاء بالاستناد الى الاجماع ونحوه اولى ويحتمل ان
يكون اراده بالزيادة تاييدا وهل يؤخذ من اموالهم ما حواه العسكر مما ينقل فيه قولان مشهوران اظهرهما الجواز وفاقا لاكثر الاصحاب على الظاهر المصرح به في
جملة من العبارات بل في الغنية وعن صريح … الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل والاخبار المستفيضة منها زيادة على ما سياتي اليه الاشارة مرسلة العماني
المتقدمة المستند الى جماعة من الشيعة في المسئلة السابقة ومرسلة اخرى له مروية كالسابقة عنه في … فيها ان رجلا من عبد القيس قام يوم الجمل فقال
يا امير المؤمنين ما عدلت حين تقسم بيننا اموالهم ولا تقسم بيننا نساءهم ولا ابناءهم فقال له ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى تدرك غلام ثقيف و
ذلك ان دار الهجرة حرمت ما فيها وان دار الشرك احلت ما فيها فايكم ياخذ امه في سهمه الحديث ونحوهما المرسلة الاخرى في … الضعف بالارسال مجبور بالشهرة
بين الاصحاب معتضد بالاصل ونحوه ما مر من الاخبار بجواز قتلهم وسبيهم فاخذ اموالهم اولى خلافا للمرتضى والحلي والفاضل في جملة من كتبه لكنه
رجع عنه الى المختار في … والشهيد في شرح اللمعة لكن وافق المختار في خمس الدروس فمنعا عنه للنبوي المسلم لا يحل دمه ولا ماله الا بطيبة من نفسه
وسيرة علي في اهل البصرة فانه امر برد اموالهم فاخذت حتى القدور كفاها صاحبها لما عرفها ولم يصبر على اربابها وفي الاول ما مر ولو سلم فيخصص بما سبق وفي
الثاني بانه لا علينا اذ لعله جوزه لما فعله او لاوفقا لحال ونحوه ما رويت من الاخبار ردها بطرق من الامن … كما من النبي على كثير من المشركين
كما صرح به شيخنا في … وفصل بين من لم يرجع الى الحق والى طاعة الامام فالاول ومن رجع الى طاعة الامام فالثاني واستوجهه في شرح الكتاب
… استنادا الى فعل علي فانه لم يقسم اموال البصرة حيث رجعوا الى طاعته وقسم ما غنموا الى اهل الشام وكلما ورد من منع القسمة فانه في واقعة
البصرة ونحوها الشهيد في … بل ظاهره اختصاص الخلاف في الاول حيث افتى في الثاني بالمنع من غير نقل الخلاف ثم نقل الخلاف في الاول وفيه نظر فان تمام
كلمة الاصحاب المجوزين والمانعين الاطلاق من غير تفصيل في لفظ خصوصا بالمبسوط وكيف كان فالمختار الاول لما مضى مضافا الى المرسل … ويدل
اصحابنا ان ما يحويه العسكر من الاموال فانه يغنم وظاهره المبسوط على روايته هو كتابه … لتقييد بقوله بعد وايضا بقوله هذا يكون اذا
لم يرجعوا الى طاعة الامام واما ان رجعوا الى طاعته فهم احق باموالهم وعلى منعهم على اموال اهل البصرة لعله بطريق المن كما عرفته ويدل عليه وايضا صريحة
وفيها ان الناس يروون ان عليا قتل اهل البصرة وترك اموالهم فقال ان دار الشرك يحل ما فيها فقال ان عليا انما من عليهم فاراد ان يقتدي به في شيعته فقد
رايتم اثار ذلك هو اليسار في الناس بسيرة علي … ولو قتل على اهل البصرة جميعا اخذ اموالهم لكان في ذلك حلالا لكنه من عليهم ليمن على شيعته من بعده و
قريب منها اخرى لولا ان عليا سار في اهل حربه بالكف عن السبي والغنيمة للقيت من شيعته من الناس بلاء عظيم قال والله لسيرته كانت خيرا لكم مما طلعت عليه
الشمس وحيث قلنا بالجواز تقسم كما تقسم اموال اهل الحرب من المشركين بغير خلاف **الثانية** اهل الكتاب بالكتاب والسنة والاجماع وهم اليهود والنصارى
لهم التورية والانجيل فهؤلاء يطلب منهم الا احد الامرين اما الاسلام او الجزية فان اسلموا والا … ان منعوا وبذلوا الجزية اخذت منهم واقروا على
دينهم بلا خلاف وصرح به في … مؤذنا بكونه مجمعا عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة قال الله سبحانه قاتلوا المشركين الذين لا
يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفي
الخبر المتقدم المتضمن لان الله تع بعث محمدا بخمسة اسياف وعد من الثلثة المشاهرة منها هذا فقوله والثاني يعني من السيوف الثلثة على اهل الذمة قال الله
سبحانه قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ساق الاية الى ان قال فهؤلاء لا يقبل منهم الا الجزية او القتل وفي اخر القتال قتالان قتال لاهل الشرك لا ينفر عنهم
حتى يسلموا او يؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون ويلحق بهم المجوس الذين لهم شبهة الكتاب في ذلك بلا خلاف من علمائنا وصرح به في … مؤذنا
بكونه اجماعا بين العلماء ايضا مستندا بالنبوي سنوا بهم سنة اهل الكتاب وهو مروي في الفقيه ومجالس الشيخ كما حكي مرسلا في الاول وبسند غير نقي في الثاني
لكنه مشهور بين الخاصة والعامة بل قيل متفق عليه بينهم ويدل عليه مضافا الى صريح النصوص منها عن المجوس كان لهم نبي فقال نعم اما بلغك كتاب رسول الله
الى اهل مكة اسلموا والا نابذتكم بحرب فكتبوا الى النبي ان خذ منا الجزية ودعنا على عبادة الاوثان فكتب النبي اني لست اخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا
اليه يريدون بذلك تكذيبه زعمت انك لا تاخذ الجزية الا من اهل الكتاب ثم اخذت من مجوس هجر فكتب رسول الله اليهم ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب
احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور ومنها يؤخذ الجزية من المجوس لم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث اليهم نبي فقال بلى قد انزل الله تع عليهم كتابا
وبعث اليهم نبيا ومنها الحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات لانه كان لهم فيما مضى كتاب ومنها … عن المجوس فقال كان لهم نبي قتلوه

المجوس

بكتاب احرقوه اتاهم بينهم في اثني عشر جلد ثور وكان بقي له جاماسب فاهذه الاخبار انهم من اهل الكتاب كما صرح جملة من الاصحاب انهم لا يلحقون بهم والبحث هنا
يقع في امور الاول فيمن توخذ الجزية وكيفيتها وشرائط الذمة وهي اي الجزية توخذ من اليهود والنصارى اتفاقا فتوى ونصا كتابا وسنة مستفيضة كادعيهما
وممن له شبهة الكتاب وهم المجوس كما هو الاشهر الاقوى بل لا خلاف فيه صريحا الا من العماني فالحقهم في ظاهر كلامه بسائر اصناف الكفار وهو مع عدم صراحة
كلامه في المخالفة ضعيف بلا شبهة ويستفاد منها جواز اخذها وقد تقدمت الادلة الدالة على ان يقاتل هؤلاء كما يقاتل اهل الحرب حتى يسلموا و
ينقاد والشرائط الذمة فهنا اذ اي بعد ما انفاذ والشرائط ما يعرفون على معتقدهم ولا توخذ الجزية من الصبيان والمجانين والنساء والبله بضم البا
الموحدة وسكون اللام جمع ابله اي الذي لا عقل له فيدخل في المجانين ولذا لم يذكره كثير او الذي ضعف عقله ولعله المراد من المعتوه الوارد في النص
ويعبر بعض عنه بالسفيه كل ذلك للنص عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن قال فقال لان رسول الله صلى نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا
ان يقاتلن فان قاتلن ايضا فامسك عنهما ما امكنك ولم تخف الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم لان قتل الرجال مباح في قتلهم
في دار الحرب كان ذلك في دار الاسلام اولى ولو امتنعت ان تودي الجزية لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنها ولو امتنع الرجال ان يودوا الجزية كانوا
ناقضين للعهد حلت دماؤهم وقتلهم لان قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذلك المقعد من اهل الذمة الاعمى والشيخ الفاني والمراة والولدان في
ارض الحرب فمن اجل ذلك رفعت عنهم الجزية وضعف السند مجبور بفتوى عامة العلماء كما في هي في الصبيان والنساء وفيه الاجماع في المجانين مطلقا
هذا مضافا الى نصوص اخر عامية خاصية في بعضها ففي الخبر لا توخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب على عقله ويستفاد من الرواية الاولى سقوطها
عن الهم اي الكبير الفاني والمقعد الاعمى كما عن الاسكافي ووافقه الماتن هنا في الاول بقوله على الاظهر وكذا الفاضل في عدة خلافا له فيه في
الاخيرين في بر ولف فوافق جميع بعد السقوط تبعا للمحكي عن الشيخ في وابن حمزة فالعموم الكتاب لانهما وضعت للصغار والاهانة ومومنا
للكفر الثابت في هؤلاء فيجب وضعها عليهم عملا بالمقتضي واجاب عن الرواية بضعف او ضعف معارضتها لعموم القرآن ولذا الماتن في بع والشهيد في س
وغيرهما من المتاخرين التردد فيه ولعله في محله وان كان دليل المنع عن السقوط لا تنما على ضعف سند النص وربما يجبر بموافقته الاصل فتوى الاجماع
بجملة ما فيه ولو في غيرها عرفته وفي ذلك فصل بعضهم بانه ان كان ذا راي قتال اخذت منه والا فلا والاقوى الوجوب مطلقا للعموم وفي سقوط الجزية
عن المملوك ام العدم قولان المشهور في لف الاول للنبوي لا جزية على العبيد ان العبد مال فلا يوخذ منه كغيره من الحيوان وبرافعي في عد ولف لكن بناء
على انه لا يعقد على شيء خلافا لظاهر الصدوق في الفقيه وصريحه في المقنع كما حكاه الثاني وافضى في بر للمرتضى العام والباقي الخاص منها انه يوخذ من
سيده كما افتيا به فظاهره وس غيرهما التردد فيه ولعله في محله الا ان مقتضى الاصل المصير الى الاول وان كان الاحوط الاخذ بالثاني ومن بلغ منهم
اي من الصبيان امر بالاسلام او التزام الشرائط فان امتنع صار حربيا كما صرح في جملة من كتب الفاضل منها هي و ظاهرهم عدم خلاف فيه بين العلماء حيث لم
ينقل فيه خلاف ولعله للعموم كتابا وسنة خرج منه لحال الصبا وبقي غيرها منه لو افاق المجنون او اعتق العبد فعليهما الجزية ويستانف العقد
معهما او يسلمان لاستصحاب الحربيين كما صرح به في عد وينبغي في انه لا اعتبار بجزية الاب هو كذلك للاصل السالم عن المعارض والاولى ان لا يقدر الجزية
بحسب الشرع كلية لا في طرف الكثرة وفاقا للاكثر كما في كتب بل لا خلاف فيه ولا ينقل الا من نادر وفي الغنية الاجماع عليه هو الحجة مضافا الى الاصل
والاطلاقات لكتاب والسنة خصوصا الصحيح ما يحد الجزية على اهل الكتاب هل عليهم في ذلك شيء موظف لا ينبغي ان يجوز الى غيره فقال ذلك الى الامام
يأخذ من كل انسان منهم على قدر ماله وما يطيق انما هم قوم فدوا انفسهم من ان يستعبدوا او يقتلوا فالجزية توخذ منهم على قدر ما يطيقون له ان يأخذهم
به حتى يسلموا فان الله تعالى قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث لما يوخذ منه حتى لا يجد الما اخذ منه فيالم
لذلك فيسلم مع ذلك فانه انسب بالصغار كما استفيد من الصحيح المزبور وصرح به الحلي في بعد ان ذكر اختلاف المفسرين في تفسير الصغار والاظهر انه
التزام احكامنا عليهم واجراؤها ولا يقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل يكون بحسب ما يراه الامام بما يكون معه ذليلا صاغرا خائفا فلا يزال كذلك غير موطن
نفسه على شيء فيتحقق الصغار الذي هو الذلة ثم قال وذهب المفيد الى ان الصغار هو ان يأخذهم الامام بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا
وهو لا يكترث بما يوخذ منه فيسلم خلافا للاسكافي فقدرها بما في طرف القلة بانه لا يوخذ من كل كتابي اقل من دينار ووافق المختار في طرف الكثرة للنبوي
العامي انه صلى امر معاذا ان يأخذ من كل حالم دينارا او عدله من المعافر ففعل هذا بما في بعض الاخبار المشهور بين الخاصة والعامة من انه كان علي يأخذ من الغني
ثمانية واربعين درهما ومن المتوسط اربعة وعشرين درهما ومن الفقير اثني عشر درهما وضعفهما ظاهر اذ بعد الاغماض عن سند الروايتين وعدم معارضتهما
للصحيح المتقدم بوجه قضيتان في واقعة فلعل فعلهما كان لاقتضاء المصلحة لتقدير في ذلك الوقت لا انه كان منهما توظيفا لازما يجب العمل به
ولو اقتضى المصلحة خلافه ويؤيده انه لو كان توظيفا لما زاد الامير عما قدره النبي صلى فالروايتان بعد ضم احدهما مع الاخرى يمكن الاستدلال بهما
للتحتمان الوضيح سند هما كما فعله في هي ويجوز وضع الجزية على الرؤس والارض لكن على احدهما من غير ان يتعين شيء لهما بلا خلاف اجده فتوى ونصا
وفي جواز الجمع بينهما في الجزية بان توضع عليهما ابتداء او مطلقا قولان اشبههما عند الماتن هنا وفي يع الجواز وفاقا للمحكي عن الاسكافي والتقي واختاره

اكثر المتاخرين ومنهم الفاضل في جملة من كتبه واستدل عليه في هي بان الجزية غير مقدرة في طرف النقصان والزيادة بل هو موكول الى نظر الامام فجاز ان
يأخذ من اراضيهم ورؤسهم كما يجوز له ان يضيف الجزية على رؤسهم في الحول الثاني ولان ذلك انسب بالصغار واجاب عن رد في لف حيث انه فيه ممن اختار المنع
وفاقا لمن حكاه عنه من بر وضي وابن حمزة والحلي فقال في الجواب ليس النزاع في تقسيط جزية على الراس والارض بل في وضع جزيتين عليهما استدل على المنع
بالصحيح عليهم ما اجازوا على انفسهم وليس للامام اكثر من الجزية ان شاء الامام وضعها على رؤسهم ليس في اموالهم شيء وان شاء فعلى اموالهم وليس
على رؤسهم شيء وقوله نحوه صحيح اخر ثم اجاب عنهما في هي بعد ان استدل بهما للمنع بانا نقول بموجبهما ونحملهما على ما اذا صالحهم على قدر معين فان
شاء اخذ من رؤسهم ولا شيء له على ارضهم وبالعكس ليس فيهما دلالة على المصالحة على ان يأخذ من رؤسهم وارضهم ابتداء وكلامه هذا كما ترى
ظاهر بل صريح في ان محل النزاع انما هو تقسيط الجزية على الرؤس والارض معا ابتداء وانه لو تصالح معهم على احدهما فليس له الاخذ بالاخرى اتفاقا مع
ان المستفاد من كلامه في لف ان جواز تقسيط الجزية الواحدة عليهما ليس محل خلاف وانما هو في تقسيط الجزيتين عليهما مطلقا ولو بعد ان صالح على
جزية واحدة على احدهما ابتداء وعلى هذا فلم يتخصص محل النزاع اهو ما ذكره في هي او ما في لف ولكن اطلاق نحو المتن يعمهما فيعم القول بالمنع الجواز فيما في المتن من الجواز
كل امرين لما مر في هي مضافا الى الاصل الاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا الصحيحين المتقدمين اليهما ليس فيهما الدلالة على المنع في محل النزاع انما هو تقسيط
الجزية الواحدة على الامرين او اخذ جزيتين عليهما ابتداء او مطلقا وانما غايتهما انه ليس عليهم بعد الجزية شيء ما اذا جعلها الامام على رؤسهم فليس عليهم بعد
هذه الجزية شيء اخر غيرها على اموالهم وبالعكس لا انه ليس للامام تقسيط عليهما مثلا ولا تعرض لهما فيهما بنفي او اثبات ثم فينبغي الرجوع فيهما الى مقتضى
الاصول والعمومات وهو الجواز مطلقا كما قدمناه ثم انه ليس في المتن وعبائر كثير تقييد الجواز بالابتداء وقيده به في يع معبرا عن عدم الخلاف بالمنع في غيره وظني ان المراد
به الاحتراز عما لو تصالح معهم على جزية رؤسهم او اراضيهم احدهما فانه لا يجوز له اخذ جزية اخرى ولو موضوعة على غير ما وضع عليه الاخرى كما تقدم التصريح به في
هي ونحو الفاضل المقداد في شرح الكتاب فقال بعد نقل القولين مع الدليل من الطرفين والاقوى ان نقول اذا اتفق هو والامام على قدر معين فاراد الامام بعد
ذلك تقسيطه على الرؤس والاموال جاز واما اذا اراد جعل جزية اخرى على الارض فلا يجوز للرواية واما السالمي الصحيحين اقول وفي دلالتهما على ذلك ايضا نظر ظاهر
وجه تمامه في ذلك انه احترز بهذا القيد عما لو وضعها على راس بعضهم وعلى ارض بعض اخر فانتقلت الارض التي وضعت عليها الى من وضعت على راسه فانه يجتمع
عليه الامران لكن ذلك ليس ابتداء بل بسبب انتقال الارض اليه وفيه نظر فان الاحتراز به عن ذلك انما يتم لو قيد المنع به وليس كذلك فانه قد اطلق المنع او الامر
نعم لو قيد الجواز بهذا القيد عما لو وضعها على راس بعضهم وعلى ارض بعض اخر فانتقلت الارض التي وضعت عليها الى من وضعت على راسه فانه يجتمع فيفيد المنع في
غيره ولا وجه له الا الجواز كما لا يخفى ثم ان الجواز في غير الابتداء بالمعنى الذي ذكره غير واضح لعدم وضوح دليل عليه الا ان يكون اجماعا كما ربما يفهم منه ومن غيره
بل نفى الخلاف عنه بعض العلماء واذا اسلم الذمي قبل حلول الحول سقطت عنه الجزية فلا يجب عليه اداؤها اجماعا كما في هي ولو كان اسلامه بعد حلول الاداء
لها فقولان اشبههما السقوط ايضا وهو اشهر بل لا يكاد فيه خلاف يعتد به الا من نحو عبارة الحلي المحكية في لف ولم يحكه فيه عن احد غيره حتى الشيخ
في ف بل الملوح مصيره الى الاول من غير تقييد بما عدا الخلاف لكن حكاه غيره في هي وولده في الايضاح وكيف كان فلا ريب في ندرة هذا القول وضعف مستنده
من الاصل لوجوب تخصيصه بحديث الجب ونفي الجزية عن المسلم المجمع عليهما من اصلها المعتضدين هنا بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة
كما في الغنية والاطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ما لو اسلم لاسقاطها عنه اولا وصرح جماعة خلافا لبعضهم فاحتمل الفرق بينهما بالسقوط في الصورة
الثانية دون الاولى وهو ضعيف جدا وتوخذ الجزية من تركته لو مات ذميا بلا خلاف فيه بيننا كما يظهر من هي للاصل السليم عن المعارض عدا بعض
القياسات العامية اما الشروط فهي على ما ذكره هنا خمسة قبول الجزية وان يودوا المسلمين كالزنا بنسائهم واللواط باطفالهم والسرقة لاموالهم ونحو
ذلك وان لا يتظاهروا بالمحرمات كشرب الخمر والزنا ونكاح المحرمات من الاخوات وبناتهن وبنات الاخ وان لا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوسا ولا يعلوا
بناء وزاد جماعة سادسا وهو ان لا يفعلوا ما ينافي الامان مثل العزم على حرب المسلمين وامداد المشركين وانما لم يذكره الماتن هنا وكثير لانه من مقتضيات
العقد ولذا لم يجب اشتراطه فيه كما في هي بل ينتقض بالاخلال به ولو لم يشترط فيه كما فيه ومنه نفي الخلاف عن لزوم ذكر الشرط الاول والخامس فيه لانتفائه بالاخلال
باحدهما وظاهره عدم لزوم ذكر الشرائط الاخر وانه مما ينبغي وعدم انتقاض الذمة بالاخلال بها كلا او بعضا الا مع الشرط فيفعل بهم ما يوجبه شرع الاسلام
من حد او تعزير وهو خيرة جملة من كتب جماعة الماتن في يع وبتهما شيخنا في الك وضه خلافا لظاهر المتن في اللمعة فظاهرهما الانتقاض مطلقا ويرجح
في سرح فاقا للنهاية وشرح الغنية وفيها الاجماع فتوى في الاولين الاجماع رواية فقال اوردوا اصحابنا انهم متى ما تظاهروا بشرب الخمر واكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات
في شرعنا او ارادوا نقضوا بذلك العهد ولعلهما ارادا بها الصحيح ان رسول الله صلى قبل الجزية من اهل الذمة على ان لا يأكلوا الربا ولا يأكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الاخوات
ولا بنات الاخت فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمة الله تعالى وذمة رسول الله صلى وفي دلالته على حصول النقض بالاخلال بها جامعة نظر بل هو نص في ذلك مع
الشرط غير دال به ما عن الشيخ ره من عدم النقض مطلقا ولو مع الشرط مع ندرته ودعوى الاجماع منه ومن غيره على خلافه فلولا لكان القول بالتفصيل بين
الاخلال مع الشرط فالنقض وبدونه فالعدم متوجها والحق بذلك البحث في الكنائس والمساجد والمساكن فنقول لا يجوز لاهل الكتاب استئناف البيع

بكسر الموحدة وبحريك الياء جمع بيعة النصارى ومعبدهم كسدرة وسدر والكنايس جمع كنيسة وهو معبد اليهود كما هو ظ الاصحاب وقيل النصارى ايضا كما عن الصحاح لكن من يذكر اليهود وعرفه غيره وعلى هذا فيكون معبد اليهود مخلا بذكره وكان عليه التنبيه عليه بذكرهما في المعابد كذكر صومعة الرهبان وغيرها من انواع البيوت المتخذة لصلوتهم وعبادتهم لاشتراك الجميع في الحكم في المنع من احداثها في بلد الاسلام اسواء انشاها المسلمون واحدثوه ككوفة و بغداد وبصرة وسرمن راى فيما ذكروه او جماعة او فتحوها عنوة وصلحا على ان يكون لنا ولم يشترط لهم السكنى فيها بلا خلاف في الاولى بين العلماء كما في شرح في ط وفيه التصريح بانه لا يجوز ان يقرهم على ذلك انه وان صالحهم على ذلك بطل الصلح بلا خلاف وكذا في الثانية كما في يرو في لك س الاجماع الا في وهو الحجة مضافا الى عدم خلاف فيها لان غيرها الا ما هو لا يحكى ما في ح وغيره من ان هذا البلد للمسلمين هو ملك لهم فلا يجوز لهم ان يبنوا فيه مجامع الكفر لكنه لا يفي بما هو ظ الاصحاب من اطلاق المنع وعمومه لما اذا اقرهم على ذلك الامام او لم يقع التصريح في يرو وغيره وفيه الخبر بحوه المروي في هي عن ابن عباس انه قال ايما مصر مصرته العرب فليس لاحد من اهل الذمة ان يبني فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين ان يقرهم قال وفي خبر اخرايما مصر مصرته العرب فليس للعجم ان يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا مضافا الى عدم حجية الخبر وهذه كل موضع لا يجوز لهم احداث شئ من ذلك بل لو استحدث كما هنا وفي كتب من ط هو خلاف غيره ولا نقله واحترزنا بالاستيناف عما لو كان موجودا في الارض قبل ان يمصر المسلمون فانه يقر على حاله مثل كنيسة الروم في بغداد فانها كانت في قرى لاهل الذمة واقرت على حالها كما صرح به جماعة ومنهم شيخنا في لك وضرونه في هي من غير نقل خلاف فيه انه ويعضده مضافا الى الخبر السابق الاصل اختصاص المانع من النص والفتوى بالاحداث منه يظهر الوجه فيما اشار اليه بقوله ولا باس بما اذا كان من ذلك عاديا اى قديما قبل الفتح ولم يهدمه المسلمون وعزاه في لك الى المش قال ولم ينقل المصنف والاكثر في ذلك خلافا ونقل في كره اقولا في ير وهي ايضا عن الشيخ انه لا يجوز ابقائه لما تقدم من الدليل على المنع من الاحداث او العمل على المش وقد فتح الصحابة كثيرا من البلاد عنوة ولم يهدموا شيئا من الكنايس وحصل الاجماع على ذلك فانها موجودة في بلاد الاسلام من غير نكير وتردد في كره حيث نقل المنع عن الشيخ ساكتا عليه قول وكذا في كتاب المنتهى ولكن لا وجه له سيما مع عدم وضوح دليل على المنع سوى ما قدمناه وليس بجاز هنا كما مضى وكذا لا باس بما احدثوه في ارض الصلح على ان تكون الارض لهم او لنا وشرط لهم السكنى فيها وان يحدثوا فيها كنايس او بيعا او نحوهما به صرح جماعة ومنهم ير وهي من غير نقل خلاف فيه اصلا لانه اشترط عليهم ان لا يحدثوا شيئا او بعض جاز ذلك الاية ان لم يشترط فيها تجديد شئ في هي اذا اشترط لهم التجديد والاحداث فينبغي ان يعين مواضع البيع والكنايس وكل موضع لا يجوز لهم احداث شئ فيه اذا احدثوا فيه جاز نقضه وتخريبه كل موضع لهم اقراره لا يجوز هدمه فلو انهدم هل يجوز اعادته تردد الشيخ في ط في ذلك ثم نقل الخلاف في ذلك والتردد ايضا عن العامة ولم يرجح شيئا قال بعض لك قد وقع الاتفاق على جواز رم ما يشعث منها اصلا ولعله المستند في قوله ويجوز رمها مضافا الى الاصل كونه من مقتضيات عقد الصلح لا يجوز ان يعلو الذمي بنيانه فوق بنيان المسلم بلا خلاف فيه ظ بل عليه الاجماع في لك وهي وفيه النبوي الاسلام يعلو ولا يعلى وظ ير وصريح بعض عدم المنع من المساواة وهو خلاف ظ النص والاكثر كالشيخ وجمع ممن تاخر منهم الحلي والفاضل والشهيدان وغيرهم ولعله الاظهر ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في المنع بين كون بناء الجار معتدلا او في غاية الانخفاض حتى لو كان نحو السرداب الكراستثناه الشهيد ان في لك لعدم صدق البناء وهو حسن لو علق المنع في النص على صدق البناء وليس كذلك كما ترى وانما ذلك في الفتوى وهو على تقدير حجيته لا يفيد الجواز في غيره مما يدخل في عموم المنع المستفاد من النص منه يظ ان المعتبر فيه ما يصدق عليه العلو عرفا من بناء هو الاخص من البناء كما قطع الشهيد الاول واحتمله الثاني ويظ الفائدة فيما لو كان بيت الذمي على ارض مرتفعة ودار المسلم في منخفضة فعلى ما ذكره الشهيد يجوز للذمي ان يرتفع بحيث لا يبلغ طول حايط المسلم على غيره يعتبر ارتفاع الارض عن المسلم من جملة البناء وجوز مع الانعكاس ان يرتفع الذمي الى ان يقارب دار المسلم وان ادى الى الافراط في الارتفاع ثم ان الظ ان المنع من ذلك انما هو لحق الدين لا لمحض الجار بحيث يسقط مع رضاه وانه لا يجب ان يكون اقصر من بناء المسلمين باجمعهم في ذلك البلد انما يلزم ان يقصر عن بناء محلته كما صرح به في ير وهي وغيرهما من غير نقل خلاف فيه ويقر ما ابتاعه من مسلم على حاله وان كان عاليا وكذا لو كان للذمي دار عالية فاشترى المسلم دارا الى جنبها اقصر منها او بنى المسلم دارا الى جنبها اقصر منه فانه لا يجب على الذمي هدم علوه بلا خلاف في شئ من ذلك يظ ولا ينقل ولو انهدم دار الذمي العالية فاراد تجديدها فكالمستجدة لم يعلو به على المسلم اجماعا ولم يبنها على الخلاف وكذا لو انهدم ما علا منها وارتفع فانه لا يكون له اعادته ولو تشعب منه شئ ولم ينهدم جازرمه واشترى صرح بجميع ذلك في هي وغيره من غير نقل خلاف فيه لا يجوز لاحدهم ولا لغيرهم من المشركين دخول المسجد الحرام مطلقا باجماع العلماء كما في ير وهي لنص الكتاب انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وكذا لا يجوز لكل منهم دخول غيره من المساجد مط ولو اذن له المسلم في الدخول عندنا كما في يع ومر وفي هي وكنز العرفان وفي هي انه مذهب اهل البيت وظاهرهم الاجماع كما في صريح لك هو الحجة مضافا الى ما في كره من وجوه مدفوعة لم اعرف في شئ منها دلالة وان صلحت لجعلها مؤيدة كما في الكنز من الاستدلال عليه بنصوص اهل البيت اذ لم نقف عليها الا على اشياء الهمام وهو اعرف بها وفيما ذكرناه كفاية انه تم هنا مسئلتان الاولى يجوز اخذ الجزية من ثمن المحرمات كالخمر والخنزير ولا مور التي يحرم على المسلمين بيعها وشرائها بغير خلاف ظ مصرح به في ير مؤذنا بالاجماع عليه كما في ظ المنتهى قال فيه وعليه علماؤنا الان وفي هي ني س نقل الخلاف فيه

الفاضل

على الاطلاق عن الاسكافي حيث خص الجواز بغير صورة الاحالة على المشتري واختار المنع فيها ثم تردد في لف بالعموم ولعل المراد به عموم الصحيح عن صدقات اهل الذمة وما يؤخذ عن جزيتهم من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم قال عليهم الجزية في اموالهم تؤخذ من ثمن لحم الخنزير والخمر فكل ما اخذ وامنهم من ذلك فوزر ذلك عليهم وثمنه للمسلمين حلال يأخذونه في جزيتهم وهو حسن مع ان قوله نادر واحترزنا بالاثمان عن نفس المحرمات فانه لا يجوز اخذها اجماعا كما في هي ولم نر في ذلك خلافا ايضا الثانية كان يستحق الجزية في عصر النبي صلى الله عليه وآله من يستحق الغنيمة سواء فهي للمجاهدين كما في ير وهي وغيرهما وفيهما كل ما يؤخذ منهم على وجه المعاوضة من حول بلاد الاسلام وفي س ان مصرفها عسكر المجاهدين ولا اشكال فيه للصحيح انما الجزية عطاء المهاجرين والصدقة لاهلها الذي سمى الله تعالى في كتابه ليس لهم من الجزية شئ وانما الاشكال في مصرفها اليوم في يه وشر بعد كره بعض ما سبق انها اليوم لمن قام مقام المهاجرين في الذب اى الدفع عن الاسلام ونصرته وزاد في ير ولمن يراه الامام من الفقراء والمساكين من ساير المسلمين والنص كما ترى خال عن ذلك كله بل صريح في ان الفقراء والمساكين ليس لهم منها شئ و لعله لذا لم يذكره الشيخ ولا الماتن مع موافقتهما له فيما عداه ولعل مستندهم ما ذكروه الاجماع او نص لم نقف عليه ويمكن الاستدلال لهم بنوع من الاعتبار

الثالث من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب من ساير فرق الكفار وهؤلاء يجب قتالهم الى ان يسلموا ويقتلوا ولا يقبل منهم الجزية مط بغير خلاف فيه بيننا ظ ولا يحكى الا عن الاسكافي في الصابئة فالحقهم بالكتابي وهو نادر بل على خلافه الاجماع في ظ هي وصريح الغنية فان فيها ولا يجوز اخذ الجزية من عباد الاوثان سواء كانوا عجما او عربا ولا من الصابئين ولا غيرهم بدليل الاجماع المشار اليه ايضا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله سبحانه فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ولم يذكروا الجزية وقوله تعالى وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية فشرط في اخذ الجزية ان يكونوا من اهل الكتاب وهؤلاء ليسوا كذلك انتهى ويدل على ذلك زيادة على ما ذكره الاخبار المتقدمة الى جملة منها الاشارة ومنها خبر حفص الاسياف فيه فاما السيوف الثلاثة المشهرة فسيف على مشركي العرب قال الله عز وجل اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين فهؤلاء لا يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام واموالهم وذراريهم سبي على ما سن رسول الله صلى الله عليه وآله فانه سبا وعفى وقبل الفداء الى ان قال والسيف الثاني على مشركي العجم يعني الترك والديلم والخزر قال سبحانه في اول السورة التي يذكر فيها الذين كفروا فقص قصتهم قال فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها فاما منا بعد يعني بعد السبي منهم واما فداء يعني المفادات بينهم وبين اهل الاسلام فهؤلاء لن يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام فلا تحل لنا مناكحتهم ما داموا في الحرب ويبدأ الامام بقتال من يليه من الكفار والاقرب منهم فالاقرب وجوبا كما في ظ المنتهى وس وصريح لك قال لقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار والامر للوجوب وفيه نظر فان الامر فيها للتنبيه على الامر بالبدء بقتالهم لذا لم ار مصرحا بالوجوب عدا من عرفت فقد عبر الماتن في يع بالاولى والحلي في ير والفاضل في هي وير بلفظة ينبغي واللفظان ولا سيما الاولى مشعران بالاستحباب والاحتياط كما صرح به في كنز العرفان ولا ريب فيه الا مع اختصاص الابعد بالخطر والضرر الاعظم او كان الاقرب مهادنا بلا خلاف للاصل مع دليل على رجحان البدء في هذه الصورة انه نعل نظهور الدليل على رجحان العكس فيهما بل قد يجب احيانا كما في الصورة الاولى وفي س ان ذلك بعد الاستثناء من ثم اغار رسول الله صلى الله عليه وآله على الحرث بن ابي ضرار لما بلغه انه يجمع له وكان بينه وبينه عدو اقرب منه وكذا فعل بخالد بن سفين الهذلي ولا يبدؤن اى الكفار منهم بالقتال الا بعد الدعوة لهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرايط الاسلام فان امتنعوا بعد ذلك حل جهادهم بغير خلاف للنصوص منها المرتضوي بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله الى اليمن فقال يا علي لا تقاتلن احدا حتى تدعوه وايم الله لان يهدي الله تعالى على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه يا علي ولان الغرض دخالهم في الاسلام وانما يتم بدعائهم اليه وفي هي يستحب ان يكون الداعي بما في النص كيف الدعوة الى الدين فقال يقول بسم الله ادعوك الى الله تعالى والى دينه وجماعه امران احدهما معرفة الله تعالى والاخر العمل برضوانه وان معرفة الله ان يعرف بالوحدانية والرافة والرحمة والعلم والقدرة والعلو في كل شئ وانه الضار النافع القاهر لكل شئ الذي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وان محمدا عبده ورسوله وان ما جاء به الحق من عند الله وما سواه هو الباطل فاذا اجابوا الى ذلك فلهم ما للمؤمنين وعليهم ما على المؤمنين ويختص بدعائهم الى ذلك الامام او من يامره من نياب المسلمين وظاهر كالتحرير وهي وغيرهما تعينهما فلو دعاهم غيرهما لم يجز قتالهم الا بعد دعائهم مط خلافا لظاهر ير فعبر بلفظ لا ينبغي المشعر بجواز دعاء الغير ايضا وهو اوفق بقوله ويسقط الدعوة عمن قوبل بها وعرفها لو قابلوا مرة فيهم مالو عرف بدعاء الغير والظاهر منه عبارة ير وهي الا ان يقيد الاطلاق هنا بذلك كما يقابلهم من س حيث قال فان قوله وعرفها بعد الدعاء الكفي عما بعدها فتدبر ولا ريب انه احوط واولى ولا خلاف في السقوط هنا قالوا ولذا غزى النبي صلى الله عليه وآله بني المصطلق بغارين اى غافلين فاستاصلهم ولكن الافضل الدعوة مط كما في ير وهي لاطلاق الرواية المتقدمة والنبوي المروي في هي انه عليه السلام امر حين اعطا الراية يوم خيبر وبعثه الى قتالهم ان يدعوهم وفيهم من قد بلغتهم الدعوة ودعى سلمان الى اهل فارس ودعى عليه السلام عمرو بن عبدود فلم يسلم مع بلوغه الدعوة ولو اقتضت المصلحة المهادنة وهي المعاهدة مع من يجوز قتاله من الكفار على ترك الحرب مدة معينة لقلة المسلمين ورجاء اسلامهم او ما يحصل به الاستظهار والاستعداد والقوة جاز بالاجماع الظاهر المصرح به في هي ونص الكتاب قال الله سبحانه وان جنحوا للسلم فاجنح لها ولثبت بصلحه

يعني بعد السبي

عندنا واطلاق كثيرة من الايات يعم ما لو كان بغير عوض وعليه الاجماع في وبعوض باخذه الامام منهم بلا خلاف كما قيل ويعطيهم اياه لضرورة او غيرها فالهدا
للسعي تخصه بالضرورة وفي منع غيرها بل مال يجب للقتال وايجابا لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر الى قوله تعالى حتى يعطوا الجزية
ولان فيه صغارا وهوانا اما مع الضرورة فانما صرنا الى الصغار دفعا لصغار اعظم منه من القتل والسبي والاسر الذي يفضي الى كفر الذرية بخلاف
غير الضرورة انتهى ويمكن ان تكون الاية الاولى اخص من التالية فلتكن عليها مقدمة ومراعاة المصلحة يغني عن التفصيل بين الضرورة وغيرها اذ لو
فرض وجودها غير الضرورة جاز معها ولو في غيرها كما جاز معها حال الضرورة فمن مناط الجواز المصلحة لا الضرورة ومع فقدها لم يجز مطلقا
للتفصيل حينئذ والوجوب في الجواز فعليه فيجب الدفع حتى مع الضرورة ولا مع عدمها ان جاز كان الحال في نفس المهلكة فيجب في حال الضرورة
والحاجة لا مع عدمها ان جامع المصلحة كما صرح به جماعة ومنهم الفاضل المقداد في كنز العرفان وشيخنا في حضرته ثم مع الجواز قد يجب مع حاجة
المسلمين اليها مدة ينافي مجرد المصلحة التي لا تبلغ حد الحاجة لو انتفت انتفت الصحة خلافا لما لرايه فالمتولي لها الثبت وإن جنبة قال سواء كان في المسلمين قوة او
ضعف لكنها جايزة بل المسلم يتخير في فعل ذلك مما تقدم يعني ما دل على جواز المهادنة وبقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وان شاء قاتل حتى
يلقى الله تعالى شهيدا عملا بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم الى ان قال وكذلك فعل سيدنا الحسين عليه السلام وفيه نظر فان اية النهي عن الالقاء الى التهلكة
لا تقيد الاباحة المختصة بل التحريم خرج منه صورة فقد المصلحة لو جوازا القتال اجماعا وجب لقاء الله تعالى شهيدا ان كان مستحبا لكن حيث يكون مشروعا
وهو ما اذا لم تدعو حاجة ولا ضرورة واما معها فاستحبابه اول الدعوى مع انه معارض بما ذكره في صورة جواز بذل الامام المال من الصغار الحاصل من
القتل والسبي والاسر الذي يفضي الى كفر الذرية فان هذا اجمع لعله على علم الله سبحانه اعظم من لقاء الله تعالى شهيدا واما فعل سيدنا الحسين عليه السلام فربما يمنع
كون خلافه مصلحة فان فعله كان جائزا او جوابا بل المصلحة في فعله خاصة لمكان تركه كيف لا ولا ريب ان في شهادته احياء الدين لله قطعا الاغراض
الشيعة على اخيه الحسن عليه السلام في صلحه مع معاوية ولو صالح هو بنفسه لفسد الشيعة بالكلية لتقوى مذهب السنة والجماعة واي مصلحة اعظم من هذه واي
مفسدة اعظم من خلافه كما لا يخفى ثم ان المهادنة وان جازت او وجبت لكن لا يتولاها اي عقدها كذا عقد الذمة بالجزية كما في هي الا الامام او نائبه
المنصوب لذلك بلا خلاف اجده وفي هي لا نعلم فيه خلافا قال لان ذلك يتعلق بنظر الامام وما يراه من المصلحة فلم يكن للرعية توليه لان يجوز من
غير الامام ما يتضمن ابطال الجهاد بالكلية او الى تلك الناحية ويجوز ان يذم بضم اوله وكسر ثانيه مضارع اذم اي اجار واحد من المسلمين للواحد من
الكفار متصاعدا الى العشرة كما ذكره جماعة ومعنى ذمامه على الجماعة اي جماعة المسلمين فلا يجوز لهم نقضه لو كان كذا ذمام ادونهم اي دون الجماعة شرفا كالعبد و
المراة ونحوهما كما لا يخفى ولا يمضي عليهم ذمام المجنون ولا الصبي ولا بلا خلاف في شيء مما ذكر يظهر ولا ينقل الا عن الحلبي في الجواز قال فان فعل اثم ولكن يمضي
وهو نادر ضعيف للنبوي المشهور بين الخاصة والعامة المؤمنون بعضهم اكفاء بعض تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم لكن في القوي الوارد في تفسير معنى
قول النبي يسعى بذمتهم ادناهم قال لو ان جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فاشرف رجل فقال اعطوني الامان حتى القى صاحبكم فاناظره فاعطاه
الامان ادناهم وجب على افضلهم الوفاء به وفي الخبر ان عليا اجاز امان عبد مملوك لاهل حصن من الحصون وقال هو من المؤمنين ومقتضاهما كغيرهما الحكم
الثاني من المضي على الجماعة دون الجواز لكن الاصل المعتضد بالشهرة العظيمة السليم عما يصلح للمعارضة لعله كاف في اثبات اطلاق الاول والنبيل ما لو اذم
اهل بلد او اقليم او صقع لكنه خارج بلا خلاف بل في هي عليه الاجماع قال وكذا لو امن احد من الرعية بلدا او صقعا لم يصح ذلك اجماعا فان دخل احد
هؤلاء الذين امنهم غير الامام ونائبه الى دار الاسلام كان بمنزلة من جاء منهم وليس بيننا وبينه عقد وظاهر الخبر الثالث يعطي جواز الامان للحصن كما افتى به جماعة
ويعضده الاصل وعموم النبوي خلافا لاخرين ودليلهم غير واضح ومن دخل بين المسلمين بشبهة الامان كان سمع شيئا فزعم الامان فدخل فهو امن حتى
يرد الى مامنه وكذا لو استذم فقيل له قال له المسلمون لا نذم فظن انهم قد اذموا فدخل بينهم وجب اعادته الى مامنه نظرا الى الشبهة بغير خلاف ظ
والمنقول لعله لبعض المعتبرة لو ان قوما حاصروا مدينة فسالوهم الامان فقالوا لا فظنوا انهم قالوا نعم فنزلوا اليهم كانوا امنين لكنه اخص من المدعى
لاختصاصه بالمذكور بعد كذا ولعله لورود النص فيه افرده في الذكر بعد ان كان في الاطلاق السابق داخلا والا فلا وجه لذكره كيف كان فالنص لا
يفيد الكلية لان يستنبط منه بالتحري بالجملة فلعله في اصل الحكم القوي وعدم خلاف فيهما الا في النص مع قصوره دلالة كما مضى فاصرنا لديه واذا
التقى الفئتان لا يجوز الفرار من الحرب اذا كان العدو على الضعف من المسلمين اي قدره مرتين او اقل بلا خلاف في الجملة للجليين كالمائة للمائتين والالف
والفين الظ المصرح بذلك فتوى للايات منها اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة
فقد باء بغضب من الله وماويه جهنم وبئس المصير منها اذا لقيتم فئة فاثبتوا وعدم من الكبائر في جملة من الاخبار وفي النسخ الحكم اللاحق بمعنى وجوب
ثبات الواحد للاثنين صحيح مراده منها ما لا قوان احوطها في ذلك للنص الا متحرفا لقتال اي منتقلا الى حالة امكن من حالته التي هو عليها كاستدبار
الشمس وتسوية الامر وورود الماء وطلب السعة ومتحيزا اي منضما الى فئة ليستنجد بها في المعونة على القتال قليلة كانت او كثيرة مع صلاحيتها له
وكونها غير بعيدة على وجه يخرج عن كونه مقاتلا عادة فلا حرمة في الصورتين لما عرفته من نص الاية الشريفة والحكم بالحرمة في غيرهما مط ولو غلب

على الظن العطب والهلاك على الاظهر وفاقا لاكثر الاصحاب عملا باطلاق الكتاب والفتاوى الى جواز كتب طمنه لقوله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا
مائتين خلافا للمختلف وغيره فقيده بغير صورة غلبة الظن عملا بقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولما فيه من حفظ النفس الواجب تماما وامكان تحصيل
مقصد الجهاد بعد ذلك قال في لف بعد ذلك ووجوب الثبات لا ينافي ما قلناه اطلق المطلق يصدق في اي حرب كان ويضعف بان القاء النفس الى التهلكة الموجب
لعدم حفظ النفس الواجب للتغرير منها ليس منافيا الجهاد المقصود فيه المتبادر من الثبات المطلق عند الفرار مطلقا كما نصت عليه الاية الاولى لا تولوهم
الادبار واحترز بالشرط عما لو كان العدو اكثر من الضعف فانه لو فرح جاز اجماعا كما في ر وهي وفيهما لو غلب على ظن المسلمين الظفر استحب لهم الثبات لما فيه
من المصلحة لا يجب قال في هي لانهم لا يؤمنون العطب لان الحكم بجواز الفرار علق على مظنته وهو كون المسلمين اقل من ضعف العدو ولهذا لزمهم الثبات
اذا كانوا اكثر من النصف ولو غلب على ظنهم الهلاك ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي تحريم الفرار يعم صورتي الاختيار والاضطرار خلافا لشيخنا في لك وضة
فقيده بحال الاختيار قال واما المضطر كمن عرض له مرض وفقد سلاحه فانه يجوز له الانصراف ولعله لفقد شرط وجوب الجهاد من اشتراطه بالسلامة
من المرض ولعله ايضا مراد الاصحاب وانما لم يذكروه اتكالا على ما قدموه في بحث الشروط ويجوز المحاربة بكل ما يرجى به الفتح كهدم الحصون ورمي المناجيق
والتحريق بالنار وقطع الاشجار وارسال الماء ومنعه عنهم ونحو ذلك مع الضرورة وتوقف الفتح عليه او عدمها ان كره بعضها بدونها ما لا يضمن ما يتلف
بذلك للمسلمين الذين بينهم بلا خلاف في شيء من ذلك في ظ الا ما سيذكر للاصل العموم كتابا وسنة والتاسي في قطع الاشجار والحرق وتخريب
الديار فقد فعله النبي في اهل الطائف وبني النضير على ما ذكره جماعة من الاصحاب وخصوص النص عن مدينة فيها اهل الحرب هل يجوز ان يرسل عليهم
الماء او يحرقون بالنار او يرمون بالمنجنيق حتى يقتلوا وفيهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والاسارى من المسلمين والتجار فقال يفعل ذلك ولا يمسك
عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم ولا كفارة وقصور السند او ضعفه مجبور بالاصل العملي بذلك يترجح على الاخبار الناهية عن بعض هذه الجملة مع قصور
اسانيدها جملة وان اعتبر بعضها كالحسن لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امراة ولا تقطعوا شجرا الا ان
تضطروا اليها ونحوه الخبر الاخر لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا ولا متبتلا في شاهق ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا
شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعا لانكم لا تدرون لعلكم تحتاجون اليه ولا تعرقبوا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله الخبر فينبغي حملها على
الكراهة وان امكن الجمع بينهما بحمل الرواية بالجواز على حال الضرورة وهذه على حالة الاختيار كما هو ظ الحسنة والاصل يقتضي المصير الى هذا الجمع
لاعتبار الحسن بابرهيم بن هاشم والوسائل بصحتها كما هو التحقيق فينبغي الرجوع الى تقييد الاخيرة السابقة مع قصورها الدلالة بورودها في مقام جواب
السؤال عن جواز القتل بما فيه من جهة الخوف على من فيه لا جوازه به من جهة ربما اشعر بذلك عبارة ير حيث قال بعد الحكم بجواز قتال الكفار بسائر
انواع القتل واسبابه الا السم ومتى استعصى على المسلمين موضع منهم كان لهم ان يرموهم بالمجانيق والنيران وغير ذلك مما يكون فيه فتح له
الاستعصاء في ذلك ولكن ظ الاصحاب الجواز مط حتى انهم لم ينقلوا فيه خلافا منا فهذا اقوى وان كان مراعاة التقييد اولى ولذا يكره في حال
الاختيار بالقاء النار وقطع الاشجار والتغريق بالماء ونحوه ومنعه عنهم لما في ير عن علي لا يحل منع الماء قال ويحمل على حالة الاختيار ولا
جاز وظاهر هم التحريم به اختيارا عملا بالرواية لكنها الناس مرسلة لا تصلح لتخصيص ما قدمناه من الادلة نعم لا باس بالكراهة ويحرم المحاربة بالقاء السم
وفاقا للنهاية والغنية وس وفي ير قال وبه نطقت الاخبار عن الائمة الاطهار ولم نقف الا على رواية السكوني القوية به وبصاحبها وفيها ان النبي نهى ان
يلقى السم في بلاد المشركين وفي هي كما في ير فاقصر السند لذا قيل انه يكره والقائل الشيخ في ط عازيا له الى رواية الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليها
لعله الاقوى وفاقا لي ولاكثر المتاخرين بل عامتهم عدا من مضى تبعه الشهيد في اللمعة لا دلة الجواز مما مضى كتابا وسنة السليمة عما يصلح للمعارضة
سوى الرواية المانعة وهي لما عرفت قاصرة السند ان تايدت بالقوة وبالرواية المرسلة في ير لمعارضتها بما في رواية الاصحاب المنقولة في ط كما عرفت مع انها
غير صريحة قابلة للحمل على الكراهة مع انها او بقيت على ظاهرها من التحريم كانت شاذة لرجوع الشيخ في ط عما ذكره في ية ولو تترسوا بالصبيان والمجانين
والنساء والحرب قائمة ولم يمكن الفتح الا بقتلهم جاز بشرط ان لا يقصدهم بل من خلفهم من المشركين ولا يكف عنهم لاجل الترس بغير خلاف ظ للنص
المتقدم في جواز المحاربة بكل ما يرجى به الفتح والملازمة كالعبارة ونحوها من عبائر الجماعة يعم ما لو لم تكن الحرب قائمة كان كانوا في حصن متحصنين وكانوا
من وراء خندق كافين عن القتال وبه صرح في هي عازيا له الى الشيخ لكنه قال في ير الاولى تجنبه وهو في ط تردد ولعله لما سيأتي من الاخبار الناهية عن قتل
هؤلاء اخرج منها صورة قيام الحرب بالنص والوفاق وبقي الباقي ولا ريب انه احوط وان كان الاول لعله اقرب وفاقا للاكثر وكذا الحكم فيما لو تترسوا بالاسارى
من المسلمين والحرب قائمة او مط على الخلاف المتقدم ولم يمكن الفتح الا بقتلهم جاز بالشرط المتقدم بلا خلاف لعين ما مر من النص وفيه التصريح بانه لا دية
عليهم ولا كفارة ولا خلاف في الاول وظ هي اجماعنا عليه واجماع الكل على نفي القود ايضا قال لقوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة
مؤمنة ولم يذكر الدية فلم تكن واجبة ولانا ايجاب ضمانها يسد باب الجهاد وفيهما نظر وفي الثاني خلاف اشار اليه بقوله وفي الكفارة قولان للشيخ
احدهما الوجوب اختاره في ط وتبعه الحلي واكثر الاصحاب بل عامتهم وثانيهما العدم وهو ظاهره في ير حيث نفى الدية وسكت عن الكفارة كذا قيل وفيه

نظر وقال المه والفاضل في بر التوقف في التردد من نص الرواية بالعكس وتصريح الاية بالوجوب وفيه نظر فان الرواية قاصرة عن معارضة الاية الشريفة لوجوه
عديدة مضافا الى موافقة الرواية لراى ابى حنيفة ولا داعي لجعلها معارضة للاية الا ما في تنقيح عن بعض الفضلاء في رد الوجوب بان الكفارة على تقدير الذنب
ولا ذنب هنا لاباحة القتل وضعفه يمنع كون الكفارة على تقدير الذنب في الا ما وجبت على القاتل خطاء والنص والاجماع بخلافه مع انه لا ذنب فيه لحديث
رفع القلم وهو حسن و على المختار فهل هي كفارة الخطأ او العمد وجهان ماخذهما كونه في الاصل غير قاصد للمسلم وانما مطلوبه قتل الكافر والنظر
الى صورة الواقع فانه متعمد لقتله وترجح الثاني شيخنا الشهيد الثاني وقال هو كالاول في شيء ينبغي ان يكون من بيت المال لانه من المصالح وهذه
من اهمها لان في ايجابها على المسلم الشرا يوجب التخاذل عن الحرب لكثير انتهى وهو حسن ولا يجوز ان يقتل نساءهم وان عاونّ وكذا المجانين والصبيان
والشيخ الفاني بلا خلاف وفي هي الاجماع في الصبيان وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة العامية والخاصية فمنها زيادة على ما مر قريبا النبوي العامي
لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امراة والخاصي هي م عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان تقاتلن فان
قاتلن ايضا فامسك عنها ما امكنك ولا تخف خللا الى ان قال وكل المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني والمراة والولدان في ارض الحرب
فلذلك رفعت عنهم الجزية ويستفاد منه جواز القتل مع الضرورة كما اشار اليه بقوله الا مع الاضطرار بان تترسوا بهم وتوقف الفتح على قتلهم ولا
خلاف فيه ايضا كما مضى عليه الاجماع هنا في قال الضرورة ولما روي ابن عباس ان النبي مر بامراة مقتولة يوم الخندق فقال من قتل هذه فقال
رجل انا يا رسول الله قال لم قال نازعتني قائم سيفي فسكت وفيه في تر لو وقفت المراة في صف الكفار او تكشفت لهم جاز رميها للخبر العامي قال ويجوز
النظر الى فرجها للحاجة الى الرمي ولا باس والحق الشهيد بالمراة الخنثى المشكل قال ثانيهما الانه عكم المراة في ذلك وهو اعادة للحدى كما لا يخفى
يحرم التمثيل باهل الحرب حين قتلهم كجدع انوفهم واذانهم وان فعلوا ذلك بالمسلمين ولا الغدر بهم اي قتلهم بغتة بعد الامان والغلول منهم
بلا خلاف اجده لما مر من الاخبار المعتبرة ويجوز ان يقاتل في اشهر الحرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم مع من لا يرى لها حرمة فيستحل القتال
فيها او يرى ولكن هتك حرمتها يكف عن القتال مع من يرى حرمتها ولم يهتكها فيما ذكره جماعة من غير خلاف بينهم اجده في شيء من الاحكام الثلثة اما
الاول والثاني منهما فلقوله سبحانه الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الاية قال في
الكنز كان اهل مكة قد منعوا النبي عام الحديبية سنة ست في ذي القعدة وهتكوا الشهر الحرام فاجاز الله سبحانه للنبي واصحابه ان يدخلوا في سنة
سبع في ذي القعدة لعمرة القضاء مقابلا لمنعهم في العام الاول ثم قال والحرمات قصاص اي يجوز القصاص في كل شيء حتى في هتك حرمة الشهور ثم عمم
الحكم فقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فان رفع الشر خير وتسمية المجازى معتديا مجاز تسمية للشيء باسم المقابلة الى ان قال
ويستفاد من هذه الاية احكام الاول اباحة القتال في الشهر الحرام لمن لا يرى له حرمة او من ان يكون ممن يرى الحرمة او لا لانه اذا جاز قتال من يرى حرمته
فقتال غيره اولى انتهى واما الثالث منها فلقوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام
واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل قال في الكتاب المتقدم وفي الاية احكام الاول تحريم القتال في الشهر الحرام بقوله تعالى قتال فيه
كبير اي ذنب كبير لكن عند اصحابنا ليس ذلك على الاطلاق بل التحريم بالنسبة الى من يرى حرمة الشهر الحرام اذا لم يبدء واما من لا يرى لها حرمة او يرى ويبدء
فيجوز القتال ولذلك قال تعالى قتال بالتنكير والنكرة في الاثبات لا تعم وقال الاكثر انه كان حراما مطلقا ثم نسخ وقال عطا بل التحريم باق لم ينسخ انتهى وظاهر
اتفاق الاصحاب على عدم الاطلاق ولعل المستند في التقييد ما مر من الدليل مضافا الى النص المنجبر بالعمل وفيه عن المشركين ايبتدئهم المسلمون بالقتال
في الشهر الحرام فقال اذا كان المشركون يبتدؤهم باستحلاله ثم راى المسلمون انهم يظهرون عليهم فيه وذلك قول الله عز وجل الشهر الحرام بالشهر الحرام
والحرمات قصاص والروم في هذه بمنزلة المشركين لانهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولا حقا فهو لا يبتدئون بالقتال فيه كان المشركون يرون له حقا وحرمة
فاستحلوه فاستحل منهم واهل البغي يبتدئون بالقتال ويكره الا حينا القتال قبل الزوال كما هنا في بروا اللمعتين وس وفي ية وير وبه ويستحب
ان يكون بعدها وعند بعد ان تصلى الظهر نبي هو وفي الموثق كان امير المؤمنين لا يقاتل حتى تزول الشمس ويقول تفتح ابواب السماء وتقبل
الرحمة وينزل النصر ويقول هو اقرب الى الليل اجدر ان يقل القتل ويرجع الطالب ويغلب المنهزم والتبييت وهو النزول عليهم ليلا للموثق ما بيت
رسول الله عدوا قط ليلا ولو اضطر الى ذلك انتفت الكراهة للحاجة في هي لان الغرض قتلهم فجاز البيات لانه ابلغ في احتفاظ المسلمين وروي
انه صلى الله عليه واله شن الغارة على بني المصطلق ليلا وان يعرقب الدابة وان وقفت به او اشرف على القتل ولو راى ذلك صلاحا زالت الكراهة كما
ذكره جماعة لو كما فعله جعفر بمؤتة وذبحها اجود اقول لم اقف على ما يقتضي المنع عنه بالخصوص نعم في بعض الاخبار المتقدمة ولا تعرقبوا من البهائم ما
يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله ولعله المستند في الكراهة كما يستفاد من تنقيح حيث قال وانما قلنا بكراهة المصلحة لانه يؤول الى اهلاكها وهو في مقابلة
عن قتل الحيوان لغير اكله وهو كما ترى فان المنهي عنه هو مطلق الاهلاك لا خصوص العرقبة وقد صرح جماعة بان ذبحها مع المصلحة اجود من التعرقب وهو ينادي
بالتغاير بينهما اذ العرقبة في بر هي مسئلة النزى هو ايضا يؤيد ان الكراهة هنا الخصوصية لم نجد لها الا انه النهي عنه وكذا تخصيص بعضهم كتخصيص في

للنص في ذلك بدابة المسلم دون الكافر فان دابة الكافر فلا كراهة في قتلها كما في كل فعل يؤدي الى ضعفه والظفر به فهو ايضا يؤيد ما ذكرناه من التغاير بينهما اذ
النهي في النص مطلق لا اختصاص له بالمسلم بالجملة فاثبات الكراهة بالخصوصية من النص مشكل ولكن اتفاق الفتاوى كاف في اثباتها سيما من نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار
الاحاد ما يكون ظنيا وحينئذ كانت الفتاوى هو المستند في اثباتها فينبغي الحكم باطلاقها الا ان يدعى باختصاصها بحكم التبادر والسياق في جملة من الفتاوى
بدابة المسلم الراكب لها دون دابة الكافر فيرجع فيها الى مقتضى الاصل من الجواز بلا كراهة مطلقا مع الضرورة وبدونها كما ذكره شيخنا والمبارزة بين الصفين بغير
اذن الامام بلا خلاف ولا اشكال في المرجوحية فتوى ورواية كما لا خلاف في المنع التحريمي مع نهي الامام عنها ولا الوجوب يعني مع امره والزامه بها شخصا
معينا والكفائي مع امره بها جماعة ليقوم بها واحد منهم ولا الاستحباب اذا ندب اليهما من غير امر جازم وانما الخلاف في التحريم في غير الصور المزبورة والمشهور
بين المتاخرين الكراهة ولا يخلو عن قوة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا رواية ضعيفة عن المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام فقال لا باس ولكن لا
يطلب ذلك الا باذن الامام ولكن الاحوط مراعاتها فقد عمل بها الشيخ في النهاية والحلي وابن حمزة ويدل على رجحان الاستيذان مضافا الى النص والوفاق الاعتبار
والاثار لان الامام اعلم بفرساننا وفرسان المشركين ومن يصلح للمبارزة ومن لا يصلح لها وربما حصل ضرر بذلك فانه اذا انكسر صاحبهم كسر قلوبهم فينبغي ان
يفوض النظر اليه ليختار للمبارزة من يرتضيه لها فيكون اقرب الى الظفر واحفظ لقلوب المسلمين وكسر قلوب المشركين قال في المنتهى ويؤيده ما رواه
الجمهور ان عليا وحمزة وعبيدة استاذنوا النبي يوم بدر **النظر الثاني** في التوابع وهي اربعة الاول في قسمة الفيء وهو والغنيمة بمعنى واحد على قول
وعلى اخر حكاه في كنز العرفان انه ما اخذ من الكفار بغير قتال والغنيمة ما اخذ بقتال قال في الكنز ان هذا مذهب اصحابنا والشافعي وهو مروي عن الباقر
والصادق وعند اصحابنا والشافعي ان الفيء للامام خاصة والغنيمة يخرج منها الخمس والباقي بعد المؤن للمقاتلين ومن حضر القتال اقول وعلى هذا فالتعبير
بالغنيمة اولى كما في جملة من كتب اصحابنا وكيفيتها انه يجب اخراج ما شرطه الامام للمقاتل وغيره اولا كالجعائل التي يجعلها للمصالح كالدليل على عورة او
طريق ينبذ بها ثم بما يحتاج اليه الغنيمة من المؤن كاجرة الحافظ والراعي والناقل واضرابهم وبما يرضخ والمراد به هنا العطاء اليسير الذي لا يبلغ سهم من
يعطى لو كان مستحقا للسهم كما يرضخ لمن لا قسمة له كالنساء والعبيد والكفار ثم يخرج الخمس بعد ذلك في فاقاظ واكثر ولا اشكال في نحو السلب المتعلق
الحق بالعين فلا يدخل في الغنيمة وتخرج ما يصطفيه الامام لنفسه من فرس او جارية او سيف او درع او غير ذلك مما يشاء للنص المعتبر وللامام صفو المال
ان يأخذ الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب ويشتهي فذلك له قبل قسمة المال وقبل اخراج الخمس وله ان يسد بذلك المال
جميع ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلفة قلوبهم وغير ذلك مما ينوبه فان بقي بعد ذلك شيء اخرج منه الخمس فقسمه في اهله وقسم الباقي على من ولي ذلك وان لم يبق
بعد سد النوائب شيء فلا شيء لهم الحديث وضعفه بالارسال مجبور بكونه من حماد المجمع على تصحيح ما يصح عنه مع الاجماع المنقول من الغنية في الصفو وترتب
منها المؤن لهذا النص ولما قيل من ان الغنيمة في الحقيقة هو ما حصل واستقر ملك الغانمين عليه وذلك انما هو بعدها وبه استدل على الرضخ ايضا ويضعف
بانه في الحقيقة نوع من قسمة الغنيمة غايته انه ناقص عن السهام وذلك غير مانع كان نقصان سهم الراجل عن سهم الفارس غير مؤثر في تقدم الخمس عليه و
اطلاق اسم الغنيمة على المال المذكور صحيحا واضح فوجوب الخمس فيه قوي كما قاله الشهيد في س ولكن ضعف اخذا بعموم الاية واعلموا انما غنمتم من شيء الاية السليمة هنا
عما يصلح للمعارضة سوى ما عرفت ضعفه ولعله لذلك قال الشيخ في ف فيما حكي عنه بتقديم الخمس على الامور المزبورة وهو حسن في الرضخ ولكن لا اشكال في تقدم
على النفل قيل هو بالتحريك اصله الزيادة والمراد هنا زيادة الامام لبعض الغانمين على نصيبه شيئا من الغنيمة لمصلحة كدلالة وامارة وسرية تهجم على قرن
او حصن وتجسس حال وغيرها مما فيه نكاية الكفار وضعيف فيما عداه لما مضى من خروج ذلك عن الغنيمة فلا يدخل في اطلاق الاية وعمومها بل يمكن القول
بتقدم نحو الرضخ على الخمس ايضا لعموم النص المتقدم لولا قصور سنده عن الصحة ودلالته عن الصراحة مع عدم جابر بالاضافة اليه كما في الصفو لصراحته لا سيما فيه
واعتبار ضعف سنده بالنسبة اليه باجماع الغنية الا ان يقال ان الظاهر كاف في الدلالة وعمل الاكثر كاف في جبر السند في تقدم الخمس على الجميع ان لم يشترط
الامام لارباب الحقوق حقوقهم من غير خمس وهو احوط واحوط منه ما عرفت ثم بعد اخراج ما مر يقسم الباقي من الاربعة الا الاخماس الباقية بين المقاتلة
ومن حضر القتال ليقاتل وان لم يقاتل حتى الطفل الذكر من اولاد المقاتلين دون غيرهم ممن حضر لصنعة او حرفة كالبيطار والبقال والسايس والحافظ
اذا لم يقاتلوا ولو ولد بعد الحيازة قبل القسمة بلا خلاف فيه اجده بيننا بل في ظا الغنية وهي ان عليه اجماعنا للخبرين اذا ولد المولود في ارض الحرب
اسهم له كما في احدهما او قسم له مما افاء الله عليهم كما في ثانيهما وكذا من يلحق بهم من المدد الواصل اليهم ليقاتل معهم فلم يدرك القتال فيسهم له حين
وصوله بعد الحيازة قبل القسمة بغير خلاف اجده هنا ايضا وفي ظا الكتابين ان عليه اجماعنا للنص عن الجيش اذا غزوا اهل الحرب فغنموا غنيمة ثم
لحقهم جيش اخر قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام ولم يلقوا عدوا حتى اذا خرجوا الى دار الاسلام هل يشاركونهم فيها قال نعم وهو وان شمل صورة الوصول بعد
القسمة لكنها خارجة باجماع العلماء كما في صريح ير وهي وفيها اجماعهم على انها اذا كان لحاقهم قبل انقضاء الحرب وفي الخبر الرجل ياتي القوم وقد غنموا ولم يكن
ممن شهد القتال فقال هؤلاء المحرومون فامر ان يسهم لهم قيل وذكر الشيخ انه يحتمل الحمل على ما لو لحقوهم بعد الخروج الى دار الاسلام او لا ويحتمل التخصيص بحضور
القتال انتهى وهو الاقرب بحمل الثاني على انهم محرومون من ثواب القتال خاصة لا من الاسهام ولذا امر بهم للراجل سهم وهو من ليس معه فرس سواء كان راجلا او

راكبا لغير الفرس وللفارس سهمان بلا خلاف في الاول بين العلماء كما في قح وكذا في الثاني بيننا الا من الاسكافي المشار اليه بقوله وقيل للفارس ثلثة اسهم
وهو نادر وفي الغنية الاجماع على خلافه للنص المعمول به عندنا وان ضعف سنده لانجباره بعمل الاصحاب كما في قح وفي تلك العمل عليه وان ضعف السند
ولعله للاسكافي ضعف سند المعارض الدال على الثلثة مع احتمال الحمل على التقية لنقله في هي عن اكثر العامة هذا مضافا الى الشهرة المقطوع بها المنقولة
في كلام جماعة مستفيضا ولو كان معه افراس اسهم لفرسين منها دون ما زاد فله ثلثة اسهم مطلقا بالنص والاجماع ففي المرتضوي اذا كان مع الرجل افراس لم يسهم
له الا لفرسين منها وعليه يحمل اطلاق ما دل على ان للفارس ثلاثة اسهم وللراجل سهما بحمله على ما اذا تعددت افراسه ويؤيده الخبر انه عليه السلام كان يسهم للفارس
ثلثة اسهم سهمين لفرسيه وسهما له ويجعل للراجل سهما ولكن يحتمل الحمل على التقية كما مضى وكذا يقسم بينهم للراجل سهم وللفارس سهمان ولذي الافراس
ثلثة لو قاتلوا في السفن مطلقا وان استغنوا عن الخيل بلا خلاف فيه ظاهرا وان صرح به في هي مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما في صريح الغنية للنص المنجبر بالعمل
عن سرية كانوا في سفينة فقاتلوا وغنموا وفيهم من معه الفرس وانما قاتلوهم في السفينة ولم يركب صاحب الفرس فرسه كيف تقسم الغنيمة بينهم فقال للفارس
سهمان وللراجل سهم فقلت ولم يركبوا ولم يقاتلوا على افراسهم قال ارايت لو كانوا في عسكر فتقدم الرجالة فقاتلوا فغنموا كيف اقسم بينهم الراجل للفارس
سهمين وللراجل سهما وهم الذين غنموا دون الفرسان قلت فهل يجوز للامام ان ينفل فقال له ان ينفل قبل القتال فاما بعد القتال والغنيمة فلا يجوز ذلك
لان الغنيمة قد احرزت ولا يسهم لغير الخيل من سائر الدواب كالابل والبقر والحمير والبغال ويكون راكبها في الغنيمة كالراجل يكون له سهم واحد بلا خلاف
كما في ير وفي هي قال به علماؤنا اجمع وهو قول عامة اهل العلم ومذهب الفقهاء القديم والحديث وعن الحسن البصري انه يسهم للابل خاصة وعن احمد روايتان
لنا انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله اسهام غير الخيل من البهائم وقد كان معه يوم بدر سبعون بعيرا ولم ينقل عنه انه اسهم لها بل كانت هي الغالب على دوابهم
ولو اسهم لها لنقل وكذا لم ينقل عن احد من الائمة بعده انه سهم للابل ولا غير الخيل من الدواب ولان الفرس يفتقر بالكر والفر والطلب والهرب بخلاف الابل
فانها لا تصلح لذلك فاشبهت البغال والحمير اعلم ان الفارس انما يعطى له سهمان اذا كان فارسا عند الحيازة للغنيمة لا قبلها واليه اشار بقوله والاعتبار
بكونه فارسا عند الحيازة لا بكونه فارسا عند دخول المعركة فلو ذهب فرسه قبل تقضي الحرب لم يسهم لفرسه ولو دخل راجلا فاحرز الغنيمة وهو فارس فله
سهم فارس بلا خلاف بيننا في الحكم الاول وكذا في الثاني على ما يظهر من هي حيث لم ينقل فيهما خلافا منا فان في تلك لا اشكال في عدم اعتباره عند دخول المعركة
وانما الكلام في اشتراط كونه على الوصف عند الحيازة او يعتبر كونه كذلك عند القسمة لانه محل اعتبار الفارس والراجل ليدفع اليهما حقهما الذي اختاره المعظم
الكثر الجماعة الاول وهو واضح على القول بانه تملك بها فلا يتحقق الملك الا بذلك وينبغي على اعتبار الثاني استحقاق المولود والمدد اللاحق بعد الغنيمة و
قبل القسمة اختاره المحقق الشيخ علي [illegible] وقد اختلف نسخ القواعد في هذه المسألة ففي بعضها اعتبار الحيازة لا القسمة كما هنا وفي بعضها القسمة فلا
من وجوده فارسا في الحال ما بين ما من الحيازة الى القسمة وفي بعضها اعتبار الحيازة او القسمة وظاهره الاكتفاء باحدهما ويحتمل ان يكون موضع التردد و
الخيار او لينبغي على القولين المتقدمين الدالين على ان وقت الملك هل هو الحيازة او القسمة انتهى وما اختاره حسن يعضده زيادة على ما ذكر صدق اسم الفارس
قبل القسمة لو كان فارسا عندها ولو كان عند الحيازة راجلا فيدخل في الاطلاقات ولعله يشير اليه هذا قوله لانه محل اعتبار الفارس لكن يستفاد من قوله
وهو واضح على القول بانه تملك بالحيازة انه لا وجه لقوله ح والرواية السابقة الواردة في القتال ظاهرة في التملك بالحيازة لمنعها عن النفل بعد
القتال معللة بعلة قهرهم في ذلك وضعف السند مجبور بالعمل كما مر مع ذلك فظاهر هي عدم الخلاف فيه بيننا وعليه فلعل ما عليه الاكثر اظهر سيما مع عدم
ظهور مخالف فيه عدا المحقق الثاني والجيش يشارك سريته بالفتح وتخفيف الراء وتشديد الياء وهي جملة من العسكر الصادرة منه في غنيمتها كما هنا وفي
يع وشرح [illegible] وكذا لو غنم الجيش شاركهم السرية وفي الاخير نفي موضع وفاق ثم فيهما في يع وكذا لو بعث السرايا عن جيش واحد فكل منهما شاركت
الاخرى وقيد [illegible] ابعثها الى جهة اتحادا وجهتين ثم فيهما لو بعث الامير رسولا لمصلحة الجيش او دليلا او جاسوسا لينظر عددهم وينقل اخبارهم فغنم الجيش
قبل رجوعه اليهم اسهم له وظاهرهم عدم الخلاف في شيء من ذلك بيننا كما صرح به في هي في جملة منها العلة المجتمع المؤيدة بعموم ما مر في مشاركة المولود اذا
ولد قبل قسمة المقاتلة وبان الجيش مدد للسرية فيشاركهم في الغنيمة به استدل في هي ولا يشاركها اي السرية عسكر البلد كما هنا وفي يع وزاد فيه ولو بعث
سريتين او جيشين وهو مقيم فكل واحد منهم يختص بما غنمه ولا اشكال في هذا الحكم ولا خلاف كما يظهر من هي للاصل اختصاصا ما دل على الشركة من النص و
الفتوى بالمقاتلة ومن في حكمهم من المدد ولا يدخل فيهما عسكر البلد بل ولا ما تقدم منا في المسألة السابقة من عدم الخلاف فيها المؤيد بما عرفته لكان اختصاص
السرية بما غنمته ونحوها [illegible] في غاية القوة لظهور الاخبار المعتبرة في القسمة في الاختصاص بالمقاتلة ومن يلحقهم من المدد خاصة وليس منها الجيش وان
خرجت عن البلد حيث لم يلحقهم كما هو فرض المسألة لا مع فرض اللحوق كانت مسألة اخرى تقدمت اليها الاشارة ولا اشكال في حكمها لورود نص
فيها بالخصوص معتضد بالفتاوى لولا ما كانت محل اشكال ايضا واعلم ان اطلاق الادلة فتوى ورواية بلزوم القسمة بين المقاتلة تقتضي عموم الحكم فيهم
لعرابا كانوا اما المعنى للاذن وغيرهم ولكن في جملة من الاخبار المروية من طرق الخاصة والعامة انه صلى الله عليه وآله ليس للاعراب عن ترك المهاجرة والمجيء الى دار الاسلام
بان يعاونوا المسلمين على القتال اذا استنفرهم واستنفرهم ليقاتلوا ولا نصيب لهم في الغنيمة ففي الحسن بل الصحيح في حديث طويل انه قال لعمرو بن عبيد

كتاب الجهاد

ارايتم ان ابو الجزية صالحتهم فظفرت عليهم كيف تصنع بالغنيمة قال اخرج الخمس واقسم اربعة اخماس بين من قاتل عليها الى ان قال ارايت الاربعة الاخماس تقسمها
بين جميع من قاتل عليها قال نعم قال فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله في سيرته بيني وبينك فقهاء اهل المدينة ومشيختهم فسألهم فانهم لم يختلفوا ان رسول الله صالح
الاعراب على ان يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا على انه ان دهمه من عدوه ان يستنفرهم فيقاتل بهم وليس لهم في الغنيمة نصيب وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت
رسول الله صلى الله عليه وآله في سيرته في المشركين ونحوه المرسل كالصحيح وغيره بعد قوله لم يصيبوا شيئا جائزة فيهم وهما مع تعددهما واعتبارهما سندا وتاييدهما بروايته اخرى موافقة
لهما من طرق العامة مروية في هي واصحاب الدلالة لتعدد قبولها الجواب بانها قضية في واقعة لا عموم لها النصير بهما معنى ولفظا بان في تلك سيرة جائرة وعمل بهما الشيخ
في ط ويه وتبعه من المتاخرين جماعة كالفاضلين هنا وفي لف والشهيد في س لكن قال في المنتهى بل لم ينقل فيه خلافا الا عن الحلي في ئر حيث شرك بينهم و
بين المقاتلة مدعيا شذوذ الرواية ومخالفتها لاصول المذهب والاجماع على ان من قاتل من المسلمين فهو من جملة المقاتلة وان الغنيمة للمقاتلة ورده في قح بان
مع الصلح على ذلك يسقط الاستحقاق ولكن في الفاضلين في يع وير وهي التردد في المسألة ولعله لما عدم صحة سند الروايتين عندهما كما يظهر من هي انه ضعف
دلالتهما على المراد من الاعراب هم المسلمون ام الكفار المؤلفة قلوبهم والثاني ليس محل النزاع وانما هو الاول كما صرح به جماعة وح فيشكل الاعتماد عليهما في
تقييد ما مر من اطلاق الادلة مع منافاة ما فيهما من المصالحة بترك المهاجرة عموم ما دل على وجوب تحصيل المعرفة ولا تحصل مع ترك المهاجرة ففي المصالحة
اعانة على الاثم والمعصية المحرمة بالكتاب والاجماع والسنة مع احتمالهما الحمل على التقية لموافقتهما لرواية العامة كما عرفته بل مذهبهم كما مر في الصحيحة من ان
فقهاء اهل المدينة لا يختلفون في ذلك والمراد بهم فقهاء العامة بلا شبهة لكن في قح وهي وغيرهما صحة الدلالة وان المانع عن العمل بهما اما هو ضعف السند
او عدم الصحة ولعله لاجماعنا كما في هي على ان الكافر لا سهم له في الغنيمة مطلقا والروايتين بثبوته للاعراب لو لم يصالحوا وان سقوطه بالصلح لا بالاصل فظهر
ان المراد بهم المسلمون من الاعراب الذين يثبت لهم السهم من غير الصلح ولا باس وان امكن دفعه بان ليس في الروايتين تصريح بالسهم بالمعنى المعروف
والنصيب فيهما يحتمل الرضخ الثابت للكافر بلا خلاف وفي الجملة المسألة محل اشكال وشبهة ولو غنم المشركون اموال المسلمين وذراريهم ثم ارتجعوها
اي المسلمون منهم لم يدخل في الغنيمة بلا خلاف في الذراري الاحرار على الظاهر المصرح به في قح وشرحه بل عن الغنية الاجماع عليه كما في صريح س وفي هي للاصل والنص
عن الترك يغيرون على المسلمين فياخذون اولادهم فيسرقون منهم ايرد عليهم قال نعم والمسلم اخو المسلم والمسلم احق بما له اينما وجده ونحوه آخر سواء
سندا وضعفهما بالجهالة والارسال مجبور هنا بالاصل والاجماع وفي الاول استصحاب الحكم في المماليك وسائر الاموال فترد على اربابها بعد ثبوتها بالبينة
ونحوها ولا خلاف فيه ايضا اذا كان قبل القسمة كما يستفاد من عبارة [illegible] حيث خص الخلاف بما بعدها عزاه في هي الى عامة العلماء مؤذنا بدعوى اجماعهم
عليه على ان الامام لا يغرم للمقاتلة هنا شيئا لكن الشيخ في ية اطلق انها للمقاتلة وان الامام يعطي اربابها الاثمان من بيت المال ولم يفصل بين قبل
القسمة وبعدها كما نفى عنه الباس الفاضل بعد ان افتى بالاول ووافقهما الاسكافي والحلبي لكن فيما عدا المماليك فيهم قال بالاول والاسكافي في المماليك
خاصة ولم يذكر غيرهم وله المرسل اما اولاد المسلمين فلا يقامون في سهام المسلمين فيباعون ولكن يردون الى ابيهم واخيهم والى وليهم بشهود واما المماليك
فانهم يقامون في سهام المسلمين فيباعون ويعطي مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين وهو مع ضعفه بالارسال ومخالفة الاصل وما مر من النص
معارض باخر في رجل كان له عبد فادخل في دار الشرك ثم اخذ سبيا الى دار الاسلام قال ان وقع عليه قبل القسمة فهو له وان جرى عليه القسمة فهو احق
به بالثمن مضافا الى ما سيأتي وللجهالة والحلبي الصحيح عن رجل لقيه العدو فاصاب منه مالا او متاعا ثم ان المسلمين اصابوا ذلك كيف يصنع بمتاع الرجل
فقال اذا كانوا اصابوا قبل ان يحوزوا متاع الرجل رد عليه وان كانوا اصابوه بعد ما حازوه فهو فيء للمسلمين فهو احق بالشفعة ولكن الحيازة فيه تحتمل
القسمة لا الاغتنام ومع ذلك فقد حمله الشيخ وغيره على التقية فلا يعترض به الادلة المتقدمة مع اعتضادها وانجبارها زيادة على الاصل بالشهرة
العظيمة فلا اشكال في المسألة من الرد على اربابها اذا عرف قبل القسمة بنحو من البينة من غير ان يغرم الامام شيئا للمقاتلة وانما الاشكال والخلاف
المعروف فيما لو عرف بعد القسمة وقد اختلف الاقوال فيه والاخبار وللشيخ فيه قولان معروفان احدهما في ية انها للمقاتلة ويغرم الامام اثمانها لاربابها
كما في المسألة السابقة وثانيهما في ط وف والاستبصار انها لاربابها ويغرم الامام اثمانها للمقاتلة من بيت المال واختار هذا الحلي والفاضل في ير
وهي ولف والشهيد في س لكنه لم يذكر الغرامة والماتن في يع والكتاب لقوله اشبههما ردها على المالك ويرجع الغانم على الامام بقيمتها مع
التفرق اي تفرق العسكر وعدم امكان الجمع فيغرمها من بيت المال ومع عدم التفرق فعلى الغنيمة فيعاد القسمة ويرجع الامام على كل بالنسبة لكن ليس في
كتب الشيخ ومن مر هذا التفصيل من التفرق فالى الامام ومع عدمه فالى الغنيمة واول من تنبه لذلك الفاضل المقداد في التنقيح ولا باس به
للنص عن رجل كانت له جارية فاغار عليها المشركون فاخذوها ثم ان المسلمين بعد غزوهم فاخذوها منهم فيما غنموا منهم فقال ان كانت في الغنائم اقام
ان المشركين اغاروا عليهم فاخذوها منه ردت عليه فان كان اشتريت وخرجت من المغنم فاصابها ردت عليه برؤيتها واعطي الذي اشتراها الثمن
من المغنم من جميعه فان لم يصبها حتى تفرق الناس وقسموا جميع الغنائم فاصابها بعد قال ياخذها من الذي هي في يده اذا اقام البينة ويرجع الذي هي في
يده على امير الجيش وضعف سنده بالجهالة مجبور بالاصل والنص والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماعا كما في الغنية ولو على [illegible]

الرد من غير التفصيل المتقدم اليه الاشارة مع سلامة جميع ذلك عما يصلح للمعارضة سوى الاخبار الثلثة المتقدمة للنهاية فى المسئلة السابقة فانها تدل على مختاره فى هذه المسئلة لكنها لضعف سندها كما مر وفى مخالفتها الاصول محمولة على التقية لكونه مذهب من حكاه عنه من الثورى والاوزاعى ومالك واحمد وابى حنيفة **الثانى** فى ابناء الكفار الاسارى وهم على ضربين ذكور واناث فالذكور البالغون والاطفال والاناث مطلقا والاطفال يسترقون ويملكون بالسبى ولا يقتلون اجماعا كما فى الغنية وغيرها بل لا خلاف لان النبى نهى عن قتل النساء والصبيان وكان يستبقيهم اذا سباهم ولو اشتبه الطفل بالبالغ اعتبر بالانبات لتعذر العلم بغيره من العلامات غالبا ولا فلو اتفق العلم بها اكتفى بها ولا دليل عليها قيل وكذا يقبل اقراره بالاحتلام كغيره من الاقارير وفيه تامل ولو ادعى استعجال انباته بالدواء فالاقرب القبول للشبهة الدارئة للقتل لا باس والذكور البالغون يقتلون حتما ان اخذ الحرب قائمة ما لم يسلموا فان اسلموا سقط قتلهم اجماعا كما فى المنتهى للنبوى امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم وفى الخبر الاسير اذا اسلم فقد حقن دمه وصار فيئا ويتخير الامام حينئذ بين استرقاقهم والمن عليهم والفداء عند جماعة كشيخنا الشهيد الثانى فى الروضة وغيره وفاقا للفاضل فى المختلف هنا كما حكاه عن الشيخ ايضا وحكى فى الكتابين تعين المن عن الحلى وقال لعدم جواز استرقاقهم حال الكفر فمع الاسلام اولى وفيه ان عدم استرقاقهم حال الكفر انما هو لمصير الحرب الى ما هو اعظم لا اكرام فلا يلزم مثله بعد الاسلام وان الاسلام لا ينافى الاسترقاق ويمكن الاستدلال عليه بثبوت جوازه حال الكفر فيما اذا اخذ بعد تقضى الحرب فمع الاسلام قبله وليس اما تعيينه فلعدم دليل على جواز الاسترقاق هنا وان لم يمانع الاسلام لانه فرع الدليل وليس هنا كذا اخذ الفداء لا دليل عليه الا ما ذكره الشيخ من انه فادى النبى اسيرا اسلم برجلين فان تم ثبت التخيير بينه وبين المن واما الاسترقاق فلم يقم عليه دليل نعم يحتمله ما مر من الخبر لكنه ضعيف السند مع ما ذكرنا يتعين ان الاول تعين المن حيث يجوز قتلهم فالامام مخير بين ضرب اعناقهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وتركهم حتى ينزفوا بضم الياء وفتح الزاء على البناء للمفعول كما فى المسالك قال لانه لازم لفاعل النزف لغة قال الجوهرى نزفه الدم اذا خرج منه دم كثير حتى يضعف فهو نزيف ومنزوف انتهى او اخذ بعد انقضائها لم يجز ان يقتلوا وكان الامام مخيرا بين المن عليهم والفداء لانفسهم بمال او برجال حيث ما يراه من المصلحة والاسترقاق لهم كل ذلك على المشهور على الظاهر المصرح به فى المختلف وفى لك وفى الثانى حاكيا عن الخلاف ذهب الى ذلك علماؤنا اجمع مشعرا بالاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة ان للحرب حكمين اذا كانت قائمة لم تضع اوزارها ولم تضجر اهلها فكل اسير اخذ فى تلك الحال فان الامام فيه بالخيار ان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع يده ورجله من خلاف بغير حسم وتركه يتشحط بدمه حتى يموت فهو قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض الى ان قال فى تفسير النفى ذلك المطالب ان تطلبه الخيل حتى يهرب فان اخذته الخيل حكم عليه ببعض الاحكام التى وصفت لك والحكم الآخر اذا وضعت الحرب اوزارها واثخن اهلها فكل اسير اخذ على تلك الحال فكان فى ايديهم فالامام فيه بالخيار ان شاء من عليه وان شاء فاداهم انفسهم وان شاء استعبدهم فصاروا عبيدا وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل وفيه حجة على القاضى حيث خالف فيما اخذ قبل تقضى الحرب يجوز للامام قتله باى نوع من انواع القتل فيما اخذ بعدها بتخييره بين الثلثة المتقدمة والقتل وعلى الحلبى حيث خالف فى الاول بتخييره بين ما مر والصلب المفادات لانه فى الصلب لوجوده فى النص نظرا الى الاية المذكورة فيها وفى الثانى بتخييره بين المفادات والمن ولم يذكر الاسترقاق وعلى حمزة حيث خالف فى الثانى ففصل فيه بين من يجوز عقد الذمة له كالذمى فيتخير بين الامور الثلثة وغيره كالوثنى فبين المن والفداء خاصة ولم يجوز الاسترقاق لنا حكى الفاضل عن الشيخ فى لف اختياره وفى المنتهى رده وهو الوجه فقال شيخنا الشهيد الثانى فى كتابيه لاطلاق النص على الامام مخيره بين المن والفداء والاسترقاق ولم يفصل بينهما ولم اجد لشئ من هذه الاقوال دليلا مضافا الى مخالفتها النص هو لكذا مضى ظاهر التخيير فيه فى المقامين كون تخيير شهوة ولا فى شيخنا فى كتابيه الثانى فجعله تخيير اجتهاد فى مصلحة لا شهوة الا اذا تساوت فيها فشهوة وفاقا للفاضل فى التحرير وهى قال لان الامام ولى المسلمين فيجرى لهم الاصلح من الثلثة قال فى لك وقد يحتمل كون التخيير فى الاول كذلك ايضا فان قطع الايدى والارجل قد يكون اصلح ليعتبر الكفار وترهيب يرعب ضعيف العقيدة فى اتباع المسلمين ويمكن كون ضرب العنق اصلح باعتبار آخر وهو وان كان اجتهادا فى مقابلة النص لكنه اولى ولا يسقط هذا الحكم المذكور فى المقام الثانى من التخيير بين الامور الثلثة لو اسلموا لاطلاق النص والفتوى الا ما يحكى فى لف وس عن الشيخ انه قال وقد قيل انه ان اسلم سقط عنه الاسترقاق لان عقيلا اسلم بعد الاسر ففاداه النبى ولم يسترقه قال فى س وهى انه حكاية حال فلا تعم او اول مع احتمال كون المفادات لكونها احد الامور المخير بينها فاختارها لذلك لا لاجل عدم جواز الاسترقاق كما هو واضح وحيث يختار الفداء والاسترقاق يدخل ذلك فى الغنيمة كما يدخل من استرق ابتداء فيهما من النساء والاطفال على ما ذكره جماعة ومنهم الشهيدان والفاضل فى هى وفيه لا يتولى الغانمون لا حق لهم فى الاسير لان الامام مخير فيه فكيف يكون لهم حق فى بدله الا ان نقول لا نسلم ان الغانمين لا حق لهم فى الاسير وتخيير الامام انما يتعلق بمصلحة المسلمين فى الاسير لانه لم يصر ما لا فاذا صار مالا تعلق حق الغانمين به لانهم اسروه وقهروه وهذا كما انه لو كان من عليه الدين اذا قتل عمدا لم يكن لارباب الدين حق على القاتل فان اختار الورثة المال ورضى القاتل تعلق حكمهم به ولا يقتل الاسير اذ يجوز للامام قتله لو عجز عن المشى لانه لا يدرى ما حكم الامام فيه بالنسبة الى نوع القتل ولان قتله الى الامام وان كان مباح الدم فى الجملة كالزانى المحصن فان امكن حمله والا ترك للخبر اذا اخذت اسيرا فعجز عن المشى ولم يكن معك محمل فارسله ولا تقتله فانك لا تدرى ما حكم الامام فيه وظاهرهم تحريم القتل ووجوب الارسال كما هو ظاهر المتن وصريح الشهيدين فى س واللمعتين فى الاول وظاهره وشرحه فى الثانى خلافا للفاضلين فى الاول فعبرا فى يع وشرح وقى عن الحكم بعدم

الوجوب للدروس فى الثانى فعبر بجواز الارسال فانه مشعر بالتردد فيه ولعله لضعف السند لان القتل متعين عليه فلا يجوز للمسلمين تركه وحيث لا مانع فيه من الاخلال بالواجب تقوية الكفار فانه يتبع ويذهب اليهم لانهم يؤدى الى جعل ذلك وسيلة الى الخلاص بالحيلة وفيه انه اجتهاد فى مقابلة النص المعتبر المنجبر بالعمل سيما من نحو الحلى الذى لا يعمل الخبر الواحد ان اعتبر بحسب السند فصلا عن ضعيفه ولعل هذا هو الوجه الاخر للتردد وصرح جماعة بانه لو بدر انسان فقتله كان هدرا لا قصاص عليه ولا دية ولا كفارة لانه كافر لا امان له نعم يعزر فاعله مسلما كان او كافرا وكذا الحكم لو قتله قاتل من غير عجز ولا بأس به وكذا لا يقتل الاسير مطلقا من يجب قتله بعد الذمام والامان له بلا خلاف للامام ويكره ان يصبر مع من يجب قتله على القتل الصحيح انه لم يقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا صبرا قط غير عقبة بن ابى معيط وفسر بالحبس للقتل فى المنتهى وفى لك وقيل المراد به التعذيب حتى يموت وقيل قتله جهرا بين الناس وقيل ان يهدد بالقتل ثم يقتل وفى غيره فيه ثلثة اوجه الاول ان يقتل وينظر اليه آخر الثانى ان لا يطعم ولا يسقى حتى يموت بالعطش والجوع والثالث ما هو المشهور ولا باس بكراهة الكل بل يحتمل ثبوت الاطعام والسقى التحريم كما هو ظاهر الاصحاب فقالوا بوجوبهما مطلقا ولو اريد قتله سريعا ومنهم الشيخ فى ط والحلى فى ئر والفاضلان والشهيدان وغيرهم بلا خلاف فيه بحيث الا من بعض المتاخرين فحكم بالاستحباب للصحيح اطعام الاسير حق على من اسره وان كان يراد قتله من الغد فانه ينبغى ان يطعم ويسقى ويرفق به كافرا كان او غيره وفى آخر قريب من ذلك ان اطعام الاسير والاحسان اليه حق واجب بل صرح الوجوب كصدر الاول فهو الاقرب ولا يجوز دفن الحربى بل الكافر مطلقا بلا اشكال فيه ولا فى انه يجب دفن المسلم الكلام فيهما فى محله هذا اذا لم يشتبه احدهما بالاخر ولو اشتبهوا فقيل والقائل الشيخ فى ط وتبعه الفاضل فى لف انه يوارى ويدفن من كان كميشا اى صغير الذكر وعزاه فى ئر الى الرواية وهى حسنة بل صحيحة لا تواروا الا من كان كميشا وقال لا يكون ذلك الا فى كرام الناس خلافا للحلى فاوجب القرعة لانها لكل امر مشكل وهو حسن على اصله من عدم حجية اخبار الاحاد المجتمع فيها شرائط الاعتبار كما فى المقام وبعد وروده فلا اشكال وللتنقيح فولو قيل يدفن الكل احتياطا كان حسنا لما مع الفقد بهم فيدفن جميعا وفيه نظر ان اريد به الاحتياط وجوبا والا فلعله محتمل وان كان الاقوى وجوب دفن من لم يكن كميشا بناء على ما قدمنا من العمل بالنص وعليه فيتضح امر الصلوة ايضا فيصلى على من يدفن منهم دون غيره واليه اشار فى التنقيح الى مقتضى النص فعلى هذا يصلى على من كان هذه صفته لكن قال وان قلنا يصلى على كل واحد منهما منفردا بنية بشرط اسلامه كان احتياطا وان قلنا يصلى عليهم صلوة واحدة وينوى الصلوة على المؤمنين منهم كان قويا والى ما قواه اخيرا جنح الحلى فى ئر والفاضل فى لف وهو لا يتوجه على ما كل منهما اما الحلى فلان عموم ما دل على القرعة يشمل المقام ايضا وكل النص باعتبار الصفة لكشفها عن اسلام الموصوف بها الا لكونها تعبدا محضا فلا يشمل غيرها بل يختص بها وبرشيد بل النص لقوله لا يكون ذلك الا فى كرام الناس نعم لو احتيط بذلك كان محتملا كما قدمنا اعلم ان قول الماتن كما امر النبى بذلك فى قتلى بدر مشير به الى ما تضمنه النص المتقدم يتضمن الاعتراف بصحة مضمونه ومعه فلا وجه للتردد المستفاد من النسبة الى القيل المشعر بالتمريض الا ان يحمل هذا ومقول قول القيل لا قول الماتن حتى يستلزم الاعتراف بصحته او يكون نظره الى انها قضية فى واقعة لا عموم لها ولذا اعرض عنه فى الصلوة كل من قال به فى الدفن وجعلوا الرجوع فيها الى الاصول وهو قوى متين سيما مع عدم وضوح سنده وشبهه ما فيه مع دعوى الحلى الشذوذ فيه لكن شئ من ذلك لا يبلغ درجة القدح فيه بعد ظهور اعتباره وان لم يقطع بصحته ودعوى شذوذه كتحميل عدم عمومه بانه قضية فى واقعة لظهور دلالته فى العموم وعدم تناطه الامر بالخصوص وبالجملة فالموجه قول الماتن كان الاحوط ما مر وحكم الطفل الذى لم يبلغ الحلم مطلقا ذكرا كان او انثى حكم والديه فى الاسلام والكفر وما يتبعهما من الاحكام كالطهارة والنجاسة وغيرها بالاجماع الظاهر والنص المستفيض بل المتواتر ففى الصحيح المروى فى ية عن اولاد المشركين يموتون قبل ان تبلغ الحنث قال كفار وفى الخبر المروى عنه اولاد المشركين مع آبائهم فى النار واولاد المسلمين مع آبائهم فى الجنة وفى المرسل المروى فى طفل المؤمنين يلحقون بآبائهم واولاد المشركين يلحقون بآبائهم الى غير ذلك من الاخبار الواردة فى مواضع متشتتة كمسئلة جواز اعطاء اطفال المؤمنين من الزكوة والكفارات وجواز العقد عليهم مطلقا مع اشتراط الاسلام فى جميع ذلك اتفاقا فتوى ونصا بالجملة فالحكم اوضح من ان يحتاج الى مزيد بيان وعليه فان اسلما اى الابوان او احدهما الحق الولد بحكم المسلم منهما اما مع اسلامهما فواضح واما مع اسلام احدهما فلان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه مضافا الى الفتوى مطلقا على لحوق الولد باشرف ابويه فى الجزية ففى الاسلام اولى وذكر جماعة تبعيته للسابى المسلم اذا سباه منفردا عنهما كالشيخ وصى والاسكافى فيما حكاه عنهم الفاضل فى لف منتظرا فيه وفيما وقفت عليه من كتبه وتبعه جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثانى ولعله فى محله لعدم دليل يعتد به عليها كلية الا فى الطهارة خاصة فلا باس بها فان الجماعة الا ما قيل من ظهور عباراتهم فى الاجماع عليها المعتضد بظهور عبارة كرى فى تفرعها على التبعية مطلقا فان قلنا بها كلا ثبتت والا فلا الا ما فى المعالم من اصالة الطهارة ولزوم الاقتصار فيما خالفها على المتيقن المجمع عليه وليس الا النجاسة قبل السبى اما بعده فيجب المصير اليها لعدم المخصص لها الا بتنائه على اعتضاد دليل النجاسة فى الاجماع وعدم الاستصحاب ويمكن ان يوجه الاطلاق نصا وفتوى كما مضى بالتبعية فى الكفر المقتضية للنجاسة وخرج منه ما اذا اسلم ابواه او احدهما وبقى الباقى تحته مندرجا وثبوت حجية الاستصحاب بل المنع شمول الاطلاق لمحل البحث لاختصاصه بحكم التبادر وغيره بغير صورة سبى المسلم والاستصحاب انما يكون حجة حيث يسلم عن المعارض وهو فى محل البحث ليس بسالم المعارضة استصحاب النجاسة باستصحاب طهارة الملاقى له مع ان الاول يقتضى بقاء

نجاسة المبنى فكذا الاخير يقتضى بقاء طهارة ملاقيه وهذا ايضا لا يخ عن نظر فان الاول وارد على الثانى فليقطع به ان ثبت لمعارضة بينهما بالنجاسة متعلقها
معنى ولو تغاير اجلا بالاجماع ونحوه والا فالواجب العمل عليهما كل فى محله ومرجعه الى نجاسة المبنى طهارة الملاقى فان لم ينافى الاجماع وامكن القول بهما
لترتب المطلب من الحكم بطهارة المبنى واما الثابت طهارة ملاقيه ولا تلازم بينهما كما فى مسائل نظائره كثيرة نعم لم يتبين اثر النجاسة فى هذا الفرع ولكن
قد يتبين فى فرع اخر كمنعه عن دخول المساجد ونحوه اذ لا معارض له فى هذا الفرع فيتوجه الحكم بنجاسته مط باستصحابها الخاص الوارد على استصحاب طهارة
الملاقى كما مضى وحيث ان الفرع الاعظم هو طهارة الملاقى او نجاسته مع عدم وجود الاجماع المركب المقطوع به على تعارض الاستصحابين تعين القول بطهارته
فى هذا الفرع سيما مع التايد بالاجماع المنقول المتقدم ولا يعارضه حكاية كرى المتقدمة لكونها اجماعا عليها مضافا الى اسلام النجاسة لعدم الجرح المنفى ولكن
الاحتياط واضح هذا اذا سبى منفردا واما اذا سبى مع ابويه او احدهما كان كافرا ولم يتبع السابى قولا واحدا ومنها لو اسلم حربى فى دار الحرب ودار الاسلام
قبل السبى حقن دمه عن القتل وماله اذا كان مما ينقل عن الاعتداد دون ما لا ينقل من العقارات والارضين لحرمة ولده الاعتداد دون الكبار فان حكمهم
حكم سائر الكفار بغير خلاف للخبر المنجبر بالعمل عن الرجل من اهل الحرب اذا اسلم فى دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك فقال اسلامه اسلام لنفسه و
لولده الصغار وهم احرار فاما الولد الكبار فهم فئ للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك واما الدور والارضون فهى فئ ولا يكون له لان الارض هى ارض
حرب لم يجر فيها حكم اهل الاسلام ليس بمنزلة ما ذكرناه لان ذلك يمكن احتيازه واخراجه الى دار الاسلام وفيه دلالة على تمام مع الحكم بتبعية الولد لابويه
فى الكفر والاسلام كما لا يخفى على من تامل فيه التامل التام ولو اسلم عبد الكافر وامته فى دار الحرب قبل مولاه وخرج الينا ملك نفسه ولا سبيل لمولاه عليه
اجماعا فتوى ونصا مصرحا به فى بعضها فهو كما اذا لم يخرج على قول الشيخ فوافق بعدان افتى فيه بالعدم والرقية اولى كما هو خيرة فى تهذيب الحلى وعامة من تاخر
عنهما حتى الماتن فى شرح الكتاب ما لكنه تردد هنا لقوله فى اشتراط خروجه الينا وتردد بينما من حيث استيلاء المانع عن استيلاء الكافر عليه لقوله تعالى لن يجعل الله
للكافرين على المؤمنين سبيلا وقوله الاسلام يعلو ولا يعلى عليه من الاصل لزوم الاقتصار فيما خالفه على المتيقن من الفتوى والنص وليس لا بعد الخروج
بناء على ان نفى العلو والاستيلاء فى الاية والرواية لا ينافى الملكية بل السلطنة وتنفيها يحصل بالاجبار على البيع من مسلم واغتنام من سيده بالقهر والغلبة
ومع ذلك فالمروى من طرق الخاصة والعامة الاشتراط ففى الموثق والقوى ايما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج الينا بعد مولاه فهو عبد بمعناه
النبوى المروى فى الثالث فى بيان احكام الارضين وهى اربعة منها ارض الخراج هى كل ارض فتحت عنوة وهى بفتح العين وسكون النون الخضوع ومنه
قوله تعالى وعنت الوجوه والمراد هنا ما فتحت بالقهر والغلبة كانت محياة معمورة وقت الفتح فهى للمسلمين كافة الى يوم القيمة ولا يختص بها الغانمون ولا
يفضلون على غيرهم بل يشاركونهم فى الجملة كشركة باقى المسلمين من غير خصوصية باجماعنا الظاهر المنقول من جماعة المعتبرة المستفيضة ففى الصحيح عن السواد فقال هو لجميع
المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل فى الاسلام بعد اليوم ولمن يدخل بعد فقلنا الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشترى منهم على ان يجعلها للمسلمين
فان شاء ولى الامر ان ياخذها اخذها قلنا فان اخذها منه لم يرد عليه راس ماله وما اكل من غلتها بما عمل وفى الخبر عن شرى الارض من ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج
للمسلمين فقالوا له فانه يشتريها الرجل وعليه خراجها فقال لا باس الا ان يستحيى من عيب ذلك وفى اخر لا يشترى من ارض السواد شيئا الا من كانت له ذمة فانما
هو فئ للمسلمين وفى ثالث كيف ترى فى شراء ارض الخراج قال ومن يبيع ذلك هى ارض المسلمين قلت يبيعها الذى هى فى يده قال ويصنع بخراج المسلمين
ماذا ثم قال لا باس ان يشترى حقه منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها واملى بخراجهم منه وهى وان دلت على جواز شرائها او دلت عليه لكن
ظاهر الاصحاب الاتفاق على انها لا تباع ولا توقف ولا تملك بوجه من الوجوه على الخصوص بل زاد بعضهم كالشيخ فى ط فمنع عن مط التصرف فيها ولو بنحو من البناء
لما دلت عليه بعد الاجماع انها للمسلمين قاطبة فلا يجوز لاحد تملكها ولا التصرف فيها مط من غير اذن الامام قط ولذا منعت جملة منها عن الشراء
اولا وحمل بعضهم الشراء المرخص فيها ثانيا على الاستنقاذ كما يشعر به الرواية الاولى وعلى شراء ما فيها من الاثار ونحوها كما عقله شيخنا الشهيد الثانى
من الرواية الاخيرة لقوله لا باس ان يشترى حقه منها فال لاهل حقه منها دون نفس الارض فلا حق له فيها بخصوصه بل ولا تصرف فيه بعد لان الظاهر من
الحق فيها انما هو حق الاولوية لا الاثار مع ان الاثار الموجودة فيها يومئذ نعم الاثار الموجودة وقت الفتح التى خرجت بها عن الموات صارت فيئا للمسلمين
كالمفتوحة حكمها حكم نفس الارض للمسلمين بلا خلاف لا يجوز التصرف فيها ببيع ونحوه وتخصيصه بالاثار المتجددة المملوكة للمتصرف فيها باذن الامام وان امكن
لكنه بعيد بعد ومع ذلك فلا باس بالاول جمعا واما حملها على جواز بيعها تبعا للاثار كما عليه الحلى وجماعة من المتاخرين فمحل اشكال وفاقا لشيخنا فى
الكتاب كتاب الاحياء وان افهم هنا العدم دليل واضح عليه الا ان يكون اجماعا كما يفهم من بعض العبارات النظر فيها الى الامام يقبلها بالذى يرى كما صنع
رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل ارضها وغلها كما فى الصحيح وغيره ولا خلاف فيه ويصرف حاصلها فى المصالح المتعلقة بالمسلمين من نحو ما يذكر فى المرسل كالصحيح وهو جامع
لما على الوالى ان يعمل فيه ففيه والارضون التى اخذت عنوة بخيل وركاب فهى موقوفة متروكة فى يد من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على قدر ما يصالحهم
الوالى على قدر طاقتهم من النصف والثلث والثلثين وعلى قدر ما يكون لهم صلاحا ولا يضرهم فاذا اخرج منها ما اخرج بدا فاخرج منه العشر مما سقط السماء
او سقى سيحا الى ان قال فان فضل بعد ذلك شئ من الزكوة وما قبله شئ رده الى الوالى وان نقص من ذلك شئ ولم يكتفوا به كان على الوالى ان يمونهم من عنده

عقد الوجيز من احكام الاراضين

فقال ان اخذها

بقدر سعتهم حتى يستغنوا ويؤخذ بعد ما بقى من العشر فيقسم بين الوالى وبين شركائه الذين هم عمال الارض واكرتها فيدفع اليهم انصباؤهم على ما صالحهم عليه ويؤخذ
الباقى فيكون بعد ذلك ارزاق اعوانه على دين الله تعالى وفى مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين فى وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة
الخبر هذا مع حضوره اما مع غيبته فما كان بيد الجائر يجوز المضى معه فى حكمه فيها فيصح تناول الخراج والمقاسمة منه بهبة وشراء وغيرهما مما يقتضيه حكمه
شرعا كما هو ظ الاصحاب والاخبار الواردة بحل ما يأخذه الجائر ويؤخذ من المقاسمة والخراج ما يمكن الاستقلال نائب الامام به فهو لحاكم الشرعى يأمره
الى ان يصرف فى مصالح المسلمين ولا يجوز جحد الخراج والمقاسمة ولا التصرف فيها الا باذن الجائر حيث يطلبه ويتوقف على اذنه مطلقا على ظ الاصحاب كما فى المسالك وفيه بعد
نقل الاجماع عليه الفوز وهو المحقق الثانى فى شرح عد كتاب الاحياء وعلى هذا فلا يجوز التصرف فى هذه الاراضى بغير اذنهم حيث يعتبر خلافا لبعض من عاصره
تجوزه للشيعة للاخبار وفيه نظر وما كان منها مواتا وقت الفتح فهى من الانفال للامام لا يجوز لاحد ان يتصرف فيها الا باذنه بالنص والاجماع ومع اذنه
يملك بالاحياء وسيأتى الكلام فيه فى بحثه انشاء الله تعالى ويبقى هنا شئ هو ان الاخبار المتقدمة فى ان المعمورة منها للمسلمين فالمبرة اشعارها بالتفصيل بينها
وبين الموات منها ولا وجه لتقييدها بالاولى لا ما يظهر من الحلى وغيره من ان المخصص لها هو ما يأتى من الاخبار فى ان الموات للامام وعمومها يشمل موات
اراضى الخراج وفيه ان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر فلا وجه لترجيح تخصيص اخبار الباب بتلك الاخبار كما هو
مناط الاستدلال لولا الموافقة لفتوى الاصحاب والاجماع المنقول عن كره فى خصوص هذه الموات انها للامام فلا اشكال واحترز بالقيد عما لو كانت
معمورة وقت الفتح ثم خربت فانها للمسلمين دونه وذلك لما سيأتى من اختصاص الموات من الانفال التى لا يجوز احياؤها وتملكها بما لم يجر عليه ملك مسلم و
بحكمه وجرى بادا اهلها او لم يعرف صاحبها بغير خلاف هنا يعرف واما الذى جرى عليه ملك اى من موات ارض الخراج فانه ينظر فان كان صاحبه
معينا فانه له ولا يملك بالاحياء بلا خلاف وان لم يكن له صاحب معين ولا وارث معين فهو للامام عندنا انتهى ولا ريب فى هذا الموات المفروض كونها
معمورة وقت الفتح ثم خرب صاحبها معلوم وهو المسلمون كافة كما عرفت ويعرف المحى منها والميت وقت الفتح باخبار الثقات والمعروفين من اهل التواريخ
مع الامكان والا فبالقرائن المفيدة للعلم والظن المتاخم ومنها ضرب الخراج والمقاسمة ولو من حكام الجور على ما ذكره جماعة حملا لافعال المسلمين على الصحة فان
انتفت فالاصل يقتضى عدم تقدم العمارة ان كانت الان معمورة والا فعدمها بالكلية ان كانت الان مواتا فيحكم لمن بيده منها شئ بالملك لو ادعاه
ومنها ارض الجزية وهى كل ارض فتحت صلحا على ان يكون الارض لاهلها والجزية فيها فهى ملك لاربابها لهم التصرف فيها بانواع التصرفات المملكة وغيرها
بلا خلاف على الظ المصرح به فى بعض العبائر للنصوص المتقدمة جملة منها فى بحث الجزية فلا نعيدها ولو باعها المالك لها ولو من مسلم صح لمامر وانتقل ما
ضرب عليها من الجزية الى ذمة البائع دون المشترط كما هو فرض المتن والمسلم خاصة كما هو فرض من ترى وهى ابن فهد حاكيا للحكم فيه عن الشيخ والمشترى فقهم
ايضا قال لاصالة براءة الذمة ولان الماخوذ جزية وهى منافية للاسلام فلا باس خلافا للمحكى فيه عن الحلى فجعلها على المشترى واحتج له بانه حق
على الارض فيجب على من انتقلت اليه كالخراج واجاب عنه بالمنع قال وانما هو حق على رقبة الذمى فى نوع من ماله فاذا انتقل عنه سقط عنه لخروج المالك
وهو حسن فى الاصل الجواب يساعده العموم المشترى لحول المسلم الذى كما فى اطلاق المتن لكن هنا من الاخبار ما يساعد الحلى كالصحيح عن شراء ارض اهل الذمة فقال
لا باس بها فتكون اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدى كما يؤدون الخبر ونحوه اخر مضمر ولكنهما مع قصور الثانى ليسا نصين فى المراد مما يؤدى انه الجزية فلعل المراد به
الخراج الماخوذ من ارض السواد المتعلقة بجميع المسلمين ارض الذى ليس محضرا فى ارض الجزية المشروطة بوقوع الصلح على كونها لهم وعليهم الجزية اذ لو وقع
الصلح معهم على كونها للمسلمين كان حكمها حكم الاراضى المفتوحة عنوة كما يأتى اليه الاشارة ويكون المراد من شرائها المرخص فيها عو الشراء المرخص فيه
فيما مر من الاخبار الواردة فى شراء اراضى الخراج ومنها الرواية المتقدمة المتضمنة للسؤال عن شراء ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا
فانه يشتريها الرجل وعليه خراجها فقال لا باس الا ان يستحيى من عيب ذلك وقيل فى وجه الاستحياء من عيب ذلك ان المراد بارض الخراج ارض اهل الذمة و
العيب لاشتباه خراج ارضهم بالجزية اولى فلعل المراد مما يؤدى فى الصحيح وان احتمل فيهما كالخراج فى هذه الرواية ايضا الجزية حقيقة كما احتمله فيهما ايضا العلامة
المتقدم اليه الاشارة لكنه بعيد فى هذه الرواية بل ظاهرها المعنى الاول فيمكن ان يصرف اليه ما فيهما وبذلك يضعف الاستدلال بهما جدا لقصورها الدلالة
كما ترى فاذا المشهور هو الاقوى ولو اسلم الذمى المالك لها كان حكم ارضه حكم ارض من اسلم طوعا ابتداء وسقط ما على ارضه من الجزية ايضا لانه جزية بدل من
جزية رؤسهم ولا جزية على مسلم اتفاقا نصا وفتوى هذا اذا صولحوا على ان الارض لهم ولو شرطت الارض حين الصلح انها للمسلمين كانت كالارض
المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين كافة وامرها الى الامام ومواتها له بلا خلاف والجزية على رؤسهم دون اراضيهم لتعلقها بالمسلمين للصحيح وغيره الوارد
فى خيبر ومنها كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا عامرة كالمدينة المشرفة فهى لهم على الخصوص يتصرفون فيها كيف شاؤا وليس عليهم فيها سوى الزكوة
المفروضة مع اجتماع الشرائط المعتبرة فى حاصلها مما يجب فيه الزكوة للصحيح وغيره ذكرت لابى الحسن الرضا الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف
العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه فى يده واخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالى فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما
كان اقل من خمسة اوساق شئ من الخبر ولا خلاف فيه اذا قاموا بعمارتها اما لو تركوها فخربت فانها تدخل فى عموم قوله وكل ارض مملوكة ترك اهلها عمارتها فحكمها

عمارتها فللامام او نائبه تسليمها الى من يعمرها بعد تقبيلها منه بحسب ما يراه من نصف وثلث وربع وعليه ى على الامام طسقها اى اجرتها لاربابها الذين تركوا عمارتها على المشهور على الظاهر المصرح به وهو في ستة عشر بل لا خلاف فيه الا من الحلى فمنع من التصرف فيها بغير اذن اربابها مطلقا كما في سائر ما يحتاجونه بالجزمين المتقدمين مجموع مع ابن حمزة وهي فلم يذكر الاجرة بل قال لا كالباقين انه يصرف حاصلها في مصالح المسلمين كما هو ظاهر الخبرين لكنهما ليسا نصين في عدم وجوبها فلا يعرج بهما عن الاصل المقتضى للزومها وبه يتم الحكمة في جواز تصرف الامام فيها بغير اذنهم نظرا الى انه احسان محض وما على المحسنين من سبيل وبه يضعف مستند الحلى من قبح التصرف في ملك الغير بغير اذنه لاختصاص ما دل عليه من العقل والنقل بغير محل الفرض هذا اذا لم يبلغ حد الموات والا فيدخل في عموم قوله وكل ارض موات سبق اليها سابق واحياها واخرجها من عطلتها فهو احق بها وان كان لها مالك معروف فعليه طسقها بلا خلاف في جواز احيائها مع عدم معروفية صاحبها ولا في وجوب الاجرة له اذا كان معروفا وملكها بغير الاحياء وفي وجوبها اذا ملكها بالاحياء خلاف مبني على الاختلاف في زوال ملك الاول الحاصل بالاحياء الى الثاني ام لا فقد اختلفوا فيه على اقوال فقيل نعم ولا يستحق شيئا لعموم الصحاح بان من احيى ارضا ميتة فهي له وخصوص الصحيح ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كان ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها واخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها ويقرب منها الخبران تركها او اخربها فاخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها وقيل لا لاصالة بقاء الملك والصحيح عن الرجل ياتى الارض الخربة فيستخرجها ويجرى انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه وهو ظاهر في الدلالة على ما ذكرنا من عدم خروج الموات عن الملك بالاحياء كما هو حجة بما اذا ملكها الاول بغير الاحياء لا الشراء ولا معارض لهما سوى ما مر وفي جميعه نظر اما العموم فانه مشترك بين القولين يمكن الاستدلال لكل منهما في البين كما فعلا من الطرفين واما الرواية الثانية فبعد الاغماض عن سندها فلا دلالة فيها على زوال الملكية عن الاول وانما غايتها الدلالة على احقية الثاني باحيائها وبطريق لزوم الملك بلزوم الاجرة للمالك على الحيي وبهذا القول هو الماتن وعجاجا ولا مخرج عن قوته لما ستعرفه واما الصحيحة فليست صريحة في ملكية الثاني لان اللام كما تاتى للملك كذا تاتى للاختصاص وبعد تسليم ظهورها في الملك فليست بانص من الصحيحة المعارضة بانه يؤدى حقه لان المراد به اما نفس الارض او طسقها كل منهما يلازم الملكية فمقتضى الجمع بينهما صرف ظهور الصحيحة الاولى من الملكية للثاني الى الاحقية جمعا لا اطراح الثانية واسا براء من الحق فيها الاجرة لا الرقبة لصراحة الاولى في عدم لزوم اداؤها واحقية الثاني بها فالحال العمل بالروايتين معا يقتضي صرف كل منهما وحمله الى صريح الاخرى ومبنيه هذا الجمع ولي من الجمع الاخر ويعضده وقوع التعبير في الرواية الثانية بالاحقية دون الملكية مع انها كالصحيحة بعمل ملك الاول بالاحياء ونحوه الشراء مع ان الملك لا يزول في الثاني بالاجماع كما مضى وعن كرو عليه اجماع العلماء فلا بد من تقييدها بما عداه ان لم يجمع بينهما بما ذكرناه ومن هنا يظهر ضعف القول بتبعية الملك وعدم الاحقية للثاني وان كان على المحتاط في توقف الاحياء على استيذان المالك مع الامكان والا فالحاكم والا فمحتسبه كما هو مقتضى الاصول الشرعية افتى به الشهيد في مسائله كما هو ظاهر الاخبار واكثر الاصحاب وجميعا ولا ريب ان الاول ان لم نقل بكونه

اقوى فهو احوط واولى والحمد لله اولا واخرا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب التجارة

هي في اللغة الكسب وفي الشرع على تعريف المصنف جماعة عقد المعاوضة بقصد الاكتساب عند التملك والمراد بها هنا الاعم منه ومن الخالي عن القصد المزبور كالمعاوضة للقوت والادخار ما لم يلاف لها بما استطرادا وفيه فصول **الاول** فيما يكتسب به يبيع كان او غيره وينقسم الى محرم ومكروه ومباح لانه اما ان يتعلق بها نهي ام لا والثاني المباح والاول اما ان يكون النهي عنه مانعا عن النقيض ام لا والاول الاول والثاني الثاني وربما قسم الى خمسة بزيادة الوجوب والاستحباب ولعل تركهما اولى لانهما من عوارض التجارة **والمحرم منه انواع الاول الاعيان النجسة كالخمر** المتخذ من العنب وهو النبيذ جمع نبيذ وهو الشراب المتخذ من التمر ويلحق بهما غيرهما من الانبذة كالبتع والمزر والجعة والفضيخ ضابطها المسكر وان لم يكن مايعا كالحشيشة مطلقا ان لم يفرض لها نفع اخر محلل وقصد ببيعها المنفعة المحللة كما قيل فيه نظر لعموم ادلة المنع والفقاع وان لم يكن مسكرا لانه خمر استصغرها الناس والميتة مطلقا والدم كذلك والارواث والابوال مما لا يوكل لحمه شرعا وان اكل عادة فيحرم التكسب بجميع ذلك بلا خلاف في شيء منه بل عن المنتهى اجماع اهل العلم في الاول والرابع والخنزير في تذكرة الغنية اجماعنا على الثالث بل في الاخير الاجماع عليه ثم الجميع في ذلك عن كره على الاخير وفي النصوص مع ذلك بالاول مستفيضة منها العن ان الله الخمر وعاصرها الى ان قال وبايعها ومشتريها الخبر ومنها السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومنها السحت انواع وعد منها ثمنها ثم قال هنا ما يستدل على حكم ما ليهما نظرا الى اطلاق الخمر عليهما في المعتبرة المستلزم لكونهما اما منها حقيقة او مشاركين لها في الاحكام التي ما نحن فيه منها مضافا الى الخبر في الاول السحت انواع كثيرة وعد منها ثمن الخمر والنبيذ المسكر ومن الخبر الثاني وغيره يظهر الحكم في الرابع ويستدل له وللخامس والبولي بالخبر في حدها الرضوي وفيه ان كل مامور به على العباد وقوام لهم في امورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته وكل

كتاب التجارة

امر يكون فيه الفساد مما قد نهي عنه من جهة اكله وشربه ولبسه ونكاحه وامساكه لوجه الفساد مثل الدم والميتة ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما اشبه ذلك فحرام ضار للجسم انتهى ونحوه الثاني المروي عن تحف العقول ودعائم الحكم والمقنع للمرتضى بزيادة او شيء من وجوه النجس بعد الخمر والقليل بان ذلك كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه بجميع تقلبه في ذلك حرام الحديث وهو طويل متضمن لوجوه المكاسب نفسه وتعدد كالرضوي لرواياتهما مع اعتبار سند بعضها عن ضعفها بعد العمل بها وخلوهما عن المعارض سوى الاصل والعموم المخصصين بها وبعض الروايات في الميتة الدال على جواز بيع ما يتخذ من جلودها للسيوف وشرائها شاذة قاصر السند ضعيف الدلالة والتكافؤ لما مر من وجوه عديدة فالاستشكال في المسئلة غفلة واضحة وعنوه الاستشكال في المنع عن بيع عذرة غير الانسان مما لو كان غير ماكول اللحم بل عذرة نحوه او انتفع بها لنفي الباس عن بيع جميعها بعض الاخبار الاندفاع كالاصل والعموم بما مر وزيادة معاضدة بصريح الخبر ثمن العذرة من السحت والمرجحات مع جمعها عند الخلاف فيه بل الوفاق عليه كما مر ولا نافية حمله الاستفصال الاول على ما عدا عذرة الانسان الشامل لعذرة ما لا يؤكل لحمه من البهايم لان مثل ذلك لا يعد فيكون قوله ولا الا ما العذرة فيما يدرى مع احتمال ان يريد به عذرة ماكول اللحم صحا فانه يجوز الاكتساب بها كما هو ظاهر العبارة ووفاقا للمرتضى والحلي وا حد قولي الطوسي واكثر المتاخرين بل لعله عليه عامتهم لطهارتها وجواز الانتفاع بها فيشملها الاصل والعمومات مضافا الى الاجماع المحكي عن نص المتقى للمجوز لبيعهما ثانيا بعد المنع عنه ولا يحمل الثاني على النجس والاول على الطاهر جمعا والشاهد مامر من الاجماع وغيره خلافا للمفيد والديلمي فمنعا عنها عن الابوال الا ما تضمنه الاستثناء الاتى للاستحباب وعدم الانتفاع ولا دليل على ملازمة الاول للمنع بعد امكان الانتفاع به جدا ونحوه يظهر وجه المنع عن الثاني وقيل كما عن النهاية والغنية مع التنوير العبارة بالمنع من الابوال مطلقا الا بول الابل للاستشفاء لضرورة اليه للمنع ما مر والتجويز في المستثنى للاجماع الطوسي في النصوص منها تؤتي من بول البقر يشربه الرجل قال ان كان محتاجا اليه يتداوى بشربه وكذا بول الابل والغنم والخبر عن شرب الرجل ابوال الابل والبقر والغنم ينعت له من الوجع هل يجوز له ان يشرب قال نعم لا باس به ويحرم بالخنزير والكلب اجماعا كما حكاه جماعة وهو الحجة مضافا الى صريح الرضوي وما يليه في الاول وعموم الثاني مضافا الى النصوص المستفيضة فيه منها ما مر ومنها الموثق بل المجمع على تصحيح رواية وروايات قصد الراوي عنه فيها ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت والجرو ثمن الكلب سحت السحت اجر الزانية والنار وليس في سنده سوى سهل الذي قد جمع سهل عند اخرين ونحوه اخر عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال سحت واما الصيود فلا باس وبينها منه صريحا من عموم المنع وتقييد اختصاص المنع بما عدا كلب الصيد المعلم وهو اجماعا ايضا كما في الغنية وهي ولك بذلك تقييد ما اطلق فيه المنع عن ثمن الكلب مع اختصاصه بحكم التبادر والغلبة بما عداه وليس النص والفتوى كما ترى التقييد بالسلوقي كما في مع ان الاصل يدفعه لا وجه له ولذا رجع عنه في ط فاطلق وفي كلب الماشية والحائط اي البستان ونحوه الدار والزرع قولان للمنع كما في يع والغنية عن في نه والمفيد وهو اختاره من المتاخرين جماعة لظواهر اطلاق المستفيضة المتقدمة بل المتضمنة منها لاستثناء كلب الصيد خاصة هي الموثقة وغيرها كالصريحة في العموم مضافا الى عموم المنع في رواية التحف عن كل نجس وعموم النبوي اذا حرم الله تعالى شيئا حرم ثمنه عن ف الاجماع عليه ايضا والتجويز كما عن الاسكافي والحلي واختاره كثير ممن تاخر للاصل والعمومات مخصصا بما مر وفيه المعتبر السند كما ظ والاشتراك مع كلب الصيد في الانتفاع المسوغ لبيعه قياس وما في ط من الرواية على ماثلة الاول ولئن لم نقف عليها فهي مرسلة ومع ذلك عن افادة تمام المدعى فاصرتهم في الصحيح لا خير في الكلب صيد الماشية وسياقه يعطي الاتحاد مع الاول في الاحكام ولا قائل بالفرق في المقام لكن في الدلالة نوع كلام وكيف كان فلا ريب ان الاول احوط ويحرم التكسب بالمايعات النجسة بالذات او بالعرض مع عدم قبولها التطهير مطلقا ولو حصل لها نفع او علم بالنجاسة اجماعا كما في الغنية وهي للحجة في غيرها ما هو مضافا الى العمومات المتقدمة المانعة عن بيع النجس والمعتبرة عن تحريم ثمن ما حرم اصله عدا الدهن بجميع اصنافه فيجوز بيعه مع الاعلام لفائدة الاستصباح للاجماع كما في الغنية وغيرها والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وفيه جرذ مات في السمن او زيت او عسل فقال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله واما الزيت فيستصبح به وفي بيع ذلك الزيت تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به وليس فيهما مع كثرتها التقييد بالاستصباح تحت السماء كما عن الاكثر بل في ضر ولك انه المشهور وعن الحلي الاجماع عليه ومستنده غير واضح سوى ما تم كان هو الحجة عليه الا ان الاطلاق كما عليه كثير من المتاخرين لا يخلو عن قوة للاصل وخلو النصوص عن التقييد مع ورودها في بيان الحاجة وكون الظاهر افرادها بالغلبة خلافه لعلم المنع الاسراج في الشتاء لكن الاحوط بل الاولى الاول لاعتضاد الاجماع بالشهرة وما ادعاه في ط من رواية الاصحاب الصريحة في التقييد ان اخباره خلافه مع موافقته الاصحاب كما حكي في بيا كثير من هذا الكتاب في المكاسب واما ما علل به من تصاعد شيء من اجزائه مع الدخان قبل احالة النار له بسبب السخونة الى ان تلقى الظلال فاسرار نجاسته فضعيف لان فيه بعد تسليمه اولا عدم جريانه في الاظلة بل في القصبة مع حصول الشك في الملاقاة لا صالة الطهارة وثانيا عدم صلاحيته لبيان المنع الا بعد ثبوت نجاسة الدخان والمنع عن تنجيس المالك ملكه ولا دليل عليهما مع مخالفته لاصل اجماعنا المحكي هنا في غيرها على عدم نجاسة دخان الاعيان النجسة ظ العبارة كالجماعة وظواهر النصوص المتقدمة الواردة في بيان الحاجة الاختصاص لاستثناء على الاستصباح خاصة خلافا لمن شذ فالحق به البيع ليعمل صابونا او ليدهن به الاجرب نسبا الى الاصل وصريح الخبر المروي عن نوادر الراوندي وحملا للنصوص على النفع الغالب والاحوط الاول لاندفاع الاول بعموم ما دل على المنع عن التكسب به

من حيث تضمنه المنع من التقلب بهن النص الثاني

رجوعه عنه

خرج الجمع عليه وهو البيع والشراء للاستصباح ويبقى الباقي والثاني بقصور السند الثالث بالضعف بالخلو عنه مع الكثرة واعتضاد بعضهم ببعض ففيها الطائفة
واما ما ورد في تعيين الاستصباح بالامر به المشعر بالمنع عما عداه ولو من باب المقدمة فيرد فهو مبعد لاجماعهم على كون هذا الامر للوجوب مع وروده مورد
توهم الحظر لكن مفاده الاباحة كما قرر في محله واعلم ان مقتضى الاصل المستفاد من العمومات المتقدمة واختصاص النصوص المستثنية للاستصباح بالدهن
النجس بالمتنجس منها انه لا يجوز ان يباع ولا يستصبح بما يذاب من شحوم الميتة والياتها مضافا الى اطلاق المعتبرة المستفيضة المانعة عن الانتفاع بالميتة وفي
الصحيح الميتة ينتفع بها بشيء قال لا وفي الخبر ما قطع منها ميتة لا ينتفع به وفي اخر لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب مع ان ظاهرهم الاتفاق عليه الا قليل
خلافا للمحكي عن بعضهم فجوز الاستصباح به وتبعه من متاخري المتاخرين جملة للاصل المخصص بما مر والروايات القاصرة الاسانيد الضعيفة من كل وجه
عن المقاومة لما مر **الثاني** الالات المحرمة كالعود والطبل والزمر وهياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب والات القمار كالنرد والشطرنج وغيرها
باجماعنا المستفيض النقل في كلام جماعة من اصحابنا وهو الحجة مضافا الى عموم الرضوي والنبوي المانعين عن التكسب بكل ما فيه وجه من وجوه الفساد مع استلزام
التكسب بها المعاونة على الاثم المحرمة كتابا وسنة واجماعا الا ان مقتضى ذلك اختصاص التحريم بصورتها فلو فرض لها منفعة محللة وقصد ببيعها او
شرائها بحيث لا يعد في العادة سفاهة امكن الجواز فيه فيما لو كان لمكسورها قيمة ببيعه ممن يوثق به للكسر للاصل وعدم دليل على المنع يشمل محل
الفرض لندرته فلا يشمله العموم المتقدم كاطلاق الاكثر والمروي في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن ابي بصير عن مولانا الصادق ع قال بيع الشطرنج حرام
واكل ثمنه سحت واتخاذها كفر واللعب بها شرك والسلام على الملاهي معصية كبيرة موبقة والخائض فيها يده كالخائض يده في لحم الخنزير الخبر ونحوه
فيما دل عليه من كون الشطرنج بمنزلة لحم الخنزير يثبت له احكامه التي منها حرمة التكسب كما مضى الكلام في المقلب لهما كالمقلب لحم الخنزير لعله انصرف
الاطلاقها ككلام الاكثر الى محل الفرض وان كان الاطلاق احوط لو امكن والا فيكسر كسرا لا يحتمل التصحيح ثم يباع ومما ذكرنا يظهر اتحاد الحكم بالتكسب باواني
الذهب والفضة منعا وجوازا **الثالث** ما يقصد به المساعدة على المحرم كبيع السلاح لاعداء الدين مسلمين كانوا ام مشركين اذا كان في
حال الحرب مع اهله اجماعا وهو الحجة مضافا الى عموم ما تقدم واستلزامه الاعانة على الاثم المحرمة بالكتاب والسنة وخصوص المستفيضة منها الحسن بل الصحيح
ما ترى فيما يحمل الى الشام من السروج وادواتها فقال لا باس انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله ص انكم في هدنة فاذا كانت المباينة حرم عليكم ان تحملوا اليهم
السلاح والسروج والخبر عن حمل السلاح الى اهل الشام فقال احمل اليهم فان الله عز وجل يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم فاذا كان الحرب بيننا فلا تحملوا
ومن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك والمرسل المنجبر ضعفه كما تقدم بالعمل ووجود ابن محبوب المجمع على تصحيح ما يصح عنه في سنده قلت
له ابيع السلاح فقال لا تبعه في فتنة ومقتضى هذه النصوص كالعبارة واصالة الاباحة الجواز فيما اذا لم يكن بينهما بينهم حرب ولا مباينة وبه صرح الحلي وجماعة وقيل
كما عن الشيخين والديلمي والحلبي بحرمته مطلقا تبعا لاطلاق بعض النصوص كالصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر وقرب الاسناد عن حمل المسلمين الى المشركين التجارة
قال اذا لم يحملوا سلاحا فلا باس والمروي في وصية النبي ص لعلي ع كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة اصناف وعد منهم بايع السلاح لاهل
الحرب وفيهما مع قصور سند الثاني ودلالة الاول لاعمية الباس المفهوم منه من الحرمة انهما مطلقان يجب تقييدهما بما مر مع معارضتهما باطلاق الجواز في
الخبر اني رجل صيقل اشتري السيوف وابيعها من السلطان اجائز لي بيعها فكتب ع لا باس به فاذا الاول اظهر وان كان الاطلاق احوط ثم ظاهر الاصول المتقدمة ونحوه
الصحيح الاول وظاهر تاليه عدم تحريم بيع ما يعد جنة لهم ايضا كالدروع والبيضة ولباس الفرس المسمى بالتجفاف وبه افتى بعض للصحيح عن الفئتين يلتقيان من اهل الباطل
ابيعهما السلاح فقال بعهما ما يكنهما الدرع والخفين ونحو هذا وهو كما ترى فانه ليس من محل البحث جدا مع قصوره عن المقاومة لما مر سيما الاصول قطعا فهو ضعيف
كالمنقول من العبارة ونحوها من اختصاص التحريم بقصد الاعانة وعدمه مع عدمه ولو كان ايام الحرب فانه اوله منهيا لاطلاق النصوص المتقدمة بالحرمة في هذه
الصورة نعم لو صحب عدم القصد الجهل بالحال والجدال انتفى الحرمة بلا اشكال والحق جماعة باعداء الدين قطاع الطريق المسلمين للاصول المتقدمة وخصوص عموم الرواية الاخيرة
لتضمنها المنع عن بيع السلاح في كل فتنة وهو حسن **و** اجارة المساكن والحمولات بفتح الحاء وهي الحيوان الذي يصلح للحمل كالابل والبغال والحمير والسفن داخلة فيها
للمحرم كالخمر وركوب الظلمة واسكانهم لاجله ونحوه وفي معنى الاجارة بيعها بيع العنب والتمر وغيرهما مما يعمل المسكر ليعمل خمرا او مسكرا والخشب ليعمل صنما لو
شرط في العقد او حصل الاتفاق عليهما اجماعا ظاهرا او حكي عن جماعة صريحا وهو الحجة فيه بعد ما مر من الاصول وسيما الدالة منها على حرمة الاعانة على الاثم
المؤيد بالعقول مضافا الى الخبر في الاول عن الرجل يواجر بيته فيباع فيه الخمر قال حرام اجره ولا ينافيه الصحيح عن الرجل يواجر سفينته ودابته ممن يحمل فيها او عليها
الخمر والخنازير قال لا باس لحمله على صورة عدم الشرط والاتفاق بل عدم العلم او الظن به لانتفاء التحريم معه اجماعا مع قصوره عن المقاومة لما مر وان
قصر بحسب السند لانجباره بالاجماع والاصول الثابتة من جهة العقل والنقل هذا مع ان حمل الخمر والخنزير فيه غير منحصل الوجه في التحريم فيحتمل ذلك به التخليل
ولا ينافيه حمل الخنازير لاعمية جهته كالاول من الحرام فيحتمل الحمل لوجه محلل كتخليل الخمر فيه ونحوه وخصوص الصحيح في الاخير عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه
صلبانا قال لا ونحوه الخبر المعتبر بالعمل ووجود ابن محبوب وابان المجمع على تصحيح ما يصح عنهما في سنده فلا يضر جهالة راويه مع خلوهما عن المعارض واعتضادهما بما
مر من الاصول والاجماع المحقق والمنقول وظاهرهما كالخبر الاول اختصاص الحكم بالتحريم الى صورة العلم بالشراء لذلك ان لم يشترط او يتفق عليه وبه افتى في لف لكن

غير ما هو مقتضى الاصول المتقدمة ايضا مع اصل اخر وهو لزوم النهي عن المنكر فاذا علمنا بعمله وجب علينا نقضه وزجره عنه فكيف يجوز لنا اعانته عليه
ما هذا الا امر عجيب وان خالف فيه الاكثر فقالوا بكراهة بيعه ممن يعمله مع عدم الشرط والاتفاق مطلقا علم بعمله او ظن ولا بعد في الثاني وان كان الاحوط فيه ايضا
الترك الا ان الاول مع ما عرفت من الادلة على خلافه غير ظاهر الوجه الا ما يستفاد من الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في الثاني المبيحة لبيعه ممن
يعمله على الاطلاق خرج منها الجمع على تحريمه من البيع في صورتي الاشتراط والاتفاق ويبقى الباقي تحت الاطلاق منها الصحيح عن بيع عصير العنب ممن يجعله خمرا
فقال لا باس ببيعه حلالا لا يجعله حراما فابعده الله تعالى واسحقه والصحيح عن بيع العصير ممن يخمره فقال حلالا السنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا والصحيح
لو باع ثمرته ممن يعلم انه يجعله خمرا حراما لم يكن بذلك باس والخبر والصحيح عن بيع العصير ممن يصنعه خمرا فقال بعه ممن يطبخه او يصنعه خلا احب الي ولا ارى بالاول
باسا ومنه يستفاد الكراهة مع كونها مقتضى الجمع بين ما مر من الادلة وهذه النصوص وهي وان اختصت بالثاني الا ان عدم القول بالفصل كما هو جار بينه
وبين البواقي يوجب تعدية الحكم اليهما مع ان بعضها من التعليل المشعر بها يعمهما بذلك مع الاجماع المتقدم النصوص المتقدمة كالاصول بصورتي الاشتراط والاتفاق
لكن في مقاومة هذه النصوص وان كثرت واشتهرت وظهرت دلالتها بما كان في المطلب صريحا لبعضها لما مر من الاصول والنصوص المعتضدة بالعقول نظر كما
والمسألة لذلك محل اشكال لا احتياط فيها لا يترك على حال **الرابع** ما لا ينتفع به اصلا او ينتفع لكن نادرا بحيث يعد بذل الثمن لاجله سفاهة عرفا اجماعا وهو
الحجة مضافا الى عموم ادلة منع المعاملة مع السفيه وحرمة تصرفاته لسفهه المستلزم للاعانة على الاثم لو عومل معه وهو كالمسوخ مطلقا برية كانت كالدب والقرد او
بحرية كالجري والسلاحف وكذا الضفادع والطافي وقد اطلق المنع عن جميع ذلك اكثر المتقدمين ووجهه غير واضح فيما ينتفع به منها بينا كالفيل يتخذ للانتفاع
بعظمه والحمل عليه فيشمله الاصل والعمومات مضافا الى الخبر في الاول عن عظام الفيل يحل بيعه وشراؤه الذي يجعل منه الامشاط قال لا باس قد كان لابي منه مشط او
امشاط والخبرين في العاج احدهما رايت ابا الحسن ع يتمشط بمشط عاج واشتريته له وفي الثاني عن العاج فقال لا باس ولي منه لمشط مضافا الى دعوى الاجماع على
جواز التمشط به وجواز استعماله في الحلي للثاني والاول فضعيف لذلك ولا وجه لاطلاق المنع من المسوخ بل ينبغي تقييده بما عدا ما ينتفع به بل بما لا ينفع له تقييده عندنا لعقد الا ان يتفق
بنجاسة المسوخ وما هنا يؤيد نعم مضافا الى ما تقدم في كتاب المطاعم فالقول بجواز التكسب بها في الانتفاع المعتد به قوي جدا وفاقا لاكثر متاخري اصحابنا والخبر الوارد بالمنع
عن البيع والشراء بالقرد مع ضعفه جدا لا باس بتقييده بعدم الانتفاع المعتد به او المحرم كالاطافة به للعب كما هو الغالب في مثله وحمله على الكراهة جمعا بينه وبين ما
الذي هو قوي من مراتب شيء في لا باس ببيع سباع الطير كالصقر والهرة والفهد وفاقا لاكثر المتاخرين تبعا للحلي وهي في الثلاثة والمفيد فيما عدا الهرة وللنهاية فيها وفي الفهد
خاصة لطهارتها والانتفاع بها انتفاعا معتدا به فيشملها الاصول المتقدمة مضافا الى الصحيحين في احدهما الثاني عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس التجارة فيها قال نعم
والصحيح فيه لا باس بثمن الهرة ولا معارض لهذه النصوص مع صحتها واعتضادها بالاصول والشهرة العظيمة بل الاتفاق كما يظهر من العبارة وحكي عن كره في الهرة
وفي بقية السباع كالاسد والذئب والنمر ونحوها قولان اشهرهما بين المتاخرين وفاقا للقاضي والحلي الجواز تمسكا بما مر مضافا الى النصوص منها عن بيع
جلود النمر فقال مدبوغة هي قلت نعم قال ليس به باس ومنها الخبر المروي عن قرب الاسناد عن جلود السباع وبيعها وركوبها ايصلح ذلك قال لا باس ما لم يسجد عليها
وقريب منها النصوص الدالة على جواز اتخاذ جلودها وركوبها الدالة لتنبيهها على كونها قابلة للتذكية لا مكان دعوى جواز الانتفاع بجلودها الطاهرة فيجوز بيعها ايضا فان
لم تفد خصوص الجواز بما مر وان اختلفوا في المخصص فبين من جعله الفهد خاصة وهو كذلك ولكن بزيادة الهرة ومن الحق به سباع الطير وهو المفيد هنا وقولان
اخران لعدمها المنع عن السباع مطلقا كما عن النهاية والديلمي والاخر باستثناء الجمع الا ما لا ينتفع به كالسبع الذئب كما عن ط ومستند كل ذلك غير واضح وعلى تقدير
فلها ما هو غير مكافؤ ودعوى عدم الانتفاع بجلود السبع الذئب مطلقا ممنوعة **الخامس** الاعمال المحرمة في نفسها كعمل الصور المجسمة ذوات الارواح اجماعا في ظ
ومصرح به بعض الاجلة وهو الحجة مضافا الى الرضوي والمروي عن تحف العقول ودرر الحكم والمتشابه للمرتضى فيهما واما تفسير الصناعات فكل ما يتعلم العباد
او يعلمون غيرهم من اصناف الصناعات مثل الكتابة والحساب الى ان قال وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن فيه مثال الروحاني فحلال تعلمه وتعليمه والمرسل كالصحيح
على الصحيح من مثل مثالا كلف يوم القيامة ان ينفخ فيه الروح فليس بنافخ والخبر كالموثق بابان المجمع على تصحيح ما يصح عنه ثلاثة يعذبون يوم القيامة وعد منهم
رجلا صور تماثيل يكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ ونحوها المروي في حديث المناهي والمروي عن ابن عباس الخصال لكن اضيف الصورة الى الحيوان ظاهر
سيما الاخير فيلا وبل اختصاص التحريم بصورة ذوات الارواح كما قيده به العبارة وفاقا لجماعة كالشيخين والمتاخرين كافة كما حكاه بعض الاجلة ولعله فهم العموم من
العبارة ونحوها من الخارج والا فلا اشعار فيهما به بل ظاهرها التعميم له ولغيره كصورة النخلة والشجرة ولكن لا تساعده الادلة بل الروايات مفهوما وسياقا
كما عرفت على خلافه واصحية المقالة مضافا الى اصالة الاباحة صريح الصحيحين المرويين عن المحاسن في احدهما لا باس بتماثيل الشجر وفي الثاني عن تماثيل الشجر والشمس
والقمر فقال لا باس ما لم يكن شيئا من الحيوان وقريب منهما المرويان في احدهما الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل في قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل الاية
قال والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنها تماثيل الشجر وشبهه ونحوه الثاني وليس في سنده سوى سهل الثقة عند جمع وسهل عند اخرين المروي في المجمع
عن الصور المنقوشة على نحو الوسائد والوسادة فلا يحرم وفاقا للاكثر بل كافة من تاخر كما في ضح للاصل وظاهر الرخصة في الجلوس عليها والاخبار ضلالة في احدها كانت
لعلي بن الحسين ع وسائد وانماط فيها تماثيل يجلس عليها وفي الباقي قوة في الموثق عن الوسادة والبساط يكون فيه التماثيل قال لا باس به يكون في البيت قلت

في بيان ما يحرم التكسب به من الاعمال

التماثيل قال كل شيء يوطأ فلا بأس به ونحوه الخبر وقريب منها الصحيح لا بأس ان يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤوسها وترك ما سوى ذلك والاصل يندفع بما
مر من الاطلاقات في الخبر الثلاثة بقصور السند مضافا الى ضعف الدلالة لقرينة وفي سابقه لعدم ظهور التماثيل فيهما في تماثيل الحيوانات فيحتمل نحو الشجر مضافا
الى عدم الملازمة بين حرمة الجلوس وجواز الفعل الا بالاجماع عليها وهو غير ثابت مع انها معارضة بالموثق كالصحيح عليس الرجل على بساط فيه تماثيل فقال
الاعاجم تعظمه وانا نمقته وفي نحوه الاخبار الآتية الناهية عن التماثيل على الاطلاق فالاصح تحريمه مطلقا وفاقا للقاضي والحلي وشيخنا الشهيد الثاني ويمكن حمل العبارة
وما ضاهاها عليه بحمل الصنعة على المثل دون المثال الا ان يجاب عن معارض الاصل من اطلاق النصوص بقصور سند الظاهر منها وعدم ظهور المنع من صحيحها
فان غايته ثبوت البأس في مفهوم وهو اعم من الحرمة الا ان كثرة الاخبار الظاهرة واعتبار سند بعضها كالرضوي والمعتبرين بعده يمكن ان يدفع بها الاصل
وان كان في تعيينه نوع نظر لاعتضاد الاصل بعمل الاكثر بل كافة من تأخر كما مر ولا ريب ان الاجتناب عن مطلق ذي الروح احوط بل اولى واظهر واحوط
منه الاجتناب عن مطلق المثال كما عن الحلبي وحكي لاطلاق الخبرين في احدهما نهى عن تزويق البيوت قلت ما تزويق البيوت فقال تصاوير التماثيل وفي
الثاني خطابا لامير المؤمنين عليه السلام حين وجهه الى المدينة لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا الا سويته وكلاهما لا امثلة في ضعفهما بالجهل ومصاحبة في الاول والنوفلي
والسكوني في الثاني مع احتمالهما وان تأيدت بالمستفيضة المعتبرة عن عدم نزول الملائكة بيتا يكون فيه التماثيل والصور كالخبر ان جبرئيل عليه السلام قال انا
لا ندخل بيتا فيه صورة يعني صورة انسان ولا بيتا فيه تماثيل لظهورها كسابقها في الكراهة ومع ذلك هما غير صريحي الدلالة فيحتمل ان التقييد بما هو
ما قدمنا من المعتبرة او ابقاؤها على ظاهرها مع الحمل على الكراهة و الغناء وهو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب وما يسمى في العرف غناء وان لم
يطرب سواء كان في شعر او قرآن او غيرهما على الاصح الاقوى بل عليه اجماع العلماء كما حكاه بعض الاجلاء وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من
المعتبرة المروية جملة منها في باب الغناء في كتاب الاشربة وجملة اخرى في كتاب كسب المغنية من كتاب المعيشة فمن الاولى الصحاح المستفيضة اثنان منها في
قوله تعالى والذين لا يشهدون الزور قال هو الغناء ومنها بيت الغناء لا يؤمن فيه الدعوة ومن الثانية النصوص المستفيضة منها المغنية ملعونة ملعون من اكل الفجيعة ولا تجاب فيه
كسبها ومنها عن بيع الجواري المغنيات فقال شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق وبالجملة النصوص في ذلك كادت تبلغ التواتر وهي مع
ذلك مطلقة ولا ريب فيه عدا ما استثني كغناء المغنية في زف العرائس خاصة اذا لم تتكلم بالباطل ولم يدخل عليها الرجال ولم تلعب بالملاهي وفاقا
للنهاية وجماعة للصحيح اجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس ليست بالتي يدخل عليها الرجال ونحوه الخبر المغنية التي تزف العرائس لا بأس بكسبها خلافا
لظاهر المفيد والحلبي والديلمي وصريح كره والحلي فالحرمة مطلقا ولعله لقصور الخبرين عن المقاومة لما مر سندا وعددا ودلالة اذ غايتهما نفي البأس عن الاجرة وهو
غير ملازم لنفي الحرمة الا ان يثبت الملازمة بعدم القول بالفرق في المسئلة والاستقراء الحاصل من تتبع الاخبار الدالة على الملازمة بينهما في كثير من
الامور المحرمة والاحوط الترك البتة وينبغي القطع بعدم استثناء شيء آخر كالحداء موسوق الابل بالغناء والغناء في مراثي الحسين عليه السلام وقراءة القرآن وغير
ذلك وان اشتهر استثناء الاول وحكي الثاني عن قائل مجهول واستثنى الثالث بعض فضلاء متأخري المتأخرين للاطلاق وادلة المنع مع عدم ما يخرج به
عنها سوى النصوص في الثالث وهي مع عدم مكافأتها للاطلاقات المجمع عليها هاهنا في الظاهر المصرح به في كلام بعض المشايخ قاصرة الاسانيد ضعيفة الدلالة
فانها ما بين آمرة بقراءة القرآن بالحزن كالمرسل كالصحيح ان القرآن نزل بالحزن فاقرؤه بالحزن وآمرة بقراءته بالصوت الحسن كالخبر لكل شيء حلية وحلية
القرآن الصوت الحسن ولا ريب ان الامر بهما غير الغناء سيما على المختار في تعريفه من كونه ما يسمى به عرفا ولا يسمى به فيه مطلقا ولذا ورد ان الصوت الحسن من
شيم الانبياء وائمة الهدى وشيعتهم ففي الخبر ما بعث الله نبيا الا حسن الصوت وفي آخر كان علي بن الحسين عليه السلام احسن الناس صوتا بالقرآن وكان السقاؤن يمرون
فيقفون ببابه يسمعون قراءته ونحوه وفي ثالث لم يعط امتي اقل من ثلث الجمال والحسن والحفظ نعم في العامي المروي في مجمع البيان فاذا قرأتموه اي
القرآن فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وتغنوا به فمن لم يتغن بالقرآن فليس منا وهو مع ضعف سنده والحمل على التقية كما ذكره بعض الاجلة معارض بروايتنا
وفيها اقرؤا القرآن بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسوق واهل الكبائر فانه سيجيء من بعدي اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح
والرهبانية لا يجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شأنهم مضافا الى الاجماع على عدم ابقائه على ظاهره فقد ذكر الطبرسي بعد نقله انه تأوله
بعضهم بمعنى استغنوا به واكثر العلماء على انه تزيين الصوت وتحزينه والنوح بالباطل ان تصفه بما ليس فيه اجماعا ظاهرا وحكي عن هي صريحا وهو الحجة فيه مع
ما دل على حرمة الباطل ومما يحمل عليه اطلاق المستفيضة المانعة كحديث المناهي المروي في يه نهى عن النياحة والاستماع اليها ونحوه المروي عن معاني الاخبار في
وصية النبي صلى الله عليه وآله لفاطمة عليها السلام اذا انا مت فلا تقيمي علي نياحة وعن الخصال النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب
وبظاهرها اخذ ط وابن حمزة مدعيا الاول الاجماع عليه واما الاكثر فقالوا اذا كان بالحق جاز وعن هي الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل والمعتبرة المستفيضة
منها الصحيح لا بأس باجر النائحة التي تنوح على الميت واظهر منه الصحيح المتضمن لتجويز النبي صلى الله عليه وآله وتقريره نياحة ام سلمة على ابن عمها بحضرته وقريب منها الموثق المتضمن
لوصية مولانا الباقر عليه السلام الى الصادق عليه السلام بوقف مال مخصوص للنوادب تندبه عشر سنين بمنى ايام منى ونحوه الموثق الآخر الا ان فيه النهي عن اشتراط الاجرة وحمل
على الكراهة والمرسل عن اجر النائحة فقال لا بأس قد نيح على رسول الله صلى الله عليه وآله الى غير ذلك من الاخبار المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدم و

المخالفة التامة كما قاله بعض الاجلة حاملا للاخبار السابقة على التقية هو حسن مضافا الى قصور اسانيدها واحتمالها الحمل على ما مر بقرينة المرسل فيه ولعله الاقرب
لا بأس بكسب النائحة اذا كانت تقول صدقا والحمل على الكراهة كما نبه عليها في خبر كسب المغنية والنائحة فكرهه المروي عن علي بن جعفر في كتاب مسائله عن اخيه عن النوح على
الميت يصلح قال يكره او على عدم الوصاية بعض الاستماع وترك الصبر لاجله ففي الخبر من اقام النياحة فقد ترك الصبر واخذ في غير طريقه لحديث واجماع الشيخ مع معارضته
باقوى منه نظرا لوهنه بمصير اكثر الخلاف مردود كاجماعه مع ما عليه من القصور سندا واحتمال الورود تقية الى القول الاول نعم الكراهة على
الاطلاق غير بعيد وفاقا للتمهيد مسامحة في ادلة الكراهة لا ينافيه اخبار النياحة لاحتمال الفرق بينهم بين بيان الامر مع انه قائم بالضرورة مع الاستحباب
دونهم وهجاء المؤمنين بكسر الهاء فيعل هو ذكر معايبهم بالشعر والاصل فيه بعد الاجماع المحكي عن هي عموم ما دل على حرمة الغيبة من الكتاب والسنة قال الله سبحانه
ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم وفي الحسن الغيبة ان تقول في اخيك ما ستره الله تعالى عليه والخبر في المرسل كالصحيح من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته اذناه
فهو من الذين قال الله عز وجل ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا ونحوه الخبر عن الغيبة قال هو ان تقول لاخيك في دينه ما لم يفعل وتبث
امرا قد ستره الله تعالى عليه لم يقم عليه فيه حد ونحوها كالعباءة ونحوها وصرح جماعة باختصاص التحريم بالمؤمن والاخ المؤمن في الدين فيجوز غيبة المخالف ولا ريب
فيه للاصل لظاهر النصوص المزبورة الظاهرة في الجواز اما من حيث المفهوم كالاخيرة والتعريف لظاهر حصر الغيبة المحرمة بالكتاب والسنة فيما انتظاه عليه العبارة
كما في البوقي ولعدم الايمان والاخوة للمخالف مما يقطع به بعيانه والنصوص المستفيضة بل المتواترة ظاهرة في رده مضافا الى النصوص المتواترة الواردة في طعنهم
ولعنهم وانهم اشر من اليهود والنصارى واخس من الكلاب لدلالتها على الجواز صريحا وفحوى كالنصوص المطلقة للكفر عليهم مع زيادة لها في الدلالة من وجه
اخر وهو استلزام الاطلاق اما كفرهم حقيقة او اشتراكهم مع الكفار في احكامهم التي منها ما نحن فيه اجماعا وحكاه بعض الاصحاب مخافة بعض من تفرد
من تأخر ضعيف كتمسكه من اطلاق الكتاب والسنة لورود الاول بلفظ الخطاب بصيغة الجمع المتوجه الى جميع المكلفين وخصوص المسلمين والثاني
بلفظ الناس او المسلم الشامل جميع ذلك للمخالف فان التعليل في الدليل بما تضمن الاخوة في الاول وبعض الثاني يقتضي اختصاص الحكم بمن ثبت له الصفة
وليس في باقي السنة ما خلا عن ذلك ما ينافي ذلك بعد عدم عموم فيه لغة فان غايتها الاطلاق المنصرف الى الفرد الكامل هذا مع ان في التمسك
بالاطلاق والآية مناقشة اخرى بناء على الخطاب الذي عليه علماؤنا الابرار من اختصاص مثل الخطاب بالمشافهين وان تعديتهم الى الغائبين محتاج الى
دليل متين وهو في الاغلب الاجماع ولا اجماع الا على المشركة مع اتحاد الوصف ولا ريب في تغايره فلا اشتراك لهم معهم وفيه نظر هذا مع ان الاصحاب
في الباب ما بين مصرح بعدم الاشتراك ومفت بعبارة ظاهرة في الاختصاص لتضمنها المؤمن وهو في اصطلاحهم في هذه الفرقة الناجية وينفى من ذلك
ايضا من كثير من المستفيضة ولا دلالة على التعدي وعلى تقديرها فليست لاية بنفسها حجة مستقلة فالاستدلال بها غفلة واضحة عن اصول الامامية
وحفظ كتب الضلال عن الاندراس عن ظهر القلب ونسخها تعليمها وتعلمها لغير لنقض لها والحجة على اربابها بما اشتملت عليه مما يصلح دليلا لاثبات
الحق او نقض الباطل لمن كان من اهلها بلا خوف والحفظ للتقية او لغرض الاطلاع على المذاهب والآراء ليكون على بصيرة ويميز الصحيح من الفاسد او
لغرض الاعانة على التحقيق وتحصيل ملكة للبحث والاطلاع على الطرق الفاسدة ليتحرز عنها وغير ذلك من الاغراض الصحيحة كما ذكره جماعة وينبغي
تقييده بشرط الامن على نفسه من الميل الى الباطل بسببها ابدا وان يشكل مع احتمال الضرر الواجب الدفع عن النفس ولو من باب المقدمة اجماعا
من هنا يظهر الاصل المسئلة في الجملة ويتم ذلك بعدم القول بالفرق بين الطائفة مضافا الى عدم الخلاف فيها مطلقا وعليه الاجماع عن ظ هي ان مع فيه
نوع اعانة على الاثم ووجوب الفساد الواجب دفعه من باب النهي عن المنكر وتعلم السحر وهو ما يفعل تارة بكلام او كتابة او عمل يسببه ضرر على من عمل له في
بدنه او عقله ومنه عقد الرجل عن حليلته والقاء البغضاء بينهما فقد قال الله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وفي المروي عن الاحتجاج
ومن اكبر السحر النميمة يفرق بها بين المتحابين ويجلب العداوة بين المتصافين الحديث وقيل ومنه استخدام الملائكة والجن واستنزال الشياطين
في كشف الغائبات وعلاج المصاب واستحضارهم وتلبسهم ببدن صبي او امرأة وكشف الغائبات على لسانه او نحو ذلك واخرى بانه عمل يستفاد منه حصول ملكة
نفسانية يقتدر بها على افعال غريبة واسباب خفية اخرى بوجه يدخل فيه علم الطلسمات والنيرنجات وغير ذلك الا ان يقال هو استحداث الخوارق اما
بمجرد التأثيرات النفسانية وهو السحر او بالاستعانة بالفلكيات فقط وهو دعوة الكواكب او على تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية وهو الطلسمات او
على سبيل الاستعانة بالارواح الساذجة وهو العزائم وقيل والكل حرام في شريعة الاسلام وظاهره اجماع المسلمين عليه وهو الحجة كالنصوص المستفيضة منها
ما ورد في حد الساحر ففي الخبر ساحر المسلمين يقتل وفي آخر حد الساحر ضربة بالسيف ضربة واحدة على ام رأسه وفي ثالث حله مرة وفي رابع من تعلم من السحر شيئا
كان آخر عهده بربه وحده القتل وظاهرها التحريم مطلقا وقد استثني منه السحر للتوقي ودفع المتنبي ولا بأس به بل ربما وجب كفاية كما في س وغيره وبه تنها جماعة
اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن بناء على ضعف النصوص المثبتة للتحريم على الاطلاق ولا جابر لها من اجماع وغيره مع معارضتها بكثير من النصوص المتضمنة
لجواز تعلمه للتوقي والحل به منها احل ولا تعقد ومنها المروي في العلل توبة الساحر ان يحل ولا يعقد ومنها المروي عن العيون في قوله تعالى وما انزل على الملكين ببابل
هاروت وماروت قال كان بعد نوح قد كثرت السحرة والمموهون فبعث الله تعالى ملكين الى نبي ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة وذكر ما يبطل به سحرهم ورد

بركيدهم

بركيهم فلقاه النبي من الملكين واداه الى عباد الله بامر الله تعالى ان يقفوا به على السحر وان يبطلوه ونهاهم ان يسحروا به الناس الحديث بتمامه خصت واما بيت الحل بغير السحر كالقران والذكر والتعويذ ونحوهما جمعا ام لا حوطا والكهانة بكسر الكاف قالوا هي عمل يوجب طاعة بعض الجان لهم فيما يامرونه وهو قريب من السحر او اخص منه والاصل في تحريمه بعد الاجماع المصرح به في كلام جماعة من الاصحاب النصوص المستفيضة منها الخبر في تعداد السحت وعد منه اجر الكاهن وفي الثالث المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب من مشى الى ساحر او كاهن او كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله تعالى من كتاب وفي رابع المروي عن الخصال من تكهن او تكهن له فقد برئ من دين محمد والقيافة قالوا هي الاستناد الى علامات وامارات يترتب عليها الحاق نسب ونحوه بلا خلاف بل عن جمع دعوى الاجماع عليه وفي الثاني اضافة الينا حاكيا عن بعض من خالفنا الخلاف فيه لبعض روايات ومنه يظهر وجه في امكان حمل ما ورد بخصوصه من نفي الروايتين لرجوع الى القيافة على التقية مع قصور سند الرواية ومعارضتها بالمروي في الخصال عن القيافة قال ما احب ان تاتيهم وفيه نظر وقيل انما يحرم اذا رتب عليها محرما او جزم عليها ولا باس وان كان الاحوط تركه مطلقا والشعبذة قيل هي الافعال العجيبة المترتبة على سرعة اليد بالحركة فتلبس على الحس ولا خلاف في تحريمه كما عن جمع والقمار بالالات المعدة له كالنرد والشطرنج والاربعة عشر واللعب بالخاتم والجوز والبيض بلا خلاف في شيء من ذلك بل عن جمع وفي غيره الاجماع عليه وهو الحجة بعد الكتاب والسنة المستفيضة قال الله سبحانه انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان ومن المستفيضة منها ما الميسر قال كلما تقومر به حتى الكعاب والجوز ومنها الميسر هو القمار ومنها الشطرنج ميسر والنرد ميسر ونحوه اخر وفي الصحيح عن قول الله عز وجل لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل قال كانت قريش تقامر الرجل باهله وماله فنهاهم الله تعالى عن ذلك ولا يملك ما يترتب عليه من المكسب بل هو سحت و ان وقع من غير المكلف فيجب رده على مالكه ففي الخبر كان ينهى عن الجوز يجيء به الصبيان من القمار ان يؤكل وقال هو سحت وفي اخر الصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون فقال لا تاكل منه فانه حرام بل يستفاد من بعض الاخبار الاجتناب بعدم الاكل بالقيء ومن اخر منها حرمة الحضور في المجالس التي يلعب فيها بها والنظر اليها وهو مستفيض منها من جلس على اللعب بها فقد تبوء مقعده من النار ومنها المطلع في الشطرنج كالمطلع في النار وفي اخر المقلب لها كالمقلب لحم الخنزير وفي ثالث ما لك لمجلس لا ينظر الله تعالى الى اهله وفي اثبات التحريم بذلك اشكال الا ان يكون اجماعا والغش بكسر الغين بما يخفى كشوب اللبن بالماء بلا خلاف في الظاهر عن جمع صريحا للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح ليس من المسلمين من غشهم وفي اخر ليس منا من غشنا وفي ثالث ان البيع في الظلال غش وان الغش لا يحل وفي الخبر نهى رسول الله ان يشاب اللبن بالماء واحترز بالقيد عن مقابله كمزج الحنطة بالتراب والتبن جيدها برديها فيجوز على الكراهة في ظاهر الاصحاب ولعله للاصل واختصاص ما مر من النص بحكم التبادر بمحل القيد لظهور العيب في مثله بعلم بالنظر فكانه مبيع غير الجيد بثمنه مع علم المشتري وهو ثبته فلا جرح فيه ولعل الكراهة لاحتمال شمول النص ومكان غفلة المشتري عنه وفي الصحيح عن الطعام يخلط بعضه ببعض وبعضه اجود من بعض قال اذا رايا جميعا فلا باس ما لم يغط الجيد الردي وفي اخر في الرجل يكون عنده لونان من طعام واحد وسعرهما شتى واحدهما خير من الاخر فيخلطهما جميعا ثم يبيعهما بسعر واحد قال لا يصلح ان يفعل ذلك يغش به المسلمين حتى يبينه فتامل لو غش لكن لا بقصد بل بقصد اصلاح المال لم يحرم للاصل واختصاص ما مر من النص بحكم التبادر بصورة القصد للصحيح عن الرجل يشتري طعاما فيكون احسن له وانفق له ان يبله من غير ان يلتمس فيه زيادة فقال ان كان بيعا لا يصلحه الا ذلك ولا ينفعه غيره من غير ان يلتمس فيه زيادة فلا باس وان كان انما يغش به المسلمين فلا يصلح وتدليس الماشطة باظهارها في المراة محاسن ليست فيها من تحمير وجهها ووصل شعرها ونحو ذلك ارادة منها ترويج كسادها بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى عموم المعتبرة المتقدمة الناهية عن كل غش ومقتضاه انسحاب الحكم في فعل المراة ذلك بنفسها لو انتفى التدليس كما لو كانت مزوجة فلا حرمة للاصل و الخبر لا باس على المراة بما تزينت به لزوجها وفي اخر عن المراة تحف الشعر عن وجهها قال لا باس بل يستحب للترويج كما يستفاد من كثير من المعتبرة واعلم انه لا باس بكسبها مع عدمه للاصل والاطلاق المستفيضة منها لا باس بكسب الماشطة اذا لم تشارط وقبلت ما تعطى ولا تصل شعر امراة بشعر امراة غيرها واما شعر المعز فلا باس بان يوصل بشعر المراة ويستفاد منه الباس مطلع الامرين ويحمل على الكراهة للاصل وقصور الروايات واحتمال الباس من الحرمة مع احتمال في الثاني ان كان فيه تعريض للشعر الى غير ذات محرم عليه ويحمل النهي عنه في عدة من النصوص او على الكراهة لما مر وتزيين الرجل بما يحرم عليه كتزيينه بالذهب وان قل و الحرير الا ما استثني ولبسه السوار والخلخال والثياب المختصة بالنساء في العادة ويختلف باختلاف الاصقاع والازمان اجماعا في الاولين نصا وفتوى وعلى الاظهر الاشهر المحتمل فيه الاجماع في الباقي لانه من لباس الشهرة المنهي عنه في المستفيضة منها الصحيح ان الله تعالى يبغض شهرة اللباس وفي المرسل كفى بالمرء من الشهرة خيرها وشرها في النار والخبر من لبس ثوبا بشهرة كساه الله تعالى يوم القيمة ثوبا من النار وفي اخر كفى بالمرء خزيا ان يلبس ثوبا يشهره مضافا الى النصوص المانعة عن تشبه كل من الرجال والنساء بالاخرى ففي الخبر لعن الله تعالى المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال مروي عن في علل الصدوق وفي رواية اخرى فيه اخرجوهم من بيوتكم فانه اقل شيء وقصور الاسانيد بالشهرة والاعتبار منجبر مع التايد بما فيه من اذلال المومن نفسه المنهي عنه اتفاقا نصا وفتوى واعتبارا ومنه يظهر انسحاب الحكم في تزيين المراة بلباس الرجل مع عدم القائل بالفرق فيه بعض من تاخر في حرمة ذلك لها ليس في محله وزخرفة المساجد اي نقشها بالذهب وتغييرها لصاحب فيه وعلل الاول بالبدعة اذ لم يكن في زمن صاحب الشريعة عليه

الا في صلوة وتحية ولم يرد بها الرخصة والرواية عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم والثاني بالمروي من رجل يعشر المصاحف بالذهب فقال لا يصلح وفيه نظر لمنع الدلالة اولا مع عدم صلاحية للتحريم ثانيا لما سيأتي ما ليس من الدين فيه حدا وضعف الرواية سندا ودلالة كالموثق لظهوره في الكراهة والرخصة بامثال الا با بعد حاصله الظهور من اخير فيها الخبر عرضت على ابي عبد الله كتابا فيه قران مختم بالذهب وكتب في اخر سورة بالذهب فاراه فلم يعب منه شيئا الا كتابة القرآن بالذهب وقال لا يعجبني ان يكتب القرآن الا بالسواد كما كتب اول مرة مع ان المستفاد من بعض النصوص نفي الباس على الاطلاق كالخبر ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة باس فالاصح فيها الجواز للاصل مع الكراهة للشبهة وفاقا لجماعة والمعونة على الظالم بالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة والاجماع قال سبحانه ولا تعاونوا على الاثم والعدوان الاية وقال ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وعنهم كما في المجمع ان الركون اليهم هو المودة والنصيحة والطاعة لهم وفي الخبر في تفسيرها هو الذي ياتي السلطان فيحب بقاؤه الى ان يدخل يده في كيسه فيعطيه ويستفاد منه ومن كثير من النصوص حرمة اعانة الظالم ولو في المباحات والطاعات ففي الصحيح عن اعمالهم قال لا ولا مدة بقلم ان احدكم لا يصيب من دنياهم شيئا الا اصابوا من دينه مثله او اظهر منه ثم قال لا تعنهم على بناء مسجد وفي قريب منهما المروي عن الصحيح ومنه انه ربما اصاب الرجل منا الضيق والشدة فيدعى الى البناء يبنيه او النهر يكريه او المسناة يصلحها فما تقول في ذلك فقال ما احب اني عقدت لهم عقدة او وكيت لهم وكاء وان لي ما بين لابتيها لا ولا مدة بقلم ان اعوان الظلمة يوم القيمة في سرادق من النار حتى يحكم الله تعالى بين العباد ونحوهما اخبار اخر هي لاولوية مؤيدة بالملازمة كثير من النصوص المانعة عن اعانتهم فالاحوط تركها مطلقا الا لتقية او ضرورة وان كان ظاهر الاصحاب بغير خلاف يعرف اختصاص التحريم بالاعانة في المحرم ولعله لقصور الاخبار المطلقة سندا عن الظاهرة دلالة الاختصاص الا في المباحات والطاعات فيهما ما عارضها التحريم بعضها ونحوه كما هو الاغلب في احوالهم وهو ان نافاه النهي عن حب بقاء المجامع للاعانة على المباحات الا ان المشتمل عليه قاصر السند فلا يخرج بمثله عن الاصل المقطوع به المعتضد بعمل الاصحاب كافة من غير خلاف يعرف بينهم فلابد من حمله على الكراهة كما يشعر بها الرواية الاخيرة المعبرة عن المنع بلفظة لا احب الظاهرة فيها البتة وان اقتضى التعليل المزيلة به الحرمة لاحتمال ان يكون المراد من ذكره بيان خوف الاندراج في افراد مصدقة ولكن الانصاف ان الخبر لا يخلو عن شيء ويدخل في اعانتهم المحرمة اختيار التولية عنهم بلا خلاف للمستفيضة منها الا ان اسقط من حالق فانقطع قطعة قطعة احب الي من ان اتولى لاحد منهم عملا او اطأ بساط رجل منهم الا لتفريج كربة عن مؤمن او فك اسره او قضاء دينه انه اهون ما يصنع الله بمن تولى لهم عملا ان يضرب عليهم سرادق من نار الى ان يفرغ الله من حساب الخلائق فان وليت شيئا من اعمالهم فاحسن الى اخوانك فواحدة بواحدة الحديث ولا خلاف فيما تضمنه من الاستثناء وشرطه فتوى ونصا وهو مستفيض وان اختلف في الاباحة والرجحان والاصحاب بين ما دل على الاول وهو هذا الخبر ونحوه المروي في رجال الكشي كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان والخبران في احدهما ان كنت تعلم انك اذا وليت عملت في عملك بما امر به رسول الله ثم تصير اعوانك وكتابك اهل ملتك فاذا صار اليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون احد منهم كان ذا بذا والا فلا وفي الثاني ما من جبار الا ومعه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين وهو اقلهم حظا في الاخرة يعني اقل المؤمنين حظا لصحبة الجبار وما دل على الثاني وهو مستفيض اجودها دلالة المروي عن الكشي في ترجمة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن مولانا الرضا ان لله تعالى بابواب الظلمة من نور الله تعالى به البرهان ومكن له في البلاد ليدفع بهم عن اوليائه ويصلح الله تعالى به امور المسلمين لانهم ملجأ المؤمنين الى ان قال اولئك المؤمنون حقا اولئك امناء الله تعالى في ارضه اولئك نور الله تعالى في رعيتهم يوم القيمة ويزهر نورهم لاهل السموات كما تزهر الكواكب الدرية لاهل الارض اولئك من نورهم نور يوم القيمة يضيء منهم القيمة خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم فهنيئا لهم ما على احدكم ان لو شاء لنال هذا كله قال قلت بماذا جعلني الله فداك قال تكون معهم فتسرنا بادخال السرور على المؤمن من شيعتنا فكن منهم يا محمد لقد جمع بينهما بعض الاصحاب بحمل الاولة على الداخل معهم بحب الدنيا والرياسة مما زاد ذلك بفعل الطاعات وقضاء حوائج المؤمنين وفعل الخيرات والثانية على الداخل لا لذلك بل لمجرد ما ذكر من الطاعات وهو جمع حسن وان ابى عنه بعض ظاهر من الروايات ثم لو قلنا باختصاص تحريم الاعانة بالامور المحرمة فلا ريب في اختصاص الحكم في معونة مطلق العصاة الظلمة حتى الظالم لنفسه بعصيانه مع حرمتها من الرواية وغيرها لا نزول ان قلنا بالعموم ولو في نحو المباحات فالظاهر من النصوص سيما اختصاص الحكم بمعونة الظلمة من اهل السنة فلا يحرم اعانة سلاطين الشيعة في الامور المباحة بل يجب حب بقائهم لايمانهم ودفع شر اعدائهم الا ان عبارات الاصحاب مطلقة ولعله لتخصيص التحريم فيها بالاعانة في الامور المحرمة وذلك مما لا ايدانه شبهة نعم النهي عن الركون الى الظلمة في الاية مع ما تفسيره بما تقدم في الرواية عام فالاحتياط الترك على الاطلاق في دليله بعد ثبات مثله من الاية وضعف الروايات المفسرة واخرى الزائدة فانها شجت كما في النصوص وفيها الصحيح وغيره **السادس** اخذ الاجرة على القدر الواجب من تغسيل الاموات وتكفينهم وحملهم ودفنهم ونحوها من الواجبات الاخر التي تجب على الاجير عينا او كفاية وجوبا ذاتيا بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة وهو الحجة مع منافاته الاخلاص المامور به كتابا وسنة واخرج بالذاتي التوصلي كاكثر الصناعات كفاية لتوقف ما هو المقصود من الامر بها وهو انتظام امر المعاش والمعاد فانه كما يوجب الامر بها كذا يوجب جواز اخذ الاجرة عليها الظهور عدم الانتظام المقصود بدونه مع انه عليه الاجماع نصا وفتوى وبذلك يندفع ما يورد من الاشكال هنا والجواب في هذا المجال ويستفاد من العبارة جواز اخذ الاجرة على الامور المندوبة كالتغسيل بالثلاث والتكفين بالقطع المستحبة ونحو ذلك ولا ريب فيه وفاقا للاكثر للاصل وانتفاء المانع من الاجماع وغيره وهو منافاة الاخذ للاخلاص فان غايتها هنا عدم

ترتب الثواب

ترتب الثواب لا جرمه مع امكان ترتبه ح ايض بعد ايقاع عقد الاجارة فانها بعد تصير واجبة وتصير من قبيل لو وجب بنذر وشبهه لا عيب في
استحقاق الثواب ح ووجهه ان اخذ الاجرة ح صار سببا لوجوبها عليه معه يتحقق الاخلاص في العمل لكونه ح لمجرد الاطاعة والامتثال لله سبحانه وان صار
الاجرة منشا التوجه الامر الايجابي اليه فهو واضح وبتضح جواز اخذ الاجرة على الصلوة عن الاموات بعد ايقاع عقد الاجارة قبل العمل له وقبل ايقاعه ايض وجها القوى
بعد جواز اخذ الاجرة على الامور المندوبة ايض ضعيف كالمحكي عن بعض من جواز اخذها على الامور الواجبة التي تعلقت الاوامر بها الى الولي الاجير اذا لم يكن هو
الولي واخذ الرشا بضم اوله وكسره مقصورا جمع رشوة بها في الحكم بالاجماع كما في كلام جماعة والنصوص المستفيضة في بعضها انها سحت وفي بعضها انها الكفر بالله
العظيم وفيها الصحيح والموثق وغيرهما اطلاقها كالعبارة وصريح جماعة يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الحكم للراشي او عليه ويأثم الدافع لها ايض لانه اعانة على الاثم و
العدوان الا اذا لم يمكن الوصول الى الحق بدونها فيجوز الدفع ح فان الضرورات تبيح المحظورات وفي الصحيح عن الرجل على ان يتحول من منزله فيسكنه قال لا
باس نعم يحرم على المدفوع اليه مط وقيل اذا كان يحكم بالحق وان لم يرتش جاز الدفع والا فلا ويدفعه اطلاق النص والفتوى وقيل وكذا يحرم على الحاكم قبول الهدية
اذا كان للمهدي خصومة في الحال لانه يدعو الى الميل وانكسار قلب الخصم وكذا اذا كان ممن لم يعهد منه الهدية له قبل تولي القضاء لان سببها العمل ظاهرا وفي الحديث
هدايا العمال غلول وفي رواية سحت انتهى وهو احوط وان كان في تعيينه لا سيما الاول نظر للاصل وقصور سند الروايتين وضعف الوجوه الاعتبارية مع
عدم تسميته مثله رشوة والاجرة على الصلوة بالناس جماعة وفاقا للجماعة للخبر بل الصحيح المروي في الفقيه في كتاب الشهادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا
خلف من يبتغي على الاذان والصلوة بين الناس اجرا ولا تقبل شهادته وهو نص في التحريم وعلى القضاء والحكم بين الناس لانها من المناكب رشوة محرمة كما عرفت
اليه الاشارة وكذا من غيرهما مط وفاقا للحلبي والحلي وجماعة للصحيح عن قاض بين فريقين ياخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال ذلك السحت وفيه على الاجر للاجماع
على حله لانه لما كان جائز الجهة للمسلمين المحتاجين من بيت المال فلا وجه للفرق بين القاضي وغيره خلافا للمفيد في تيريضي فيجوز مع الكراهة للاصل
السالم عما يصلح للمعارضة لعدم دلالة الصحيح على الاجرة وصرف الرزق فيه اليها بمعونة الامرين المتقدمين ليس باولى من صرف السحت فيهما الى الكراهة
بل هو اولى لموافقته الاصل يمكن ترجيح الاول بان المجاز اللازم على تقدير التقييد دون الثاني فان اللازم منه المجاز المط المرجوح بالاضافة اليه مع تأيده في الجملة
بعموم الصحيح المتقدم وغيرها المانعة من اخذ الاجرة على نحو الاذان المستحب فالمنع فيما نحن فيه من حيث وجوبه ولو كفاية اولى مع ان اللازم على الثاني
كراهة الارتزاق ولعلهم لم يقولوا به بل يخصونه بالاجرة فيلزم على تقديره مجازان دون الاول وللماتن في يع والفاضل في لف تفصيل بين تعينه عليه
بتعيين الامام له وعدمه فالاول والا فالثاني اما مط كما في لف او بشرط الحاجة والا فكالاول كما عن الماتن في الكتاب الاول احوط واولى واما القول
الثاني فضعيف جدا ولا باس في صورة المنع عن اخذ الاجرة بالرزق من بيت المال بلا خلاف للاصل والضرورة واختصاص ادلة المنع بغير هذه الصورة سوى
الصحيحة المتقدمة لانها ظاهرة المنع منها الا انه كما مر محمول على الاجرة او الكراهة والفرق بينه وبين الاجرة ما قيل من توقفها على تقدير العمل وانما تفتقر الى
العمل والعوض وضبط المدة والصيغة الخاصة بخلافه لانه منوط بنظر الحاكم وعدم تقديره بقدر ومحله بيت المال وما اعد للمصالح من خراج الارض ومقاسمتها
وفي هذا الفرق نظر بل الاول اولى واظهر والامر سهل لمن تدبر وكذا يحرم اخذ الاجرة على الاذان ولا باس فيه بالرزق من بيت المال لما مر واما الاول فعليه
الاكثر عن بعض الاصحاب نفي الخلاف عنه وفي الخلاف عليه الاجماع للخبر المتقدم في الصلوة بالناس الصريح في التحريم المنجبر قصور سنده لو كان بالشهرة وبهما لا عيان
المؤيد بروايات اخر منها اتى رجل الى امير المؤمنين ع فقال والله اني لاحبك لله فقال ولكني ابغضك لله قال ولم قال لانك تبغي على الاذان كسبا وتاخذ على تعليم القرآن
اجرا ومنها المرسل في يه ولا تتخذن مؤذنا ياخذ على اذانه اجرا وعد في المروي عن دعائم الاسلام سحتا خلافا للمرتضى فكالارتزاق للاصل وضعف النصوص
او عدم حجيتها لكونها من الاحاد وهو حسن على اصله غير مستحسن على غيره لانجبار الضعف بما مر ولا باس باخذ الاجرة على عقد النكاح وغيره من العقود بان
يكون العاقد وكيلا عن احد المتعاقدين اما تعليم الصيغة او القاؤها على الوجه اللازم فلا يجوز اخذ الاجرة عليه للوجوب نعم يجوز اخذها على الخطبة والخطبة
في الاملاك والمكروه اما لافضائه الى المحرم او المكروه غالبا كاتخاذ الصرف حرفة فان فاعله لا يسلم من الربا وبيع الاكفان فانه يتمنى الوباء وبيع الطعام فانه
يتمنى الغلاء ولا يسلم من الاحتكار غالبا وبيع الرقيق والعبيد فانه يكون اقل الناس خيرا فان شر الناس من باع الناس والصياغة لانه يزيد ذكر الدنيا وينسي الاخرة
والذباحة فانه يسلب من قلبه الرحمة وبيع ما يكن لاهل الحرب كالخفين والدرع فان فيه نوع ركون اليهم ومودة ولا خلاف في كراهة شيء من ذلك
للنصوص المستفيضة ففي الخبر لا تسلمه صيرفيا فان الصيرفي لا يسلم من الربا ولا تسلمه بياع الاكفان فان صاحب الاكفان يسره الوباء اذا كان ولا تسلمه بياع الطعام
فانه لا يسلم من الاحتكار ولا تسلمه جزارا فان الجزار يسلب الرحمة منه ولا تسلمه نخاسا فان رسول الله ص قال شر الناس من باع الناس ونحوه اخر مبدلا الصيرفي
بالصائغ معللا بانه يعالج زين امتي وظاهرهما وغيرهما اختصاص الكراهة باتخاذ ذلك حرفة دون ان يصدر ذلك منه مرة بل في بعض المعتبرة عدم الكراهة مط اذا اتقى
الله سبحانه ففي الموثق كالصحيح كل شيء مما يباع اذا اتقى الله عز وجل فيه العبد فلا باس به وفي الخبر المعتبر الوارد في الصرف خذ سواء واعط سواء فاذا حضرت
الصلوة فدع ما بيدك وانهض الى الصلوة اما علمت ان اصحاب الكهف كانوا صيارفة ولولا الشهرة بين الاصحاب وجواز المسامحة في ادلة الكراهة والاستحباب
لكان القول بالاباحة المطلقة من دون كراهة غير بعيد للاصل مع ما مر من المعتبرة وقصور سند الروايات المانعة واحتمال ورودها مورد الغلبة ثم ان

الصوم والعبادة وغيرهما وان اطلقنا المنع عن الامور المزبورة الاتية لانه ينبغي التقييد بعدم احتياج الناس اليها والا فيجب عينيا او كفائيا اتفاقا ولا
ينافيه الاطلاق المتقدم لوروده مورد الغالب لكنه ليس محل الفرض منه جدا واما الصنعة فرذائلة كالحياكة والنساجة ففي الخبر ولد الحائك لا ينجب الى
سبعة بطون والحجامة اذا اشترط الاجرة لابد بها للتعبير في احدهما الموثق كالصحيح عن كسب الحجام فقال مكروه له ان يشارط ولا باس عليك ان تشارطه وتماكسه وانما
يكره له ولا باس عليه اذا لم يشارط وبه يجمع بين اطلاق الاخبار المختلفة في المنع والاباحة وفيهما الصحيح وغيره في الجانبين ويحتمل الجمع بحمل الاول على الكراهة مط و
الثاني على الجواز الا ان الاول ارجح لوضوح الشاهد عليه من الخبرين وفتوى الاكثر وان كان الكراهة مط كما في اللمعة غير بعيد وضراب الفحل بان يؤجره لذلك
للمرسل نهى رسول الله ص عن عسيب الفحل وهو اجرة الضراب وليس فاسد من المعتبرين عدا الكراهة احدهما الصحيح عن اجر التيوس قال ان كانت العرب لتعاير به ولا
باس وفي الثاني اني رجل تياس كرمتها فما تقول في كسبه قال كل كسبه فانه لك حلال والناس يكرهونه لتعيير الناس بعضهم بعضا ولا باس بالختانة وخفض الجواري
بلا خلاف للاصل والصحيح وغيره في الثاني مع انهما من السنن المرغب اليهما في المعتبرة ولا ينافي منافاة ذلك للكراهة اما لطرق الشبهة المندوب الى تركها في
النصوص المستفيضة ككسب الصبيان المجهول اصله لحصول الشبهة فيه من اجتراء الصبي على ما لا يحل لجهله وعلمه بارتفاع القلم عنه ولو علم اكتسابه من محلل فلا
كراهة ان اطلق الاكثر كما انه لو علم تحصيله او بعضه من محرم وجب اجتنابه او اجتناب ما علم منه واشتبه وكان محصورا وفي الخبر نهى رسول الله ص عن كسب الغلام الصغير
الذي لا يحسن صناعة بيده فانه اذا لم يجد سرق ومحل الكراهة تكسب الولي به واخذه منه والصبي بعد رفع الحجر عنه ونحوه كسب من لا يجتنب المحارم المتعلقة بالمال مط
فلا يكره كسب المجتنب عنها في الغير المجتنب عنها في غيره ومن المكروه اخذ الاجرة على تعليم القرآن ونسخه وكسب القابلة مع الشرط ولا باس به لو تجرد عنه وفاقا للاكثر بل
لعله عليه عامة من تاخر وعن الحلبي اجماعا على جواز الاول ليس انساقا الجواز الى الاصل ومعهود النصوص الاتية وضعف النصوص المانعة وان كانت مستفيضة مع معارضتها
لصريح بعض المعتبرة المنجبر قصور سنده بالشهرة العظيمة المصرح بالاباحة المطلقة ففيه ان هؤلاء يقولون ان كسب المعلم سحت فقال كذبوا اعداء الله تعالى انما ارادوا ان لا
يعلموا القرآن ولو ان المعلم اعطاه رجل دية ولده كان للمعلم مباحا وفي اخر ما ترى ان اعطى على كتابته اجرا قال لا باس الحديث وفي الكراهة في الاول لبن لي الشبهة الناشئة
من الاخبار المزبورة وفتوى جماعة بالحرمة اما مط كما عن الحلبي او مع الشرط خاصة كما عزي الى الطوسي في الاستبصار وفيه منافسة تستبان من الاول والى الاطلاق المنع
فيهما من الثاني الى الجمع بينها وبين ما دل على الجواز مط لظواهر عدة من النصوص منها المعلم لا يعلم بالاجر ويقبل الهدية اذا اهدي اليه واظهر منه الخبران الناهيان
عن اجر القارئ الذي لا يقرأ الا باجرة مشروطة ففي الخبر ان ام عبد الله بنت الحسن ارادت ان تكتب مصحفا فاشترت ورقا من عنده ودعت رجلا فكتب لها على
غير شرط واعطته حين فرغ خمسين دينارا وانه لم تبع المصاحف الا حديثا لكنها ليست بصريحة في التقييد مع اختصاص الخبرين بالقارئ دون المعلم فان تكابه
في المطلقات من الجانبين مشكل مع معارضة الخبرين بصريح بعض المعتبرة الظاهر في عموم المنع لصورة عدم الشرط ايض وفيه اني اقرأ القرآن فيهدى الي الهدية فاقبلها
قال لا قلت ان لم اشارطه قال ارايت لو لم تقرأ كان يهدي لك قلت لا قال فلا تقبله فالاصح القول اما بالكراهة مط كما عليه جماعة للاطلاق والنهي عنه في المستفيضة
السالم عن معارضة ما يصلح لتقييدها بصورة الاشتراط او انتفائها كذلك بناء على احتمال ورود المنع تقية كما هو صريح الرواية الاولى المجوزة فلولا الشهرة وجواز
المسامحة في ادلة الكراهة لكان هذا القول في غاية القوة واما القول بالحرمة مط او في الجملة فضعيف لبتنه لضعف النصوص المانعة ومعارضتها بالاصل والروايات
المنجبر قصور اسانيدها بالشهرة في الجملة هذا واما الكراهة في القابلة مع الشرط فلم نقف فيها على دليل بل الثابت الاباحة المطلقة والضرورة في بعضها واضح
فربما لا ان يكون اجماعا والمناقشة فيه واضحة مع ان المحكي عنهم الاباحة من دون تقييد بالكراهة الا انها لا باس بها لما عرفته من جواز المسامحة في نحو
المسألة ثم ان الواجب تقييد الجواز على القول به مط او في الجملة بصورة ما اذا لم يكن احد الامرين واجبا ولو كفاية والا فينتفي اسايتبا التحريم اجماعا فتوى و
دليلا فاتخاذ بعض شراح الكتاب هذا التفصيل قولا اخر في المسألة ضعيف جدا وان كان ما ذكره حقا ولا باس باجرة تعليم الحكم والاداب كالكتابة والحساب
بلا خلاف للاصل السالم عن المعارض وفي الخبر لا تاخذ على التعليم اجرا قلت الشعر والرسائل وما اشبه ذلك اشارطه عليه قال نعم بعد ان يكون الصبيان عندك
سواء في التعليم وفي اخر ان لنا جارا يكتب وسالني ان اسالك عن عمله فقال مره اذا دفع اليه الغلام ان يقول لاهله انما اعلمه الكتاب والحساب واتجر عليه بتعليم القرآن
حتى يطيب له كسبه وما في هذه الرواية من جعله القرآن مما يترتب على اخذ الاجرة على تعليم القرآن من الكراهة حيلة حسنة عن اتخاذ المعلمين لها وسيلة للخروج
عن الشبهة الناشئة من القول بالحرمة ان كان الاطفال من اهل القابلية لمعرفة الكتابة والحساب والا فيه لو نهيا بالحفظ والتاديب فيجعل الاجر لهما لا
للتعليم ويستفاد من الاول وجوب التسوية بينهم في التعليم ولا ريب فيه مع الاطلاق في مسالة الاجرة والا ففيه نظر للاصل وضعف الخبر بل بما يحسن التفضيل
بل يجب بالقابلية وعدمها وعوض احد فالقول بوجوب التسوية مط الا اذا اجر نفسه من كل لتعليم شيء مخصوص يزيد على الاخر خاصة كما عن ... محل مناقشة لما مر اليه
الاشارة وقد يكره الاكتساب باشياء اخر يأتي ذكرها انشاء الله تعالى في تضاعيف المباحث الاتية مسائل ست الاولى لا يؤخذ ما ينثر في الاملاك والاعراس ونحوها
للخبر الاملاك يكون والعرس فينثر على القوم فقال حرام ولكن كل ما اعطوك منه فخذ ولحرمة التصرف في ملك الغير الا ما يعرف معه الاباحة منه لو روية يجبر ضعف
سند الخبر مع عدم خلاف فيه ظاهرا وفي الصحيح عن النثار من السكر واللوز واشباهها يحل اكله قال يكره اكل كل ما ينتهب والمراد بالكراهة فيه ما الحرمة والمعنى
المصلح لكن يحمل على الاول بعد الاذن وعلى الثاني ووجه الكراهة فيه ح تضمنه لمهانة النفس ومخالفة المروة المرغوب عنها الثانية لا باس ببيع عظام

القبيل واتخاذ الامساك وغيرها منها الملمعى مفصلا الثالثة يجوز ان يشترى من السلطان الجائر المخالف لامر على الاصح ما ياخذه باسم المقاسمة والخراج
واسم الزكوة من ثمرة وحبوب ونعم وان لم يكن السلطان مستحقا له بشرط ان لا يزيد فى الاخذ على ما لو كان الامام العادل ظاهرا لاخذ على ما قوى وهو فى الثالث مقدر
منضبط وقدر فى الاولين حيث لا تقدير فيهما فى الشريعة بما يتراضى عليه السلطان وملاك الارضين فى ذلك الزمان فلو اخذ الجائر زيادة على ذلك كله حرم
الزائد بعينه ان تميز والا الكل من باب المقدمة والاصل فى المسئلة بعد عدم الخلاف فى الطائفة والاجماع المستفيض حكاية فى كلام جماعة المعتبرة المستفيضة
منها الصحيح عن الرجل منا يشترى من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم ياخذون منها اكثر من الحق الذى يجب عليهم قال فقال ما الابل والغنم الا
مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه قيل له فما ترى فى مصدق يجيئنا فياخذ صدقات اغنامنا فنقول بعناها فيبيعناها
فما ترى فى شرائها منه قال ان كان قد اخذها وعزلها فلا باس قيل له فما ترى فى الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا وياخذ حظه فيعزله
بكيل فما ترى فى شراء ذلك الطعام منه فقال ان كان قد قبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا باس بشرائه منه بغير كيل والمناقشة فى الدلالة اولا بمنعها
على اباحة الخراج والمقاسمة فان غايتها الدلالة على حكم الزكوة خاصة وثانيا باشعارها على اباحتها للاجمال فى الجواب عن اباحتها بقوله لا باس به حتى
تعرف الحرام بعينه المحتمل لان يراد منه الكناية عن عدم اباحتها بناء على معلومية حرمتها اجماعا ويكون المنشا فى الاجمال هو التقية وثالثا باحتمال كون المصدق
من قبل العدل ورابعا باحتمال الشراء فيه لا استنقاذا لا المعاملة الحقيقية بناء على كون متعلقها نفس صدقات المشترى خاصة مدفوعة فالاول بظهور لفظ
المقاسم فى كون الماخوذ مال المقاسمة سيما فى مقابلة لفظ المصدق مع مضى السؤال عن حكم المسؤول عن حكمه فى الصدقة المشعر بل الظاهر فى انه غير الاول و
يتم الباقى بعدم القول بالفصل والثانى بانتفاء الاجمال بعد تعلق السؤال بخصوص ابل الصدقة ووجوب مطابقة الجواب له وارجاع ضمير اليه ولا ينافيه
تعليق الاباحة وتحديدها بما يعلم معلومية الحرمة بعد تضمن السؤال اياها فيما زاد على الصدقة المفروضة فيكون حاصل الجواب حل شراء الصدقة اذا لم
تعلم فيها الزيادة المحرمة التى تضمنها السؤال باتحاد سياق الرواية يابى عن حمل الاجمال فيها لو كان على التقية والثالث والرابع بعدهما غايته سيما الاول
بالنظر الى قول الائمة عليهم السلام الصدقة والرواية عن تقيتهم عن العامة غاية التقية ويدفع الثانى مضافا الى ما مضى بان صدقها كالصريح فى كون المبيع
غير المشترى ومنها الحسن ما يمنع ابن ابى سمال ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطى الناس ثم قال للراوى لم تركت عطاءك
قال مخافة على دينى قال ما منع ابن ابى سمال ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك فى بيت المال نصيبا وهو مع حسنه واحتمال الصحة واضح الدلالة من حيث
تجويزه ع للشباب الشيعة اخذ ما يعطى الحاكم الناس المعين له من جملة ما يعطون وجوه الخراج المقاسمة وثانيا الراوى اخذ العطاء من بيت المال
فيه اجماع وجوه ما فيه لشدة الزكوات فان لها اربابا بخصوصهم يعطون من دون اخرى لها اربابا فاحتمال الماخوذ ضعيف واضعف منه احتمال الوجوه
بها او المنذورة للشيعة فالمناقشة فى الدلالة بما مر ضعيفة ومنها الموثق عن الرجل يشترى من العامل وهو يظلم قال يشترى منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا
وترك الاستفصال عما يشترى منه يفيد العموم لجميع افراد السؤال التى منها مفروض البحث ولا ينافيه القيد لاشتراطه فيه اجماعا وليس المراد من الظلم مطلقه
كيف والعامل لا ينفك عنه مطلقا فالمراد منه الظلم الزائد على المتعارف عرفا وهو المستند فى الشرط الذى قدمناه تبعا للاصحاب مع الوجه فى دلالته يعلم الوجه
فى دلالة اطلاق النصوص المعتبرة بجواز الشراء من الظلمة من دون استفصال وتقييد بما يخرج عن مفروض المسئلة منها الصحيح اشترى من العامل الشىء وانا
اعلم انه يظلم قال اشتر منه والمرسل كالصحيح اشترى الطعام فيجيئنى من يتظلم يقول ظلمونى قال اشتره وينبغى تقييد الظلم فيهما بعدم العلم بوقوعه على المبيع بعد
زيادته عن قسطه لو وقع عليه ويكون نسبته الى الحاكم من حيث عدم استحقاقه المثل وعلى هذا فهما ظاهران فيما ذكره الاصحاب من جواز الاخذ من المالك
لو ظلم واظهر عدم الرضا هذا مع التايد بما سيأتى من الصحاح المستفيضة المتحدة على الاطلاق والعموم بجواز الظلمة ونحوها المعتبرة المستفيضة الدالة على جواز
قبالة الخراج والجزية كالصحيح عن رجل يتقبل بخراج الرجال وجزية رؤسهم وخراج النخل والشجر والاجام والمصائد والسمك والطير وهو لا يدرى لعل هذا لا
يكون ابدا او يكون اشتريه وفى اى زمان يشتريه ويتقبل به قال اذا علمت ان من ذلك شيئا واحدا قد ادرك فاشتره وتقبل به ونحوه الموثق والصحيح لا باس بان
يتقبل الرجل الارض واهلها من السلطان وعن مزارعة اهل الخراج بالربع والنصف والثلث قال نعم لا باس به الخبر وهو كالصريح فى ان حكم تصرف
الجائر فى هذه الاراضى حكم تصرف الامام العادل فى الجملة ويستفاد مما مر من النصوص صريحا فى بعض والاطلاق او عموما فى اخر ما ذكره الاصحاب من غير خلاف يظهر
من عدم الفرق فى الحكم المتقدم بين الشراء وغيره من ساير المعاوضات والمعاملات فى الجائر او وكيله تمامه وهبتها احالته بها وقبل الثلثة او وكله
فى قبضها او باعها فى يد المالك او فى ذمته حل التناول لان دليل الاباحة شامل لهذه الصور المفروضة على ذلك حل الشراء والاخذ فى العبارة وغيرها
من كلام جماعة تؤيد العموم ما تقدم دليلا فى المسئلة من استلزام عدم الاباحة العسر والحرج على الشيعة المنفيين اية ورواية ثم ان فى سقوط الزكوة
باخذ الحاكم لها قولين للاول ظواهر الصحاح المستفيضة منها ما اخذه منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا
ان تزكيه مرتين ومنها عن صدقة المال ياخذه السلطان قال لا امرك ان تعيد بل يستفاد من كثير من النصوص المعتبرة وفيها الصحيح وغيره جواز احتساب ما زكوة
ياخذه باسم الخراج مكان الزكوة الا ان فى الاصحاب المباين على ردها بل عليه اجماعا عن فى فيكون شاذة ومع ذلك محمولة للتقية فقد حكى القول

بمضمونها عن ابى حنيفة وللثانى الاصل العموم وخصوص الصحيح ان هؤلاء المصدقين ياتون فياخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزى عنا قال لا
انما هؤلاء قوم غصبوكم او ظلموكم وانما الصدقة لاهلها وبعض الاولان بما مر ويحمل الثالث لقصوره عن مقاومته على الاستحباب تارة كما عن الشيخ وعلى الاعطاء
اختيارا اخرى كما ذكره جماعة من اصحابنا وفيهما بعد سيما الثانى جدا لمكان التعليل بالظلم فالعمل به احوط الرابعة لو دفع اليه مالا ليصرفه فى المحاويج وكان منهم
وبصفتهم فلا ياخذ منهم الا باذنه مطلقا وجد القرائن على المنع ام لا اجماعا فى الاول كما على الجواز فى مقابله وعلى الاصح فى الثانى وفاقا من الماتن هنا والشرايع
وواحد تولى الحلى للاستصحاب المنع وللصحيح المصرح فى الاشهر عن رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه فى محاويج او مساكين وهو محتاج اياخذ منه لنفسه ولا يعلمه قال
لا ياخذ منه شيئا حتى ياذن له صاحبه خلافا له فى بيع والفاضل فى جملة من كتبه وهو الاظهر وفاقا لهم ولثقة الكلينى وصريحه والقول الثانى الحلى وادعى جماعة بل ادعى
فى س عليه الشهرة للمعتبرة منها الصحيحان فى احدهما عن الرجل يعطى الدراهم يقسمها ويضعها فى مواضعها وهو ممن يحل له الصدقة قال لا باس ان ياخذ
لنفسه كما يعطى غيره قال ولا يجوز له ان ياخذ اذا امره ان يضعها فى مواضع مسماة الا باذنه ونحوه الثانى والموثق كالصحيح بابان المجمع على تصحيح ما يصح عنه بل قال
جماعة بوثاقته ولكن ليس فيه اشتراط عدم الاخذ زائدا على ما يعطى الغير بل مطلقا ولكن الاولان مقيدان به فيجب حمله عليهما سيما مع دعوى الاجماع من كل
من جواز الاخذ عليه فى كلام جماعة من اصحابنا وهذه النصوص مع صحة اكثرها بل جميعها واضحة الدلالة بل صريحة معتضدة بالشهرة الظاهرة والمحكية فلا
يقاومها شىء مما مر من الادلة فالها يخصص بها ويطرح الصحيح فى مقابلها لقصوره سندا ومقاومة لها جدا او يؤول بالكراهة او يحمل على صورة وجود
القرائن المانعة عن الاخذ كما ذكره جماعة ولا باس بهما سيما الثانى لما مر من انه اولى الروايات بالمنع عن الاخذ اذا امره ان يضعها فى مواضع مسماة الا باذنه
بعد تصريحهما اولا بالجواز على الاطلاق وراويهما بعينه هو راوى ذلك الصحيح وذلك قرينة واضحة على اختصاص المنع فيهما بما قيد ثم المنع به هذا لو اراد
هنا قولان اخران مفصلان احدهما بالفرق بين قول الدافع هو للفقراء او اعطه لهم مع عدم ملك المالك بفقره والثانى بشرطان لا يخصص بزيادة
فى الكمية والوصف قوله او اعطه لهم مع علمه بفقره فالاول لان المالك لو اراد لخصه بالذكر وفيه نظر فقد يمنع التخصيص بدفع المدفوع اليه من
مقابلته بالتغير له باخذه واخرى بالفرق بين قوله اصرفه فى معناه الفقراء فالثانى والبهم فالاول وفيهما مع عدم وضوح مستندهما نظر سيما فى
مقابلة الاطلاق فما مر من النص المعتبر ولو اعطى عيالا وافاد به جائز بلا خلاف اذا كانوا بالصفة للاصل الصحيح فى رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه فى المساكين
وله عيال محتاجون ايعطيهم من غير ان يستاذن صاحبه قال نعم وليس فيه التقييد بعدم التفاضل لا ريب فى عدم الزكوة الجائز فيهما لذلك ويحتمل فى غيرها
بالاطلاق الا ان يكون العدد هو المبادر فيتعين ونحوه الكلام فى الاخذ لنفسه ان جوزناه لولا الاجماع المتقدم المحكى والخبران المعتمدان مع امكان ان
فى الاجماع بعدم صراحة كلام الحاكين له فيه ومخالفة جماعة حيث جوزوا المفاضلة على الاطلاق وفى الخبرين بعدم الصراحة واحتمال ان يراد بهما المماثلة فى جواز
الاعطاء لا المعطى مع احتمال اختصاصهما بغير الزكوة الغير اللازم فيهما المساواة بالاجماع ويشهد له خلو الموثق المتقدم عن اشتراطه مع اختصاص موردها بالزكوة
ولكن الاحوط اشتراطه مطلقا سيما فى غير الزكوة وسيما للمنصوصين واحوط منه الكف عن الاخذ مطلقا واما لو عين له المصارف فلا يجوز له التعدى
دونه او عين له شيئا مخصوصا لم يجز له ان يتجاوز عما عين اجماعا للصحيح المتقدم فى الاول وشهادة الحال فى الثانى **الخامسة** جوائز السلطان الجائر بل مطلق الظالم
محرمة ان علمت حرمتها بعينها فان قبضها اعادها الى المالك ان عرفه وامكنه ولا يجوز الى غيره معه الا ان ياخذه الظالم قهرا وهل يضمن حينئذ قيل نعم لعموم
على اليد ما اخذت حتى تؤدى وربما فصل بين القبض بعد العلم بكونها مضمونة فالضمان وبينه قبله فالعدم ان لم يقصر فى الايصال الى من يجوز الايصال
اليه ومن فى حكمه لان اليد على الاول عادية وفى الثانية امانة وان جهل المالك وتعذر الايصال اليه ومن فى حكمه لم يجز رده الى الظالم بل يتصدق
بها عن المالك مع الضمان ان لم يقبله وان لم يعلم حرمتها بعينها فهى حلال مطلقا وان علم ان فى ماله مظالم بلا خلاف فيهما وفى جواز المعاملة معه
للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وقد تقدم ما يتعلق منها بجواز المعاملة ونحوه اخبار اخر معتبرة كالصحيح ما لك لا تدخل مع على فى
شراء الطعام الى الملك ضيعا فقال له اعلمت نعم فان شئت تسعت على عيالك فاشتره وفى الصحاح فى جوائز العمال من الدراهم ونحوها اخذها قال نعم وفى
بعضها رح بها وفى اخر كل منه وخذ فلك المهنا وعليه الوزر وفى غيرها لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه ولا فضل التورع عنها بلا خلاف ان لم يخبر المجيز بالاباحة للشبهة
الموجبة للكراهة وللخبرين المرويين عن العيون وغيره المتضمن احدهما لعدم قبول ابى الحسن موسى ع جوائز الرشيد ولا بعد ان قبلت اليه ثانيهما تعليله
قبوله منه لولا انى ارى من ازوجه بها من عزاب ابى طالب لئلا ينقطع نسله ما قبلتها ابدا ونحوهما ما دل على قبول الحسنين ع جوائز معوية كما فى
الصحيح وغيره ويمكن الجمع بحمل القبول اما على الوجه الذى علله به فى احدهما او على ان المراد منه الارشاد الى الاباحة ودفع توهم الحرمة او على كونه بعد
العلم بخلوصها عن الحرام ولا ريب فى انتفاء الكراهة ح ولا خلاف فيه ولا فى انتفائها باخبار المجيز بذلك واخراج الخمس لكونه مطهرا للمال المختلط بالحرام علما
فلان يطهر المختلط به ظنا واحتمالا اولى ثم اولى فى نحو عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر فان فعل فصار فى يده شى فليبعث بخمسه الى اهل
البيت ثم ان ظاهر اطلاق النص والفتوى يقتضى الحلية مع عدم العلم بالحرمة مطلقا علم بان للمجيز مالا حلالا ام لا بل اشتبه الحال الا ان المستفاد من بعض الاخبار
الاشتراط بالاول كالمروى عن الاحتجاج للطبرسى وكتاب الغيبة للطوسى وفيهما بعد ان سال مولانا الصاحب عن اكل مال من لا يتورع المحارم ان كان لهذا

الرجال ومعايش غيرها في يده نكل طعام انبار بشر والاملاك وفيه قصور عن المقاومة لما مر بوجوه فليطرح او يؤول الى ما يؤول اليه الاول **السادس** الولاية للقضاء والحكم بين الناس وغيره عن السلطان العادل جائزة بلا خلاف للاصل وفقد المانع وربما وجبت في بعض الصور كما مر وعن الجائر محرمة بلا خلاف كما مر اليه والى دلالة من المعتبرة الاشارة في المعونة على الظالم الا مع الخوف والتقية على النفس او المال او العرض عليه او على المؤمنين كلا او بعضا على وجه لا ينبغي تحمله عادة بحسب حال المكره في الرفعة والضعة بالنسبة الى الاهانة فيجوز ح بل ربما وجب بلا خلاف للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل هي متواترة في اباحة التقية بل وجوبها ففي الصحيحين التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله تع له كما في احدهما وفي الثاني التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به مضافا الى خصوص الصحيح عن القيام للولاة قال قال ابو جعفر ع التقية من ديني ودين آبائي ولا ايمان لمن لا تقية له وبالجملة لا خلاف ولا اشكال في الجواز مع التقية وفي الحرمة مع عدمها لما مضى نعم لو تيقن او ظن التخلص من المآثم والتمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر جاز ح ولو اختيارا اجماعا بل قال جماعة استحب لما فيه من الاعانة على البر والتقوى بل قيل وجب لو تمكن من الامرين لوجوبهما وتوقفهما عليه عن كون وجوبهما غير مشروط بالقدرة فيجب عليه تحصيلها من باب المقدمة وليس بثابت فيه نظر اذ يكفي في الثبوت اطلاق الادلة والقدرة الذاتية المشروطة بها التكاليف حاصلة ولو كانت للتأثير غير صالحة للتقية وبعد ارتفاعها فالقدرة باقية وموانعها منتفية مضافا الى صدق القدرة عليها من استثناء حصر التقية وبالجملة القدرة التي هي شرط التكليف بها جامعة التكاليف في القدرة الذاتية وهي هنا حاصلة وانما غاية التقية كونها من الموانع التي ليست التكاليف مشروطة بانتفائها بل هي بالنظر اليهما مطلقة تجب بها مكن التوصل الى الواجب به فيهما غاية الامر مع عدم امكان الدفع عنه المؤاخذة وهو غير ملازم لاشتراط التكاليف بانتفائها الا ترى ان من اشتغلت ذمته بحقوق الناس الغير المتمكن للموانع من دفعها اليهم هل يوجب ذلك سقوطها عن ذمته او يجب عليه دفعها وايصال الحقوق الى اربابها ولا ريب ولا خلاف في بطلان الاول فتعين الثاني وما نحن فيه من قبيله ثم لو اكره على الولاية وتنفيذ الاحكام والاوامر ولا يكون للمكره مع ذلك التيقن بالتخلص والتمكن اجاب الى الاطاعة وجوبا دفعا للضرر ويجب عليه ان ينفذ امره ونهيه في جميع ما يحكم به ولو كان محرما اجماعا فتوى ونصا متحريا الاسهل فالاسهل ومتدرجا من الادنى الى الاعلى فلو امكن تنفيذ الامر وجب عليه الاكتفاء به وهكذا كمراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اقتصارا في فعل المحرم على اقل ما تندفع به الضرورة الموجبة لفعله ولو اعضر في الاعلى وجب الا في قتل المسلم المحقون الدم فلا يجوز اذا بلغه اجماعا وللصحيح انما جعلت التقية ليحقن بها الدماء فاذا بلغ الدم فلا تقية وعمومه الموثوق ط الاطلاق يشمل الجرح ايضا كما عن الشيخ الا ان لزوم الاقتصار في الخروج عن العمومات المجوزة لفعل المحرمات بالتقية على المتيقن المتبادر من الاطلاق وهو القتل فانه الفرد الاكمل يقتضي المصير الى جواز الجرح لذلك لم يبلغ حده ولذا اقتصر في الاستثناء عليه جماعة كما في العبارة ولعله الاشهر وينبغي القطع بالجواز اذا كان الخوف على النفس بتركه ويحتاط بتركه في غيره وهل المسلم يشمل المخالف ام يختص بالمؤمن اشكال والاحتياط يقتضي المصير الى الاول لما اذا كان الخوف بترك القتل على نحو المال ولا سيما القليل منه خاصة واما اذا كان على النفس المؤمنة فاشكال ولا يبعد المصير الى الثاني فليس شيء يوازي دم المؤمن كما يستفاد من النصوص المعتبرة

الفصل الثاني

في البيع وادابه اما البيع فهو الايجاب والقبول اللذان ينتقل بهما العين المملوكة من مالك الى غيره بعوض مقدر تعريف البيع بالايجابين كما هنا او اللفظ المطلوب كما في … وغيره هو الاظهر قيل لانه المتبادر وفيه نظر خلافا للشيخ والحلي فعرفاه بسببهما الذي هو الانتقال وهما جنس يشمل العقود وباقي القيود خاصة مركبة يخرج بها من العقود ما لا نقل فيه كالوديعة والمضاربة والوكالة وما تضمن نقل الملك بغير عوض كالهبة والوصية بالمال او المنفعة خاصة كالاجارة وقوله من مالك الى غيره متعلق بينتقل فيعم ما كان ملكا للعاقد وغيره فيدخل فيه بيع الوكيل والولي وبه يندفع الاعتراض عن التعريف بعدم العموم وفيه للثاني مع دخوله فيه بالاجماع وخرج بالعوض المقدر الهبة المشروط فيها مطلق الثواب حيث لم يعتبر التراضي في المطلق الايجابين دخل فيه بيع المكره حيث يقع صحيحا وبيع الاخرس وشراؤه بالاشارة فانه يصدق الايجاب والقبول ويبقى فيه دخول الهبة المشروط فيها عوض معين والصلح المشتمل على نقل الملك بعوض معلوم فانه ليس بيعا عند المص وسائر المتأخرين فاختل التعريف منه كما اختل التعريف في غير الكتاب من غيره والامر فيه سهل بعد وضوح المطلب وحيث كان البيع عبارة عن الايجاب والقبول المذكورين فلا يكفي في اللزوم المعاطاة وهي اعطاء كل واحد من المتبايعين من المال عوضا عما ياخذه من الاخر باتفاقهما على ذلك بغير العقد المخصوص سواء في ذلك الجليل والحقير على المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا كما في … للشهيد في موضعين بل في الاخير حققه انعقاده وادعاه صريحا في الغنية وهو الحجة بعد الاصول القطعية من عدم الانتقال وترتب احكام البيع من اللزوم وغيره مضافا الى ما استدل به في الغنية قال ولما ذكرناه نهى رسول الله ص عن بيع الملامسة والمنابذة وعن بيع الحصاة على التأويل الاخر وذلك معنى ان يجعل اللمس للشيء والنبذ له او القاء الحصاة بيعا موجبا انتهى قيل ولم نقف لهم على مخالف من الاصحاب عدا ما ربما يتوهم من كلام المفيد من الاكتفاء بمجرد التراضي والتقابض ولو خلا من اللفظ طرا كما ذكره في … و… صرح فيه بانه ليس بصريح فيه ولا ظاهر بل يتوهم فكيف يتخذ مثله مخالفا صريحا او ظاهرا ولا من اطلاق الكتاب والسنة فان ما دل منهما على الانتقال واللزوم مختص بالعقود وليس مجرد التراضي مع التقابض منها قطعا لغة وعرفا مع انه يكفي الشك في الدخول فيهما جزما وكل ما دل منهما على حل البيع لا حكما مع تسميته مثل ذلك بيعا حقيقة كما في الغنية مدعيا عليه الاجماع وهو ط جماعة وغاية العرف استعماله فيه وهو اعم منها

جدا على تقديرها كما حكاه المحقق الشيخ علي ره في … عن كافة الاصحاب ادعى ان المعاطاة عندهم بيع حقيقة مفيد للملكية وانما غايتهم انها ليست لازمة فغاية الدليل ح ثبوت الحلية وهو غير اللزوم الذي هو مفروض المسئلة اما الوجوه الاخر التي ذكرها بعض الاجلة استضعافا للمتوهم من كلام المفيد فلم افهم منها دلالة بل ولا اشارة وانما غايتها كباقي الادلة ثبوت الاباحة في التصرف فلا كلام فيها كما هو المشهور بين الطائفة بل كانهم لم يجعلوا القائل بعدم جواز التصرف في المعاطاة عند الى الاباحة كما حكاه جماعة هي غير مفروض المسئلة بل يستفاد من كثير من المعتبرة عدم الاكتفاء بمجرد القصد والاشارة وانه لا بد من لفظ البتة كما ذهب اليه بعض من تأخر يستدل به من الاجلة ففي الصحيح وغيره من المعتبرة انما يحرم ويحلل الكلام وهي وان اقتضت حرمة التصرف الا انها محمولة على اللزوم وعلى ما بعد الرجوع جمعا بينه وبين ما دل على الاباحة بالتراضي من الاجماع في الغنية وشرح عد مع عدم الخلاف فيه بين الطائفة لما عرفت من رجوع القائل بالحرمة كما حكاه جماعة نعم هي ليست … على اشتراط كون الالفاظ المخصوصة المشهورة بكيفياتها المعهودة المشروطة الا انه ليس فيها الدلالة على الاكتفاء بذلك من دونها ايضا وانما غايتها الاكتفاء وعدمها انها مجملة ولا يمكن الاستناد اليها نفيا ولا اثباتا في الكيفيات المزبورة وما حققنا من الاصل غير … وجوب الاتيان بكل ما اختلف في اعتباره هنا بل العقود كالعربية والماضوية وتقديم الايجاب على القبول وغير ذلك وفاقا لجماعة خلافا لاخرين فاكتفوا بمجرد الايجابين مطلقا او مع اعتبار بعض ما مر نظرا الى انه عقد فيشمله عموم ما دل على لزوم الوفاء به كقوله سبحانه وتعالى اوفوا بالعقود وفيه نظر اذ بعد تسليم كون مثل ذلك عقدا يحصل الشك في دخوله في الاية جدا وان كانت للعموم لغة بناء على امكان حملها عليه من حيث خروج اكثر العقود منها على هذا التقدير اجماعا فليس مثله حجة فيكون الاجماع قرينة على كون المراد بالعقود المامور بالوفاء بها كل ما تداول في زمان الخطاب … ودخول المفروض فيه غير معلوم جدا ولم يصل الينا ما يدل عليه فالواجب الرجوع الى ما قدمنا من الاصل قط هذا وقد حكي الاجماع عن كره على عدم الوقوع بالمضارع والاستفهام وعن … على اعتبار الترتيب لا ان في منع العموم نظرا او وجهه سيظهر فاذا الجواز فيما عدا ما مر من محل الاجماع اظهر واما فيه فالاشتراط اقرب بحجية الاجماع المحكي سيما مع اعتضاده بعمل الاكثر وتأيد الاول منه بعدم صدق العقد حقيقة الا بعد صراحة اللفظ الدال عليه وهو منحصر في الماضي لتداوله في الافادة … العقد المشتمل … غيره وقد يذكر اي البيع انعقاده شروط

الاول يشترط في المتعاقدين كمال العقل والبلوغ والرشد والاختيار والقصد فلا يجوز بيع المجنون ولو ادواريا اذا كان حال جنونه ولا المغمى عليه ولا السكران ولا الصبي ولا السفيه ولا المكره بغير حق ولا الغافل ولا النائم ولا الهازل بلا خلاف اجده الا في الصبي خاصة فعن الشيخ الجواز اذا بلغ عشرا ولم اقف على مستنده سوى القياس بجواز وصيته وعتقه وطلاقه وفيه منع القياس اولا ثم المقيس عليه ثانيا الا مع قيام الدليل المعتمد عليه كونه مع الفارق ثالثا لتضمن الفرض تكاليف ليس محلها دون الامور المزبورة مع معارضته بالاصول السليمة عما يصلح للمعارضة حتى العمومات الآمرة بالوفاء بالعقود من الكتاب والسنة فانه ليس محلها ان اريد توجهها الى العاملين معه وكان مع الشرائط فكذلك اما لما عرفت من عدم بقائهما على عمومهما واختصاصها بالعقود المتداولة زمان النزول ودخول مثله فيها غير معلوم فيندفع بالاصل ولاستلزام الدخول حيث يعقد الصبي على ماله … لبيعه من دون الولي ما جوز التصرف في مال اليتيم المتفق على المنع عنه نصا وفتوى … او الامر بالصبر الى اوان بلوغه واجازته مع انه قد لا يجيز هذا مع ان الشيخ لا يقول بالامر بالصبر بل يحكم باللزوم حين صدور العقد فيه ما مر واذا ثبت المنع في هذه الصورة ثبت المنع بعدم القائل بالفرق في باقي الصور وان زعم الجواز فيها بل مط بعض من شذ … باخره مضافا الى استفاضة النصوص الصريحة بالمنع عن بيعه وشرائه وامره الى اوان بلوغه ففي الخبر ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في البيع والشراء واقيمت عليها الحدود التامة واخذ لها بها والغلام لا يجوز امره في البيع والشراء ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة الخبر واخصيتها من المدعى مدفوعة بعدم القائل بالفرق بين اصحابنا هذا ان تم دعوى اختصاصها بما له مترتبا على المتبادر والا فهي عامة او مطلقة نعم الاظهر جوازه فيما كان فيه بمنزلة الالة لمن له الاهلية لتداوله في الاعصار والامصار السابقة واللاحقة من غير نكير وحيث يعد مثله اجماعا من المسلمين كافة لكن ينبغي تخصيصه بما هو المعتاد في امثال هذه الازمنة فانه الذي يمكن فيه دعوى اتفاق الامة ومقتضى الاصول اطراد الحكم والاطلاق فيه في الباقي دون السفيه في جميع الصور كان العقد لهم او لغيرهم اذن لهم الولي ام لم ياذن اجاز وابعد الكمال ام لا لمخالفة الفضولي للاصل اختصاص الفضولي والنص الدال على جوازه ان قلنا به بغير محل الفرض لان ظاهرهم الاتفاق في المكره خاصة على الصحة بعد الاجازة معللين بانه بالغ رشيد قاصد الى اللفظ دون مدلوله وانما منع عدم الرضا فاذا زال اثر العقد كعقد الفضولي حيث انتفى القصد اليه من مالكه مع تحقق القصد الى اللفظ في الجملة فلما حصل اجازة المالك اثر ولا يعتبر مقارنته للعقد للاصل بخلاف العقد المسلوب بالاصل كعبارة الصبي فلا يجبر باجازة الولي ولا رضاه بعد بلوغه وفي الاصل مع الفرق نظر ووجهه في الاول مما مر وفي الثاني من اشتراك العقدين في المانع والمقتضي فان المانع وهو عدم اعتبار العقد بنفسه ان اختلف وجهه مشترك كالمقتضي من عموم لزوم الوفاء بالعقد بعد الرضا فانه ان عم بحيث يشمل العقد الغير المعتبر يشمل عقد الصبي ايضا وان خص بالمعتبر منه في نظر الشارع لم يشمل عقد المكره ايضا ودعوى تأثير اجازته بعد زوال المانع مع معارضته بالمثل غير معقولة وادلة الفضولي ان سلمناها فالمثل غير شاملة كما مرت اليه الاشارة واحتمال عدم اعتبار مقارنة القصد

والنية للعقد ممنوعة معارضة باصالة بقاء عدم الصحة قبل الاجازة مضافاً الى الاصول المتقدمة وبالجملة لا اظن استقامة ذلك في التفرقة فان كان
عليهما اجماع والا فالمسئلة محل مناقشة هذا مع ان لهما ثل والعامة قد اتفقوا على المنع فيهما ونه مع جريان وجه الفرق المتقدم بين المكره والصبي هنا ان تم
بالضرورة ويمكن الجواب عن الوجهين الاول وهو الاصل بانه فاعر بعموم الامر بالوفاء بالعقود القدح فيه بخروج الاكثر بالاجماع فيتقيد لاجله بالمتداول
زمان الخطاب بكلام مع كونه معلومية كون ما نحن فيه منه محل نظر لاستلزامه اجماله وعدم امكان التمسك به في شئ مما عدا محل الوفاق وهو مخالف لفهم العلماء
وطريقتهم المسلوكة بينهم بلا خلاف يظهر بينهم في ذلك اصلا من جهة استنادهم اليه في محل النزاع والوفاق والتحقيق ان الجمع بين الاجماعين يقتضي المصير الى حمل
الالف واللام في العقود للعهد لا اشارة الى جنس العقود المتداولة في ذلك الزمان المعهودة والمضبوطة الآن في كتب فقهائنا كالبيع والاجارة ونحو ذلك لا
خصوص اشخاص كل عقد عقد متداول فيه مع كيفياتها المخصوصة والمتداولة فيه لما عرفت من المحذور وح نقول لا ريب في دخول هذا العقد في جنس تلك
العقود وكونه فرداً من افراده وان جهل اشتراكه معها في الخصوصيات وذلك كما عرفت لا يوجب الشك في دخوله في العموم بل هو شامل له فيجب الوفاء بمقتضاه
لكن لما كان الاكراه مانعا لم يحكم به فاذا زال وجب الحكم للعموم والثاني بالاجماع على ان المراد بالعقود المامور بالوفاء بها هو العبائر المعتبرة شرعا الصادرة عمن
يكون لها اهلا خاصة دون غيرها جدا وان عقود الصبي عبائره غير معتبرة بل وجودها كعدمها فالمانع عن دخول عقده فيه هو سلب العبرة عنه لا لذاته
غير منفك عنه مط فلا يتصور فيه زوال المانع ابدا بخلاف المكره فان المانع عن دخول عقده فيه امر خارج عن ذات العقد حقيقة يمكن الزوال فاذا زال
دخل في العموم وغاية ما يتصور للمنع ح عدم مقارنته القصد للعقد هو مدفوع باصالة عدم اشتراطه والمعارضة باصالة عدم الصحة حسن لولا العموم المقتضي
لها فانه لا اختصاص له بصورة دون صورة وبحالة دون اخرى بل شامل لجميع الصور حتى زمان الاكراه الا انه لما اجمع على كونه مانعا حصل المنع به فاذا زال
اثر العموم في حكمه ويشترط ان يكون كل من البايع والمشتري مالكا للعوضين اجماعا للنصوص المستفيضة ففيها الصحاح والموثقات وغيرها من المعتبرة التي
كادت تكون هي مع سابقتها متواترة وسيأتي الى ذكر بعض منها الاشارة في تضاعيف المباحث الاتية او وليا لهما مع صغرهما او جنونهما الاصلي او الطارئ
قبل البلوغ كالاب والجد له وان علا دون الام وابيها على الاشهر الاقوى او الحاكم الشرعي وامينه المنصوب من قبله لذلك ومط ولكن لا يتهما بعد
فقد الابوين والوصي لهما كما ان ولاية الوصي لاحدهما بعد فقد الاخر قطعا او وكيلا عن المالك او من له الولاية حيث يجوز له التوكيل ولا خلاف في
ثبوت الولاية لهؤلاء بل الظ الاجماع عليه هو الحجة كالمعتبرة التي ياتي ذكرها في كتاب الحجر الاشارة فلا اشكال فيه ولا في ثبوتها للعدل من المؤمنين مع فقدهم
جميعا على الاظهر الاشهر بين الطائفة فانه احسان محض وما على المحسنين من سبيل مع دعاء الضرورة اليها في بعض الاحيان وفي الخبر عن رجل مات وله بنون
صغار وكبار من غير وصية وله خدم ومماليك وعقار كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة فقسمه فلا بأس وقاسمهم ذلك كله فلا باس و
قريب منه كثير من النصوص المعتبرة خلافا للحلي كما حكي شاذ لا يلتفت اليه واعلم ان الشرائط المتقدمة عدا الملكية وعدم الكراهة شرط الصحة بلا خلاف فيه
وفي كون الملكية شرط اللزوم بل في ثق وكلام جماعة الاجماع عليه لو باع الفضولي اي ملك الغير من دون اذنه مط لم يلزم اجماعا بل لم يصح اذا كان البيع لنفسه
لا للمالك فيمشي الى المالك فيتخير هامنه كما صرح به جماعة كالفاضلين والعلامة في جملة من كتبه كالمخ وكره مدعيا فيها عدم الخلاف فيه بين الطائفة
والمقداد في شرح الكتاب وغيرهما من الاخبار المانعة عن بيع ما لا يملك والناهية عن شراء المغصوب والسرقة كما في المعتبرة المستفيضة على ذلك
فلا ينبغي الاشكال فيه وان شمله عموم بعض ادلة صحة الفضولي وفتاويه واذا لم يكن البيع كذلك ففي صحته ح قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين
بل مط كما في ضة كلام مجمل قيل كاد ان يكون اجماعا الصحة وتوقفه على الاجازة من المالك فان حصلت والا انفسخت المعاملة لانه عقد صدر
من اهله حيث يستجمع لشرائط صحته عدا الملكية وكان في محله لكون المبيع مما يجوز بيعه في حد ذاته فيكون صحيحا بالاجازة يصير لازما للعموم الامر
بالوفاء بالعقد لما تقدم تحقيقه في صحة عقد المكره ولزومه بعد الاجازة قريبا واشتراط المباشرة للعقد هنا من المالك مدفوع بما دفعنا
اشتراط مقارنة القصد للعقد ثمة مع ثبوت عدم الاشتراط هنا وفي الجملة كيف لا وصحة المعاملة في الجملة غير منحصرة في صدورها عن المالك بما
لما عرفت من ثبوت الولاية للاشخاص السبعة بل التسعة وما اشبه بالمسئلة ثبوت الولاية بالوكالة فان المامور بالوفاء بالمعاملة فيها انما هو الموكل بها
دون الوكيل بالضرورة وليس ذلك الا من حيث رضاه بها ووقوع العقد في ملكه ولا فرق في ذلك بين تقدمه عليها او تاخره عنها بالبديهة فيكون
المراد من الامر بوجوب الوفاء بالمعاملة على من وقعت على ملكه مع رضاه بها مط كان هو مباشرا للعقد ام لا والقرينة عليه الاجماع الذي مضى فيكون عامة لمسئلة الفرض
المسئلة ودعوى اشتراط المباشرة في خصوصها تقييد لها من غير دلالة فلم يكن مسموعة هذا مضافا الى فحوى ثبوت الفضولي في النكاح مع بالاجماعات المحكية
والمعتبرة المستفيضة بل المتواترة فان ثبوته فيه مع بناء الامر فيه على الاحتياط التام كما يستفاد من النصوص واجماع العلماء الاعلام مستلزم لثبوته هنا بطريق اولى
لا متعيننه عنه جدا ولعمري انها من اقوى الادلة هنا ولولاه لاشكل المصير الى هذا القول لحكاية الاجماعين الاتية بمثل هذا الفحوى استدل جماعة من اصحابنا
في مقامات عديدة منها عدم اشتراط تقديم الايجاب على القبول في الصيغة بناء على ثبوته ثمة المستلزم لثبوته هنا بالاولوية المتقدمة وارتضاها المشترطون
للتقديم ايم الا انهم اجابوا بابداء الفرق المختص بالمقام من حيث استحياء المرءة غالبا عن اشتراطه فيه ولا مانع عنده هنا بالمرة وهو اعتراف منهم بثبوت الاولوية

لولا الفارق والمقدم اليه الاشارة مضافا الى الخبر البارقي العامي المنجبر ضعفه كقصور دلالته لو كان بالشهرة العظيمة والاصول المسلمة الدافعة للاحتمالات
التي ياتي بها في الدلالة هذا في الموثق كالصحيح على الصحيح بل وربما بطريق اخر صحيح قضى علي عليه السلام في وليدة باعها ابن سيدها وابوه غايب فاشتراها رجل فولدت
منه غلاما ثم قدم سيدها الاول فخاصم سيدها الاخير فقال هذه وليدتي باعها ابني بغير اذني فقال عليه السلام خذ وليدتك وابنها فناشده المشتري فقال له خذ ابنه
يعني ابنه الذي باعك الوليدة حتى ينفذ لك ما عليك فلما اخذه البيع الابوه ارسل ابني فقال لا والله لا ارسل ابنك حتى ترسل ابني فلما راى ذلك سيد
الوليدة اجاز بيع ابنه وهو ظاهر الدلالة على المراد لما عرفت وعما يشتبه والايراد الاما يترائى في بادي النظر من الاشكال فيه من حيث ظهوره في رد الاب
بيع الابن اولا والقائل بالفضولي يقول بصحته مع عدمه ويمكن دفعه بعدم ظهوره وما يوجب الظهور فيه وانما غايته الظهور في عدم الرضا بالاقباض واسترداد
الجارية وابنها هو غير صريح بل ولا ظاهر فيه لاحتمال كونه للتردد الغير الملازم للرد والقول الثاني هو فساد الفضولي للشيخ ره في ط وف والحلي وابن زهرة
مدعيا هو كالاول الاجماع عليه مستندين ثم بالاصل اجماعا منه هي ما بين ناهية عن بيع ما ليس عنده ونافية للبيع عما لا يملك وزاد الاول ما دل على المنع من
تصرف في ملك الغير والجميع نظر لاندفاع الاصل بما مر كاندفاع الاجماع به لكونه اكثر واقوى واظهر مع تطرق الوهن العظيم اليه بعد وجود قائل
عدا هما والحلي مع تصريح الاول بكون الصحة مذهب قوم من اصحابنا وحكي عن عظماء القدماء كالمفيد وابن جنيد وابن حمزة وهو اختياره في ثق وبالجملة كيف يقبل
دعوى الاجماع في محل يكون القائل بمضمونه عدا مدعيه بعض من تاخر عنه فينبغي طرحه وتاويله ان امكن والاجماع مع ضعفها معارضتها باقوى منها
سندا ودلالة غير واضحة الدلالة اما الثاني فلاحتمال ان يراد بما لا يملك ما لا يصح تملكه كالحر ونحوه لعدم جواز بيعه كما ياتي او رجوع النفي الى اللزوم فيكون
المراد لا بيع لازم الا فيما يملك ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال هذا في الثاني واما الاول فلاحتمال المنع من بيع غير المقدور على تسليمه كبيع الطير في الهواء
ونحوه ولعله الظ وليس المقام منه لامكان القدرة على تسليمه باجازة صاحبه مع احتمال الثاني ما قد مر عن الخلاف كذا من معاضدته بما من النصوص
المعتبرة المخبرة لبيع ما ليس عنده المعربة عن كون المنع عنه مذهب العامة ففي الصحيح عمن باع ما ليس عنده قال لا باس قلت ان من عندنا يفسده قال
لم قلت باع ما ليس عنده قال ما يقول في السلف قد باع صاحبه ما ليس عنده الخبر نعم في الصحيح في امرءة باعت ارضا ليست لها ابنعطي المال ام تمنع
قال ليمنعها اشد المنع فانها باعت ما لا تملكه ونحوه اخر ياتي ولعلها ظاهران في حرمة التصرف فضولا الا انه لعلها لكون البيع لانفسهما من غير ان يقصد
مالكيهما ولا كلام فيهما كما مضى وصرح بها جماعة من اصحابنا وبنحوه الجواب عن المعتبرة المستفيضة الناهية عن شراء الخيانة والسرقة لظهورها سيما
في ذلك نعم انما يكون الدلالة لو منعت عن الصحة بعد الاجازة من المالك ليس فيها اليه اشارة فضلا عن الدلالة بل ظاهرها عدمها لعدم خبرة
صاحبها بها وعدم اعلام المشتري له بذلك قطعا مع ان غاية شمول النهي فيها للمسئلة اثبات الحرمة وهي غير ملازمة لعدم الصحة لعدم اقتضائه اياه
في المعاملة على الاظهر الاشهر بين الطائفة ودعوى كون البيع بمجرده تصرفا مع كون المال عند صاحبه اصلا ممنوعة وبالجملة لا ريب في ضعف هذه
الادلة سيما في مقابلة تلك فاذا المصير الى الاول اقوى وان كان الثاني في الجملة احوط واولى ثم على المختار هل الاجازة كاشفة عن صحة العقد من
حين وقوعه ام ناقلة له من حينها قولان اظهرهما الاول وفاقا للاشهر عملا بمقتضى الاجازة اذ ليس معناها الا الرضا بمضمون العقد وليس الا انتقال
العوضين من حينه وجعل الثاني موقفا للتاثير عليه فكان كجزء السبب فيه نظر يظهر وجهه مما مر ويظهر الفائدة في النماء المتخلل بين العقد والاجازة
اذ ليس معناها الا الرضا بمضمون العقد الحاصل من المبيع فهو للمشتري على الاول كما ان نماء الثمن المعين للبايع وللمالك المجيز على الثاني ولو لم يجز المالك
رجع في عين ماله ونمائه مط وعوض منافعها المستوفاة وغيرها وقيمة التالف من المال ومثله على المشتري للمغصوب وجوه فصول الجميع بل يتسح رواية
في سنده فلا يضر جهالة راويه ارسالها وفيه عن رجل اشترى جارية من سوق المسلمين فخرج بها الى ارضه فولدت منه اولادا ثم اتاهم من يزعم انها له واقام على
ذلك البينة قال يقبض ولده ويدفع اليه الجارية ويعوضه في قيمة ما اصاب من لبنها وخدمتها ثم يرجع بذلك كله على البايع اذا لم يحصل له نفع في
مقابلة لنفي الضرر وللموثق في الرجل يشتري الجارية من السوق فيولدها ثم يجئ مستحق الجارية فقال ياخذ الجارية المستحق ويدفع اليه المبتاع قيمة الولد
ويرجع على من باعه بثمن الجارية وقيمة الولد التي اخذت منه ومع حصول النفع فيه اشكال كما اذا لم يكن عالما بانه لغير البايع او ادعى البايع الاذن
والا لم يرجع بما اغترم لانه غاصب لا سيما لم اطلاق الخبرين المتقدمين فان ظاهرهما بحكم التبادر والغلبة الجاهل وهل يرجع بالثمن المسمى لا مط لانه
دفعه اليه وسلطه عليه مع علمه بعدم استحقاقه له فيكون بمنزلة الاباحة وقيد الشهيد الثاني بما اذا تلف اما مع بقائه فله الرجوع لانه ماله وهو
مسلط عليه بمقتضى النص ولم يحصل منه ما يوجب النقل عن ملكه لانه انما دفعه عوضا عن شئ لا يسلم له لا مجانا فان بل يحتمل الرجوع مط وفاقا للمحقق
في بعض فتاويه لتحريم تصرف البايع فيه لانه اكل مال بالباطل فيكون مضمونا عليه لولا ادعى العلامة في كره الاجماع على عدم الرجوع مع التلف لكان
في غاية القوة وهو حسن ويشهد له التحقيق المتقدم والظاهر شمول الثمن التالف يقينا بل لعله اغلب افراده ولو باع ما لا يملكه مالك في العرف والعادة
كالحر وفضلات الانسان من شعره ووسخه والخنافس والبق والبرغوث والقمل والديدان المتنافرة لم ينعقد اجماعا لكونه سفها ولو لوحظ بعض المنافع
الموضعة لها في مواضعها النادرة المخرجة لها عادة بالمعدن وعود الماء ولو باع نحو حبة حنطة او شعير او غيرهما مما لا يعد ايقاع العقد عليه سفها

بل بعيد معاملة سفاهة لعدم صدق المال على مثله عرفا وان كان مثله في الحقوق التي لا يجوز لاحد التصرف فيها الا باذن صاحب الحق السبق ونحوه مما هو حق ولا
يسمى ملكا فان معاملة مثل ذلك كله سفه لو فرض نفع نادر له لانه كالعدم كما تقدم ولو باع ما يملك وما لا يملك كعبده وعبد غيره صفقة في عقد واحد صح
البيع ولزم في عبده خاصة ووقف في الاخر على الاجازة على المختار في الثاني ولا خلاف في الاول بل ظاهرهم الاجماع عليه وصرح به في الغنية للصحيح في رجل باع قطاع
ارضين فيعرف حدود القرية الاربعة وانما له ... هذه القرية وقد اقر له بكلها فوقع لا يجوز بيع ما لا يملك وقد وجب الشراء من البايع على ما يملك مضافا الى
ان البايع مامور بالوفاء بالعقد في ماله وعدم اجازة المالك بعد ذلك لا يرفع الامر المستقر في ذمته قبل ظهوره فاحتمال بعض من تاخر البطلان راسا ليس في
محله واما توهم ايجاب تبعض الصفقة الخيار فمع انه لا يوجب البطلان ليس في محله لاقدامه على ضرره نعم ان جهل امكن ثبوت الخيار له ثم اذا اجاز صح البيع
ولا خيار وان رده تخير المشتري مع جهله بكون بعض المبيع غير مملوك للبايع بين الفسخ والامضاء لتبعض الصفقة والشركة الموجبين للضرر المنفي اية ورواية
وليس في النص ما يخالفه كما توهم وان تضمن لفظ الوجوب لانه بالنسبة الى البايع ولا كلام فيه كما مر ولكنه غير الوجوب من المشتري فقد يجامع مع ثبوت الخيار له
الوجوب من البايع كما في كثير من المواضع ان فسخ رجع كل مال الى مالكه وان رضي صح البيع في المملوك للبايع بحصته من الثمن ويعلم مقدارها بتقويمهما
جميعا ثم تقويم احدهما منفردا ثم نسبة قيمته الى قيمة المجموع فيخصه من الثمن مثل تلك النسبة فاذا قوما جميعا بعشرين واحدهما بعشرة صح في المملوك بنصف
الثمن كائنا ما كان زائدا ام ناقصا فلو كان الثمن في المثال ستة اخذ لاحدهما منها نصفها ثلثة هذا في جهة النقيصة ويعلم المثال في جهة الزيادة
بزيادة الثمن على العشرين ولو بواحد وانما اخذ بنسبة القيمة لم يخصه من الثمن قدر ما قوم لاحتمال زيادتها عنه ونقصانها فربما جمع في بعض الصور بين
الثمن والمثمن على ذلك التقدير كما لو كان قد اشترى المجموع في المثال بعشرة ثم انه انما يعتبر قيمتهما مجتمعين اذا لم يكن لاجتماعهما مدخل في زيادة قيمة
كل واحد كفرض العباء اما لو استلزم ذلك كمصراعي باب لم يقوما مجتمعين اذ لا يستحق مالك كل واحد ماله الا منفردا وح فيقوم كل منهما منفردا
وينسب قيمة احدهما الى مجموع القيمتين ويؤخذ من الثمن بتلك النسبة دون ان ينسب الى قيمتهما كذلك اثني عشر ومنفردين كستة فالثمن ستة وقيمة احدهما
ثلثة يؤخذ لكل منهما من الثمن بقدر نسبة قيمتها الى الستة وهو الثلث اثنان ولا يؤخذ بقدر نسبة قيمتها الى الاثني عشر وهو الربع واحد
ونصف كذا قيل وربما يستشكل مع جهل المشتري بالحال وبذله الثمن في مقابلة المجموع من حيث المجموع فالاخذ بالنسبة الى المجموع قيمتهما منفردين
ظلم على المشتري وحيف عليه وهو حسن الا انه منقوض بالظلم على البايع لو اخذ بالنسبة الى مجموع قيمتهما مجتمعين مع عدم تقصيره والاقدام شيئا على
المشتري وانما اراد له شيئا لم يسلم له فالحاقه بالغاصب حينئذ في ضمان الصفقة ليس في محله براءة ذمته عن المسئلة لا تخرج عن شبهة ان كان الاولى التخلص
عن قوة اما لو باع العبد والحر او الشاة والخنزير او الخل والخمر صح البيع فيما يملك وثبت للمشتري الخيار مع الجهل بالحال وبطل في الاخر لعدم جواز تملكه
والنهي عن بيعه كما مر بل ربما احتمل البطلان مع العلم في الاول لو جعل جزءا وهو افضائه الى الجهل بثمن المبيع حال البيع لانه في قوة ان يقول بعتك العبد
بما يخصه من الالف اذا وضعت عليه وعلى شيء اخر لا يعلم مقداره الان وعلى تقدير الصحة يقومان جميعا ثم يقوم احدهما منفردا ثم ينسب قيمته الى
قيمة المجموع ويسقط من الثمن بقدر ما قابل الفاسد بتلك النسبة كما مر في المسئلة السابقة وطريق التقويم في المملوك ظ وفي الحر بان يقوم لو كان عبدا
على ما هو عليه من الاوصاف والكيفيات والخمر والخنزير بان يقوما بقيمتهما عند مستحليهما اما باخبار جماعة منهم كثيرة يؤمن اجتماعهم على
الكذب ويحصل بقولهم العلم او الظن المتاخم له او باخبار عدلين من المسلمين يطلعان على حاله عندهم لا منهم مط لاشتراط العدالة المقوم كما لو
الثاني يشترط فيهما المعلومية كلا او بعضا على ما ياتي فلا يصح بيع المجهول والمبهم حذرا من الغرر المنهي عنه اجماعا وقطعا للنزاع ولكن المتكلم
لكل شيء بحسبه في العادة فما يباع بالكيل او الوزن او العدد يكون تعيينه بها على الاظهر الاشهر بين اصحابنا فلو بيع ما يكال او يوزن او يعد كلا
بل جزافا بطل لما تقدم وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تكون هي مع الاولى متواترة ففي الصحاح ما سميت فيه كيلا فلا يصلح مجازفة
وفي بعضها السؤال في احدها مع نفي الصلاح الدال على الفساد وفهم الاصحاب وتنبيه على الدلالة وفي الخبر لاحدهما الصحيح لا يصلح للرجل ان يبيع بصاع
غير صاع المصر ونحوه الثاني مع قوة في الدلالة لتبديل لا يصلح بلا يحل مع المنع فيه عن البيت بصاع البيت الذي يكون اصغر من صاع السوق وفيهما
الدلالة على اعتبار صاع البلد ومكياله المتعارف كما هو عن الاصحاب منقول فلا يجوز البيع بالكيل النادر وعليه ينزل الاطلاق ما مر حملا له على الاغلب
المتعارف وفي الموثق كالصحيح عن شراء الطعام او ما يكال او يوزن هل يصلح شراؤه بغير كيل ولا وزن فاجابه بنفي الباس اذا كال البايع واخبر به
المشتري الباس في مفهومه بحكم السياق وفهم الاصحاب التحريم وفي المرسل كالصحيح على الصحيح عن رجل يشتري الجص فيكيل بعضه ويأخذ البقية بغير كيل
فقال اما ان يأخذ كله بتصديقه واما ان يكيله كله وفي الخبر خطابا للقوم شكوا اليه سرعة نفاد طعامهم لانهم لا يكيلون كيلوا فانه اعظم للبركة
ويستفاد من سابقيه جواز الاعتماد في الكيل والوزن على اخبار البايع ولا خلاف فيه في الظ والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الموثق يقوله الرجل
اعطيته بكيلك قال اذا ائتمنك فلا باس ومنها الخبر المعتبر بوجوه جملة من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم في سنده فلا يضر اشتراك
راويه مع قرب احتمال كونه الثقة وفيه اشترينا طعاما فزعم صاحبه انه كاله فصدقناه واخذناه بكيله فقال لا باس فقلت يجوز ان ابيعه كما اشتريته بغير

ذهن القرية قطاع ارضين فهل يصح للمشتري ذلك واختاره بعض مع

مجتمعين فلو كان قيمتهما مع

كيل قال اما انت فلا تبعه حتى تكيله ونحوهما غيرهما ويستفاد من هذه الاخبار سيما الاخير كبعض ما مر صريحا اشتراط الكيل في المكيل كما في
اكثرها والوزن في الموزون كما في بعضها ايضا ويلحق بهما الاخير لعدم القائل بالفرق مضافا الى ثبوته كالمتقدمين من القاعدة المتقدمة ايضا مع امكان
الاستدلال عليه بعموم النهي في المسئلة لاجله ببعض الاخبار المتقدمة على الاول في الصحيح عن الجوز لا نستطيع ان نعده فيكال بمكيال ثم يعد ما فيه
ثم يكال ما بقي على حساب ذلك العدد قال لا باس به ويستفاد منه بمعونة عدم القائل بالفرق بين الجوز وغيره من المعدود وغيره كما في لك وغيره انه
لو تعذر الوزن والعد او الكيل اعتبر مكيالا واحدا ووزن كل واحد بعد ذلك بحساب الباقي ولا خلاف في الجواز وان اختلفوا في اشتراطه
بالتعذر كما في المتن وغيره بل في ظاهر التعبير عن كثير من الاصحاب وفاقا مع ظ النص او التعسر كما قيل حملا له عليه جمعا بينه وبين عموم ما يدل على النهي
او عدم الاشتراط مط كما عليه الشهيد الثاني وغيره لزوال الغرر وحصول العلم واغتفار التفاوت وهذا كما في غيره وعدم المنافاة له في الصحيح فان العسر في
كلام الراوي ولم يقع من الجواب اعتباره مع اطلاق الخبرين في غير المعدود وفيهما عن الرجل يشتري بيعا فيه كيل او وزن بغيره ثم ياخذه على نحو ما فيه قال
لا باس ونحوهما اخر فيمن اشترى مائة راوية من زيت فاعترض راوية او اثنتين فوزنهما ثم اخذ سائره على قدر ذلك قال لا باس وفي زوال الغرر و
حصول العلم اشكال واغتفار التفاوت هنا غير معلوم والقياس على غيره حرام والاستقراء لو سلم لتصحيح غير معلوم ومنافاة الصحيح له لاجل
التقرير الذي هو العمدة في اثبات اعتبار العد في المعدود بهذا وبه والاخبار بعد لا ساند فاضرمع احتمال خصوصها في الدلالة من حيث انها مطلقة
منصرفة الى الصور المتعارفة التي ليس فيها العدول عن التلثة الى الاعتبار بالمكيال الواحد كما في الرواية الا مع التعذر او العسر مضافا الى تشويش في
متن الاولين بحسب النسخ الموجب لخروجها عن مفروض المسئلة مع معارضتهما بالاطلاق النصوص المتعلقة المعتبرة للكيل والوزن سيما المرسل المتقدم
الوارد في الجص ونحوه الصحيح في رجل اشترى من رجل طعاما عدلا بكيل معلوم ثم ان صاحبه قال للمشتري ابتع مني هذا العدل الاخر بغير كيل فان فيه مثل
ما في الاخر الذي ابتعت قال لا يصلح الا ان يكيل الخبر وهما كالباقي وان شملا صورتي التعذر والعسر الا ان مقتضى الجمع بينهما بين ما مر
التخصيص بغيرهما مضافا الى فتوى الاصحاب فاذن لا اجود مما في العبارة من اشتراط التعذر في العدول من العد يحتمل قويا الحاق العسر المحكي عن
الاصحاب اعتبار الكيل والوزن فيما بيع بهما في زمانه ولو لم يبع الان كذلك ابتاعه من النص مشكل الا ان الامر فيه هين فما علم كونه معلوم مثله
في زماننا الان الا في نحو الطعام والزبيب والجص وامثالها الان يباع كذلك ان غير الكيل بالوزن في بعضها والعكس في اخر ولا باس بالاول في
المثل لانضباطه الوزن من الكيل ويحتاط في الثاني ان يختص بالاول عملا للخبر لا باس بسلف ما يوزن فيما يكال وما يكال فيما يوزن وفيه ضعف
سندا وقصور دلالة مضافا الى ما مر من نفي الخلاف من عدم جوازه والاحوط المنع مط قطعا جدا ويتفرع على اشتراط المعلومية بما جرت الامور الثلثة
فيما يباع بها انه لا يكفي مشاهدة الكومة الصبرة المجهولة في صحة المعاملة ولا المكيال المجهول كقصعة حاضرة وان تراضيا ولا الوزن المجهول كالاعتماد
على صخرة معينة وان عرفا قدرهما تخمينا او كالاه او وزناه بعد ذلك ولا العد المجهول بان عولا على ملأ اليد والاخر يجهل ما تشتمل عليه ثم اعتبر العد
خلافا للاسكافي في الصبرة ويدفعه مضافا الى ما مر دعوى الاجماع على خلافه في لف ويجوز ابتياع جزء مشاع معلوم بالنسبة كالنصف والثلث من معلوم
بالكيل او الوزن او المساحة مط وان اختلفت اجزائه قيمة كالجواهر والحيوان اجماعا للاصل فقد المانع من الغرر وغيره مط فيصح بيع نصف الصبرة
المعلومة المقدار والوصف ونصف الشاة المعلومة بالمشاهدة او الوصف واعلم ان اقسام بيع الصبرة عشرة ذكرها الماتن بعضها منطوقا وبعضها مفهوما
وجملتها انها اما ان تكون معلومة المقدار او مجهولته فان كانت معلومة صح بيعها جميعا وبيع جزء منها معلوم مشاع وبيع مقدار معين علم اشتمالها
عليه كقفيز بشرط العلم باشتمالها عليه وبيعها كل قفيز بكذا لا بيع كل قفيز منها بكذا والمجهول يبطل بيعها في الاقسام الخمسة الا في الثالث بشرط العلم
باشتمالها على المقدار كما عن الاكثر او مط على قول فتخير بنقص المبيع فيتخير العقو بالخيار بين الاخذ للموجود فيها بحصته من الثمن وبين الفسخ لتبعض الصفقة
ولا خلاف فيما عدا الا ما يحكى عن الطوسي من الحكم بالصحة في القسم الرابع مط ولو كان الصبرة مجهولة وهو مشكل بل فيه عدم تعين المبيع في هذه
الصورة واحتمل العلامة في لف فيها الصحة في القفيز الواحد لا الجميع كما حكاه عن ابي حنيفة والمناقشة فيه واضحة بل البطلان مط في غاية القوة وهل ينزل القدر
المعلوم في الصورتين على الاشاعة او يكون المبيع ذلك المقدار في الجملة وجهان اجودهما الثاني عند جماعة اوسط الفائدة فيما لو تلف بعضها فعلى الاشاعة
يتلف من المبيع بالنسبة وعلى الثاني يبقى المبيع ما بقي قدره وفي الصحيح رجل اشترى من رجل عشرة الاف طن في انبار بعضه على بعض من اجمة واحدة والانبار
فيه ثلثون الف طن فقال البايع قد بعتك من هذا القصب عشرة الاف طن فقال المشتري قد قبلت واشتريت ورضيت فاعطاه من ثمنه الف درهم ووكل
المشتري من يقبضه فاصبحوا وقد وقع في القصب نار فاحترقت منه عشرون الف طن وبقي عشرة الاف طن فقال العشرة الاف التي بقيت هي للمشتري والعشرون
التي احترقت من مال البايع وهو ظاهر في الثاني الا ان في صحة البيع الذي تضمنه اشكالا من حيث جهالة المبيع فيه الموجبة للغرر المنفي الموجب لفساد المعاملة
وتحريمه الاصحاب فيما لو باع شيئا غير معلومة من قطيع غنم او ابطال وان علم عدد ما اشتمل عليه من الشياه وتساوت اثمانها **الثالث** لا يباع العين الحاضرة
الا مع احد الامور المعينة لها الدافعة عن المعاملة بها ما يعد في العرف والعادة غررا وجزافا من الكيل او الوزن او العد فيما يباع بها او كانت هي

المطلوبة من بعيد عرفا والمشاهدة او الوصف الرافع للجهالة من المتبايعين او احدهما فيما عداه ويكون الوصف في كل شيء بحسب ما يطلب في المعاملة به غالبا
وحينئذ يكون المعاملة بدونه فيها غرر او مجازفة ففي الفرس بنحو الصغر والكبر دون مقدار اللحم وفي نحو الغنم المقصود شراؤه لمقدار لحمه وفي نحو
الفيل المطلوب به طوله وعرضه كما عند اهل الهند فيما حكي بمساحته وفي الثوب المطلوب به او صفاته التي يتفاوت بتفاوتها القيمة دون نحو الذرع
بعادة فيه بان كان هو المقصود بالمعاملة في العادة ونحوه الارض فيجوز بيعهما مشاهدة في الصورة الاولى كنحوهما مما يقصد بمعاملته في الغالب الاول
المتعدد فيهم بمشاهدتهما الغرر والجهالة المسامحة في تلك الصورة وان بيعا بها نادرا والعكس صدق الغرر والمجازفة فيهما مع المشاهدة عرفا وعادة
على هذه الصورة تنزل كلمة الاصحاب المصرحة بجواز بيعهما مشاهدة من دون مساحة على الاطلاق بلا خلاف يظهر منهم صريحا بل عن كره عليه الاجماع
هو حسن ولا يبعد حمل ايجاب المساحة في بيعهما على الصورة الثانية جمعا بين الفتاوى والادلة والا فيشكل الاول في هذه الصورة لتحقق الغرر
والمجازفة كالثاني بانتفائهما في الصورة المقابلة عرفا وعادة ومن هذا التحقيق يتحقق انه لو كان المراد ببيعهما عادة طعمهما كالدبس وريحهما كالمسك
فلا بد من اختبارهما بهما اذا لم يفسد اي بالاختبار او وصفهما بلا خلاف حتى في جواز البيع بالوصف وان اهمله العبارة بل عليه الاجماع في الغنية
وهو الحجة مضافا الى الاصل اندفاع الغرر به كاندفاعه برؤية ما يدل بعضه على باقيه غالبا كظاهر الصبرة وانموذج المماثل وبجبر النقص بعد التحقق بالخيار
مع التأيد بظواهر ما مر من النصوص من جواز الاكتفاء عن الكيل والوزن باخبار البايع ولو بيع مثلهما ولما يختبر بالامرين ولم يصف بهما او وصف
وصفا لم يزل معه الجهالة بناء على اصالة الصحة من العيب ولانه فيما هي لا يتبدل فيقول ان اشبههما الجواز مع العلم به من غير هذه الجهة كالقوام واللون
وغيرهما مما يختلف قيمته باختلافه وعليه الاكثر بل لعله عليه عامة من تأخر وهو الاظهر احالة على مقتضى الطبع فانه امر مضبوط عرفا لا يتغير غالبا الا
بعيب فيجوز فيه الاعتماد على الاصل لانتفاء الغرر كانتفائه برؤية ما يدل بعضه على باقيه غالبا كما تقدم ويجبر النقص بان له الخيار لو خرج
معيبا بين الرد والارش ان لم يحدث فيه حدثا زائدا على اختباره ويتعين الارش بعد الاحداث فيه الزائد عنه كما في غيره من انواع البيع وان كان
المشتري المتصرف اعمى لتناول الادلة له خلافا للمحكي عن الحلبي فخيره بين الامرين وان تصرف والقول الثاني بالمنع الا بالاختبار او الوصف محكي عن الحلبي وفي ذيله
وربما نسب الى الشيخين وابن حمزة للغرر وفيه ما مر قيل وللخبر عن رجل يشتري ما يذاق ايذوقه قبل ان يشتريه قال نعم فليذقه ولا يذوق ما لا يشتري بناء على
ان الامر بالذوق يقتضي البطلان مع عدمه وفيه نظر لضعف السند وقصور الامر هنا عن افادة الوجوب لوروده في محل توهم الحظر كما يشعر به سياقه فلم يفد سوى
الاباحة على الاظهر ويتعارض من عدا الاصول جماعة ولو ادى اختباره الى افساده كالجوز والبطيخ وشبههما جاز شراؤه مطلقا بعد تعيينه بوصف او غيره مما مضى
الجواز هنا بطريق اولى لاستلزام المنع منه لعسر الحرج جدا مع عدم نقل خلاف هنا بل ظاهرهم الاتفاق على الجواز وان اختلفوا في اطلاقه او تقييده
بشرط الصحة فقط كما عن بعض او البراءة كل من العيب الا تركا عن آخر او بشرط احدهما كما عن جماعة والاول اشهر واقوى لعموم الادلة بل في لف ان
مراد الجماعة جواز البيع بالشرطين لا اشتراطهما في صحته فارتفع الخلاف الا من جهة ما يتوهم من الابهام وبثبت مع الصحة الارش لو خرج معيبا الرد
للتصرف فيه ويرجع بالثمن كله ان لم تكن لمكسوره قيمة تبذل له عادة كالبيض الفاسد والجوز الفارغ مطلقا ولو اشترط البايع البراءة من العيب على الاقوى
خلافا لجماعة مع الشرط فنفوا الرجوع ح وفيه نظر لبطلان البيع حيث لا يقابل الثمن مال فيكون اكل مال بالباطل ويكون الشرط منافيا لمقتضى العقد
ح ودفعه بالتراضي فيكون كدفع مال من غير عوض مندفع بمنعه مع هذا الشرط المشعر ببقاء ما ينبغي المبيع فان البيع فرع بقائهما فيه ولا يجوز
الملازمة مع انتفائهما واساسا مع عدم تماميته للمنع عن الرجوع على تقدير تسليمه فيما لو بقي الثمن وكان البايع ممن يكره الهبة منه فان الدفع ح كهبة
مال بغير عوض فيجوز الرجوع فيه ح فتة وهل يكون العقد مفسوخا من اصله نظرا الى عدم المالية من حين العقد فيقع باطلا ابتداء او يطرئه
عليه الفسخ بعد الكسر فيكون هو المفسد نظرا الى الصحة قبل ظهور الفساد والاصل بقاؤها وجهان بل قولان ورجحان الاول اظهر بل واضح لان
ظهور الفساد كشف عن عدم المالية حين البيع في نفس الامر لا انه احدث عدمها حينه والصحة مبنية على الظاهر وتنتفي بانكشاف الفساد فيكون كابتياع
الخمر على انه خل ثم انكشف خمريتها ومنه يظهر فساد ما في حرم الشهيد بالثاني مضافا الى جعله الاول ظاهر الجماعة المشعر باتفاق الطائفة وتظهر الفائدة في
في مؤونة النقل عن الموضع فانها على البايع على القول الاول وعلى المشتري على الثاني وفي آخر فيما لو تبرأ البايع عن عيبه فيتجه كون التلف على المشتري
على الثاني دون الاول وفيما لو صح به المشتري بعد الكسر في ثالث الحنث بمثله على الثاني دون الاول لو حلف ان لا يبتاع بيعا صحيحا وفي الجميع نظر يظهر وجهه
الثاني مامر وكذا يجوز بيع المسك في فاره وهو نافجة وهي الجلدة المشتملة عليه وان لم يفتق فيختبر بشرط العلم بمقداره ونحوه مما يعتبر معرفته في معاملته و
يتفاوت قيمته بتفاوته بلا خلاف بل في بعض العبارات الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر من جواز البناء على اصل السلامة لاندفاع الغرر به والجهالة فان
خرج معيبا يجبر دفعا للضرر ولكن فتقه بان يدخل فيه خيط بابرة ثم يخرج ويشم احوط ليرتفع الجهالة اصلا ولا يجوز بيع السمك في الآجام ولو ضميمة
اذا لم يكن محصورا مشاهدا لجهالة المبيع لو بعضا بلا خلاف فيه بل في ضف الاجماع عليه قيل ولا خلاف في الجواز مع الحصر والمشاهدة لانتفاء الجهالة
ح وهو كذلك والملاق العبارة وغيرها يحمل على عدمها كما هو الغالب كذا لا يجوز بيع الصوف على ظهور الغنم ولا اللبن في الضرع على الاصح الاشهر وكذا اللبن في الضرع بفتح

الضاد وهو لكل ذي خف وظلف فلا يجوز بيعه لو ضم اليه شيء وما يحلب منه لان ضم المجهول الى المعلوم يصير المجموع مجهولا خلافا للنهاية وجماعة
فالجوز فيهما بل في الغنية في الاول الاجماع في الغنية لاخبار هي بحسب السند غير نقية منها لا باس بان يشتري الآجام اذا كان فيها قصب من قصب ومنها ابيعها ولبس
فيها قصب نما هي ماء فال يصيد كفي من سمك فيقول اشتري منك هذا السمك وما في هذه الآجام بكذا وكذا ومنها عن اللبن يشتري وهو في الضرع
قال لا الا ان يحلب لك سكرجة فيقول اشتري منك هذا اللبن الذي في السكرجة وما في ضرعها بثمن مسمى وان لم يكن في الضرع شيء كان ما في السكرجة
وفي الاجماع وهن لمصير الاكثر الى الخلاف مع عدم معارضته لبعض الصحاح مع عدم وضوح الاخبار والاجماع المروية لما دل على اشتراط تبيين المبيع
المعتضد مثله بالاجماع وفرعه هنا بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا مع ارسال الخبرين الاولين واضمار الثالث وان كان من ثقة وعدم ارتباط
الخبرين لموضوع المسئلة المتقدمة لورودهما في بيع الآجام لا سمكها فتبدأ مع احتمال الجمع بينها وبين ما دل على المنع بما فصل به جماعة من الحكم بالصحة
مع كون المقصود بالذات المعلوم والمجهول تابعا والبطلان مع العكس او تساويهما في القصد الذاتي ولا ريب في حسنه لانتفاء الغرر العرفي ح وهو الذي
عليه المدار في الصحة والفساد دون الجهالة فانها بمجردها غير موجبة لفساد المعاملة بها ولذا صحت في نحو البناء والسكنى مع تحقق الجهالة في جملة
واساسها فتبه جدا وكذا القول في كل مجهول ضم الى معلوم كالصوف على ظهر الغنم مع ما في بطونها خاصة وبهذا قلنا بمعلومية الاقوى الجواز
فيهما مط ولو كانت الضميمة بالاصالة مقصودة اقوى لمجهوليتها مع المنضم على هذا التقدير جزما خلافا للشيخ والحلبي وفي ضمن تجويز وابتياعها مع الضميمة
استنادا الى رواية ضعيفة في رجل اشترى من رجل اصواف مائة نعجة وما في بطونها من حمل بكذا وكذا درهما فقال لا باس ان لم يكن في بطونها حمل كان
راس ماله في الصوف وباقي فيهما ما في سابقتها من وجوه الوهن واحتمالها الجمع المتقدم على التقدير الاول وتكمن الوجوه المرهونة في ردها على
الثاني مع استغرابه مدلولها من حيث ان ضم المجهول لا يصير المجموع معلوما بل لا يزيده الا جهالة وغررا ومن هنا يقضي العجب من هؤلاء المشايخ
المجوزين لبيعها منضما مع منعهم عنه منفردا للجهالة والرواية بالجواز لا يجعل الاصواف مع الضميمة معلوما ولا دلت على معلوميتها معها فكيف
يوا بالجواز هنا والمنع عنه منفردا وكذا لا يجوز بيع كل واحد من الاصواف والاجنة ويحتمل على بعد ارجاعه الى الضميمتين في المسائل الثلث لكنه
بعيد منفردا للجهالة وهو حسن ان لم يترك مما يوجب المعلومية كالمشاهدة في نحو القصب في الاصواف الاوبار والشعر فانها تجوز المعلومية فيها على الاشهر
الاقوى وان كان كل من الاصواف ونحوها موزونا في الجملة لاختصاص الوزن فيها بما بعد الجز عرفا دون ما اذا كانت على الظهر جدا فانها كالتمر على
الشجرة ليست بموزونة فيصح بيعها مع المشاهدة وفاقا للمفيد والحلي واكثر المتأخرين للاصل وفقد المانع خلافا لظاهر الملاق العبارة بعدم النص في الثلثة والمشاهدة
فيه بعد ما عرفت من الصحة وقيدها الشهيد الجواز بشرط الجز او كونها مستجزة بالفعل وان قيل ولا وجه لاعتباره لان ذلك لا مدخل له في الصحة بل غايته مع تأخيره
الامتزاج بمال البايع وهو لا يقتضي بطلان البيع كما لو امتزجت لقطة الخضراء بغيرها فيرجع الى الصلح هو حسن ولو شرط تأخيرها مدة معلومة وتبعيته
وتبعيته المتجدد لنافي البيع بني على القاعدة السابقة من ان كان المقصود بالذات هو الموجود صح والا فلا وكذا لا يجوز بيع ما يلقح الفحل وهو ما عملته الناقة منفردا
اجماعا للجهالة وللرواية المروية عن معاني الاخبار المتضمنة لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الملاقيح والمضامين وتفسير الاول بما في البطون وهي الاجنة والثاني بما في
اصلاب الفحول وفي الصحيح لا تبع راحلة عاجلا بعشر ملاقيح من اولاد جمل في قابل وكذا ما يضرب الصياد بشبكته منفردا للجهالة والخبر هي ان يشتري شبكة الصياد
يقول اضرب بشبكتك فما خرج فهو من مالي بكذا وكذا منضما فيهما الا ان يكون الضميمة مقصودة اصالة فيجوز كما مضى الرابع من الشرائط في
صحة البيع تقدير الثمن وتعيينه جنسه ووصفه فلو اشتريه بحكم احدهما او اجنبي فالبيع باطل اجماعا كما في لف وكره وغيره للغرر والجهالة المنهي
عنهما بالاجماع والرواية المتفق عليها بين العلماء كافة فلا يقاومها ما في بعض النصوص وان كانت صحيحة سيما مع اعتضادها في المسئلة بعدم الخلاف فيها بين
الطائفة والاجماعات المنقولة وبه يظهر الجواب عما استدل عليه بعض المعتبرة بعد تسليم كونه صريحا من جواز تحكيم المشتري ولزوم الحكم عليه بالقيمة لو تجاوز
نما زاد مع انه غير صريح في صحة المعاملة محتمل لوجوه غير بعيدة في مقام الجمع بين الادلة ونحوه الكلام فيما لو اشتراه بثمن مجهول القدر وان شوهد لبقاء
الجهالة وثبوت الغرر المنفي معها خلافا للشيخ في الموثق مطلقا وللمرتضى في مال السلم خاصة وللاسكافي في المجهول اذا كان المبيع صبرة مشاهدة مع اختلاف
جنسها لزوال الغرر بالمشاهدة والربا بالاختلاف وهو كما ترى شاذ والضعفة كان درهم وان كانت مشاهدة لا يعلم وصفها مع تعدد النقد الموجود او
الجنس وان علم قدره لتحقق الجهالة في الجميع فيكون الشراء فاسدا ان اتصل به القبض وليس كالمعاطاة لان شرطها اجتماع شرائط البيع سوى انعقد الخاص بل
خلاف وحيث بطل البيع يضمن المشتري تلف المبيع مع قبضه ونقصانه بفتح النون عطف على التلف اي يضمن نقصانه ان تلف البعض عينا وصفة بالمثل
ان كان مثليا والا فالقيمة يوم التلف على الاشهر الاقرب لان الانتقال الى القيمة انما هو عند تعذر دفع العين وقيل يوم القبض وقيل الاعلى
منه هو حسن ان كان التفاوت بسبب نقص في العين او زيادة اما باختلاف السوق فالاول لازم فالاطلاق بعيد ابعد منه القول الثاني لعدم الدليل
عليه بعد ما عرفت من انه قبل التلف كان باذل العين خاصة دون القيمة وانما الانتقال اليها بعد تعذره لو صح الى المأمور به او لا نعم في الصحيح الوارد في
المكتري بغلة الى حد تجاوز بها عنه بغير اذن الصاحب بعد سؤاله عن عطبها ما يترتب عليه من ضمانها يقول للرايت لو عطب البغل ونفق اليس كان

في بيان الشرائط من تعيين الثمن جنسه ووصفه

بل منه في النعم قيمة البغل يوم خالفته وهو كما ترى ظاهر في نصرة هذا القول الا ان احتمال رجوع الظرف الى لزوم القيمة لا اليها قائم لكنه بعيد لا انه لا يبعد ح لا يوجب المصير اليه بعد معارضته باقوى منه بالاعتبار والاشتهار وانما البراءة عن الزائد لو كان في القيمة يوم القبض عليها يوم التلف مع ظهور ذيله في خلافه وان كان في القبض بالعيب كالكسر والدبر والغمر فيه بعد السؤال عن ضمانه عليك قيمة ما بين الصحة والعيب يوم ترده فتدبر ثم الدليل على الضمان هنا وكذا في كل ابتياع فاسد ماخوذ بالصحيح المنجبر المشتهر على اليد ما اخذت حتى تودي والقاعدة المشهورة كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وبالعكس و معناها انه كما يضمن المشتري مثلا بصحيحه لو فات في يده بمعنى انه يذهب من ماله ويلزم عليه ايصال الثمن الى البائع كذلك يضمن بفاسده ويلزم عليه رد المبيع ايضا الى البايع مع نمائه ولا ريب في صحتها مع علمه بالفساد وعدم جواز التصرف ووجوب الحفظ والرد على المالك لانه ح غاصب وكالغاصب وكذا مع الجهل او العلم مع عدم العلم بوجوب الرد في الحال بناء على ان القبض تصرف في ملك الغير بغير اذنه من حيث اختصاصه في محل الفرض عم صحة المعاملة فاذا انتفت انتفى اذنه المترتب على زعمها فيكون التصرف في الغير ح واكلها اكل مال بالباطل لا تجيز وجار الحال في كون المعاملة بيعا او تجارة عن تراض او هبة وغيرها من وجوه التراضي فان كل المال من غير عوض ليس الا ولبن مقتضى الفرض كذا البواقي من جهة الزعم المتقدم بعدم الرضا بالتصرف مع عدم بذل شيء في المقابل او رضا المتقدم كالعدم وذلك واضح والحتما الالحاق بالمعاطاة في عدم لزوم قيمة الفائت والاكتفاء عنها بالعوض المبذل بالرضا في المقابل كما في عبارة بعض الاصحاب غير جيد بناء على عدم الدليل على الاكتفاء بالعوض ولزومه بمجرد الرضا السابق بل يترتب على العقود النافلة بشرائط الصحة وهي هنا مفقودة فان يرضيا بالبدلين بعد العلم بالفساد واستمر رضاهما فلا كلام فيما ذكره وان تشبه لا لاكتفاء بالرضا السابق في لزومه يحتاج الى التامل سيما مع العلم بان المنشا زعم صحة المعاملة فبعد كشف الفساد وعدم الرضا بعده لم يكن هناك رضا في الحقيقة فلكل منهما الرجوع الى المال او بدله مع التلف فان الناس مسلطون على اموالهم ولا فرق في الاموال بين الموجودة والتالفة بمقتضى اطلاق النص وصريح الجماعة فالقاعدة على اطلاقها مع اشتهار العمل بها كادت لا يكاد يختلجها ريبة ولا يدانيها شبهة فالمناقشة فيها مطلقا او في الجملة فاسدة ولولا الاجماع في مسئلة المعاطاة على عدم الرجوع في العين التالفة لكان اللازم فيها الرجوع الى هذه القاعدة ولكن الاجماع مانع وفارق بينها وبين المسئلة فقياسها بها مع بطلانه قياس مع الفارق ويجب على البايع ان يرد عليه اي على المشتري ما زاد في المبيع بفعله مطلقا منفعة كانت الزيادة كتعليم الصنعة وعينا كالمسبغ اليها بالصبغ على الاشبه الاشهر وفاقا للنهاية والمقنعة لانها اثر فعل غير متبرع به مكون له مع اشتماله عدم وجوب الرد الضرر والحيف عليه واضاعة عمله مع احترامه في الشريعة حيث لم يوجد ما يوجب بطالته خلافا للمبسوط فلا يرد مطلقا بل هو للبايع لانه نماء ملكه والحلي فالتفصيل بين الزيادتين فيجب الرد في الثانية ان امكن الفصل والا كان شريكا بالنسبة من القيمة لا في الاولى بل يكون تابعة للعين ثم على المختار ينبغي تقييده بجهل القابض بالفساد والا فتفصيل الحلي عندي حسنا في المسئلة مستحسن ولا باس فانه ح كالغاصب الذي ليس له الرجوع الى المنفعة بالاجماع كما في المهذب واذا اطلق النقد انصرف الى نقد البلد لانه في حكم التعيين اذ ليس معه غرر ولا جهالة عرفا وعادة وذلك واضح مع الوحدة وكذا مع التعدد وغلبة البعض المنصرف اليه الاطلاق كالاول بالضرورة وكذا مع التساوي في العدد والقيمة والمالية وان اختلف الافراد بحسب الرغبة على قول لا يخ عن قوة انه لم يؤد التفاوت فيها الى الغرر والجهالة والنزاع والمشاجرة والا فهو محل مناقشة لا يوجد بط البيع فيه وان كان من الفروض النادرة وكذا في التعدد وعدم التساوي في الامور الثلثة وفاقا لاطلاق جماعة وان عين نقدا لزم مطلقا بلا اشكال لكونه جزء من العقد المامور بالوفاء به ولو اختلفا في قدر الثمن فادعى البايع الاكثر والمشتري اقل فالقول قول البايع مع يمينه ان كان المبيع قائما بعينه وقول المشتري مع يمينه ان كان تالفا على الاظهر الاشهر بل عليه في ف الاجماع وهو الحجة حيث نسبه الى الاصحاب مشعرا به ونسب خلافه في س الى الندرة وفيه نوع اشعار به ايض وهو الحجة مضافا الى المرسل كالموثق بابن ابي نصر المنقذ المجمع على تصحيح ما يصح عنه مع انه لم يرو الا عن الثقة كما في العدة في الرجل يبيع الشيء فيقول المشتري هو بكذا وكذا باقل مما قال البايع فقال ع القول قول البايع مع يمينه اذا كان الشيء قائما بعينه وليس كذا بمفهومه على الحكم الثاني موافقة للاصل المجمع عليه نصا وفتوى من ان على المنكر اليمين بناء على كون المشتري خاصة منكرا وان توهم كونه مطلقا او في الجملة مدعيا لاندفاع التوهم برجوع النزاع الى الزائد عن الثمن لا الى الاصل لاتفاقهما على كونه بينهما مسلما وهذا الاصل ان عم منطوق الخبر وكذا فتيل فيلزم كما عن كره الا ان اعتبار السند بما مضى مضافا الى روايته في الكتب الثلثة واعتضاده بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدم مع اختصيته بالاضافة الى الاصل القاعدة اوجب تخصيصه بها سيما مع تايده باطلاق الصحيح ان اختلفا فالقول قول السلعة او يتتاركا وفي التتارك تنبيه بما السلعة وفي المسئلة اقوال اخر نادرة كادت تكون شاذة مع عدم قيام دليل يحتاج على اكثرها عدا القول المتقدم وهو تقديم قول المشتري مطلقا وفيه ما يادته على ما مضى التنافي لا طلاق وجه الرجوع الامر في بعض الصور الى التحالف كان يدعي البايع البيع بالف درهم والمشتري البيع بغنم مثلا وعلى المختار لو كانت العين قائمة لكنها قد انتقلت عن المشتري انتقالا لازما كالبيع والعتق فهي بمنزلة التالف ولو قيل انه اجود ما العدة لصدق القيام عليها وهو البقاء ومنع مساواته للتلف في العلة الموجبة للحكم ويحتمل قويا الثاني اقتصارا فيما خالف الاصل على المتبادر والمتيقن من النص وليس الا ذا لم ينتقل العين عنه كما لو تلف بعضه فهي بمنزلة تلف الجميع والحاق كل جزء باصله وجه وجيهما الا وطر لصدق عدم قيامها بعينه الذي هو مناط تقديم قول البايع مضافا الى الوجه المتقدم في تقوية القول الثاني ومنه يظهر الوجه في تقديم قول المشتري لو امتزج العين بغيره امتزاجا

لا يمكن تخليصه

لا يمكن تخليصه لمكيده ولعدم القيام عرفا فان ظاهره اخص من الوجود قطعا جدا ويجوز ان يوضع لظروف السمن والزيت ونحوهما ما كان في ضعفه لها معتادا لا زائدا عليه فان بعض الافاضل المراد انه يجوز بيع الموزون بان يوزن مع ظرفه ثم يسقط من المجموع مقدار الظرف تخمينا بحيث يحتمل كونه مقدار الظرف لا انقص ولا ازيد بل وان تفاوت لا يكون الا بشيء يتساهل بمثله عادة ثم يدفع ثمن الباقي مع الظرف الى البايع وينظر من بعض الاصحاب عدم الاحتياج الاندار المحتمل للامرين الى التراضي وانما المحتاج اليها الثاني وهما الاصحاب كالمتن وغيره فيكون الاندار في الاولى ظهر باو لعله للموثوق ما نشتري الزيت في ازقاقه ويحتسب لنا فيه نقصانا لمكان الازقاق فقال ان كان يزيد وينقص يعني يحتملهما كما فهمه الاصحاب فلا باس وان كان يزيد ولا ينقص فلا تقربه بناء على ان المراد نفي الباس على الاطلاق حصل التراضي ام لا من حيث اختصاص النهي عن الاندار للزائد بالصورة الثانية لكون الجواز في الاولى مقطوعا به بين الاصحاب فان الناس مسلطون على اموالهم فظاهر ان نفي الباس عن الاندار في الشق الاول انما هو في الصورة الثانية التي وقع النهي عنها فيه في شق الثاني خاصة ومطلقا الا ان في بعض النصوص القاصرة الاسانيد اشتراط التراضي في الشق الاول ايض ففي رواية انه يطرح لظروف السمن والزيت لكل ظرف كذا وكذا رطلا فربما زاد وربما نقص قال اذا كان ذلك عن تراض منكم فلا باس ونحوه في الخبر وهو مع قرب الانسياق او تقاعا احوط وان كان في التعيين نظر ويستفاد من الخبر الاول كالعبارة ونحوها جواز الاندار للناقص من دون توقف على التراضي ولعله لما يستفاد من كلمة الاصحاب وغيرها كون الاندار حقا للمشتري وبيده فله اسقاط ما يضره وليس للبايع التسلط عليه في منعه من ذلك وهو واضح فما ذكره بعض الاصحاب من الحاق ذلك باندار الزائد في التوقف على التراضي مشكل على اطلاقه وانما يصح فيما لو كان الاندار بيد البايع او مشتركا بينهما اما لو كان بيد المشتري كما هو ظاهرهم حتى النص فلا لما مضى **الخامس** من الشرائط في كل من الثمن والمثمن القدرة على تسليمه بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وعن كره وهو الحجة مضافا الى استلزام البيع مع عدمها الغرر والسفاهة فلو باع الحمام الطائر وغيره من الطيور المملوكة لم يصح الا ان تقتضي العادة بعوده فيصح عند جماعة ولا يخ عن قوة لعموم الادلة وانتفاء الموانع من الاجماع لمحل الخلاف مع شهرة الجواز والغرر لانتفائه عرفا لتنزيل اعتياد العود فيه منزلة التحقق فهو كالعبد المنفذ في الحوائج والدابة المرسلة خلافا للفاضل في النهاية فاحتمل بطلانه ولو باع المملوك الابق المنفرد لم يصح اجماعا نصا وفتوى الا اذا قدر المشتري على تحصيله دون البايع جاز ح عند جماعة بل بما ظهر من الانتصار انه مما انفردت به الامامية وهو كذلك لعموم الادلة وانتفاء الموانع من الاجماع للخلاف والغرر لاندفاعه بالفرض خلافا للشيخ ومن تبعه فكما لا يفيد الاطلاق ما يستفاد من النص في شموله لمحل الفرض نظر وعلى المختار لو بيع مع الضميمة لم يلحقها احكامها الاتية فيوزع الثمن عليهما لو لم يقدر على تحصيله او تلف قبل القبض ولا يتخير المشتري لو لم يعلم باباقه ولا يشترط في الضميمة صحة افرادها بالبيع لانه ح بمنزلة المقبوض وغير ذلك من الاحكام ويصح بيع الابق الذي لم يقدر عليه كل منهما لو ضم اليه شيء يصح بيعه منفردا اجماعا كما في الانتصار والغنية والتنقيح وهو الحجة المخصصة للقاعدة مضافا الى المعتبرة كالصحيح ايصلح لي ان اشتري من القوم الجارية الابقة واعطيهم الثمن واطلبها انا قال لا يصلح شراؤها الا ان تشتري منهم معها ثوبا او متاعا فتقول لهم اشتري منكم جاريتكم فلانة وهذا المتاع بكذا وكذا فان ذلك جائز ونحوه في الرجل يشتري العبد وهو ابق عن اهله قال لا يصلح الا ان يشتري معه شيئا اخر ويقول اشتري منك هذا الشيء وعبدك بكذا وكذا فان لم يقدر على العبد كان الذي نقده فيما اشترى معه ويستفاد منه ما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف من انه ان وجد المشتري وقدر على اثبات يده عليه والا كان الثمن بازاء الضميمة مضافا الى اقدامه الى كون الثمن بازاء الجملة وايقاعه العقد عليه فيجب عليه الوفاء به فنزل الابق ح بالنسبة الى الثمن منزلة المعدوم ولكن لا يخرج بالتعذر عن ملك المشتري فيصح عتقه عن الكفارة وبيعه لغيره مع الضميمة وانه لا خيار للمشتري بعدم القدرة على تسليمه مع العلم باباقه مضافا الى قدومه على النقص فلا تسلط له على البايع ح واما لو جهل جاز الفسخ ان كان البيع صحيحا فما للضرر ولا ينافيه الخبر لكونه في العلم بالاباق لما بل صرح بجماعة انه يشترط في بيعه ما يشترط في غيره من كونه معلوما موجودا عند العقد وغير ذلك سوى القدرة على تسليمه لعموم الادلة فلو ظهر تلفه حين البيع او استحقاقه لغير البايع او مخالفا للوصف بط البيع فيما يقابله من الثمن في الاولين وتخير المشتري في الثالث على القول ولا يلحق بالابق وغيره مما في معناه كالبعير الشارد والفرس العاير على الاشهر الاقوى بل المملوك المتعذر تسليمه بغير الاباق ايض اقتصارا فيما خالف الاصل المتقدم على المنصوص فلا يجوز بيعه منفردا الى منضما الا ان يكون الضميمة بالذات مقصودة كما مضى واما الضال والمجحود من غير اباق فقيل يصح بيعه مراعى بامكان التسليم فان امكن في وقت ولا يفوت به شيء من المنافع يعتد به او رضي المشتري بالصبر الى ان يسلم لزم وان تعذر فسخ المشتري ان شاء وان شاء التزم وبقي على ملكه ينتفع به بالعتق ونحوه ويحتمل قويا وفاقا للروضة بط البيع لفقد شرط الصحة وهو امكان التسليم المسلم للغرر والسفاهة عرفا وعادة اللذين هما المعيار في اثبات هذا الشرط من اصله نعم لو حصل العلم او الظن المتاخم له بامكان التسليم امكن المصير الى الاول **واما الاداب** فالمستحب التفقه فيه ولو بالتقليد للعامي لفقيه يتولاه بنفسه من التكسب ليعرف صحيح العقد من فاسده ويسلم من الربا والتسوية بين المتبايعين بتقديم البادي المتعطلة محتها المنقطعة على البادي المنقطعين الفور بينهن جمع متباني الانصاف وحسن المعاملة فلا يفرق بين المماكس وغيره ولا بين الشريف والوضيع نعم لو فاوت بينهم بسبب فضيلة وديانة فلا باس كما ذكره جماعة قيل لكن يكره للاخذ قبول ذلك لقد كان السلف يوكلون في الشراء من لا يعرف هربا من ذلك الاقالة وفسخ المعاملة من استقاله وطلبه اذا كان مؤمنا مشيرا

كان او

كان او بايسا والشهادتان بالتوحيد والرسالة والتكبير عند الابتياع اي بعده لما لا بعدها اللهم اني اشتريته التمس فيه من فضلك فاجعل لي فيه فضلا اللهم
اني اشتريته التمس فيه من رزقك فاجعل لي فيه رزقا كما في الصحيحين وفيهما اعد كل واحد ثلث مرات وفي الدعاء اختصاص استحباب الشراء للتجارة
ومع للنظام منها استحباب التكبير خاصة بهذه الكيفية لا مطلقا لحاق الشهادتين به والحكم باستحبابهما من دون الكيفية كما في العبارة وغيرها لم اقف لها
من الاثر على دلالة ولعلها للتيمن في البركة ولا باس بها للتسامح في ادلة السنن والكراهة مع ورود الامر بالشهادتين في خبرين لكن مع دعائين بعدهما مخالفين
الكيفية لما فيهما يمين دخل سوقا او مسجدا جامعا كما في احدهما او ثانيهما فيما اذا جلس التاجر مجلسه كما في الاخر وان يأخذ ناقصا ويعطي راجحا نقصانا ورجحانا لا
يؤدي الى الجهالة بان يزيد كثيرا بحيث يجهل مقداره تقريبا ولو تنازعا في تحصيل الفضيلة قيل قدم من بيده الميزان او المكيال لانه الفاعل المأمور بذلك زيادة في
كونه معطيا واخذا ولا خلاف في شيء من ذلك والنصوص بالجميع سوى ما تقدمت اليه الاشارة مستفيضة منها الفقيه ثم النجر والله للربا في هذه الامة دبيب
اخفى من دبيب النملة على الصفا ومنها في المتفاوت بين المماكس وغيره باعطاء الزائد وغيره لو كان يزيد الرجلين والثلثة لم يكن بذلك باس فاما ان يفعله لمن ابى عليه و
كايسه ومنعه من لم يفعل فلا يعجبني الا ان يبيعه بيعا واحدا ومنها ايما عبد مسلم اقال مسلما في بيع اقاله الله تعالى عثرته يوم القيمة وليس فيه كالعبارة تقييد لم
بصورة الندامة خلافا لجماعة فقيدوها بها حملا للاطلاق عليه لانه الغالب في افراده والتفاتا الى ورود القيد في الخبر ان رسول الله صلعم لم ياذن لحكيم بن حزام في
تجارته حتى ضمن له اقالة النادم الحديث وفي النبوي المروي عن الخصال اربعة ينظر الله تعالى اليهم يوم القيمة وعد منهم من اقال نادما والتحقيق انه ليس منها كالعبارة فهو
الجماعة نفي الاستحباب عما عدا محل القيد لا الاطلاق ولا مع ما فيه من قضاء الحاجة وادخال المسرة في قلب الاخ المؤمن المندوب اليهما مرغبا في الشريعة ومنها يكون
الوفاء حتى يميل الميزان والاخبار بمعناه كثيرة الا ان غاية ما يستفاد منها استحباب اعطاء الراجح ولم اقف على ما يدل على الحكم المقابل صريحا بل ولا ظاهرا وان كان
في اية المطففين وفي بعض النصوص نوع اشعار به ففي الخبر من اخذ الميزان بيده فنوى ان يأخذ لنفسه وافيا لم يأخذ الا راجحا ومن اعطى فنوى ان يعطي سواء لم يعط
الا ناقصا فتأمل جدا **والمكروه** امور مدح البايع سلعته وذم المشتري لها والحلف على البيع والشراء للمستفيضة منها من باع واشترى فليحفظ خمس خصال
والا فلا يشترين ولا يبيع الربا والحلف وكتمان العيب والمدح اذا باع والذم اذا اشترى ومنها ثلثة لا ينظر الله تعالى اليهم احدهم رجل اتخذ الله تعالى بضاعة لا يشتري الا
بيمين ولا يبيع الا بيمين ومنها ويل للتاجر من لا والله وبلى والله وموضع لا دب الحلف صادقا واما الكاذب فعليه لعنة الله تعالى والبيع في موضع يستر فيه العيب
من غير قصد اليه لانه منهي النصح ان البيع في الظلال غش والغش لا يحل والتماس الربح على المؤمن ففي الخبر ربح المؤمن على المؤمن حرام الا ان يشتري باكثر من
مائة درهم فاربح عليه قوت يومك او يشتريه للتجارة فاربحوا عليهم وارفقوا بهم وظاهره الحرمة الا ان الاصل مع ضعف السند عموما لم يجوز المعتبرة و
خصوص الخبرين وليتاخا ذا اي بعد بالتولية ولذلك المال المحسن والا فيبيع البيع المطلق وجب الحمل على الكراهة مع احتمال الابقاء على الظاهر والتخصيص من
وجه اخر وهو الحمل على زمان قيام مولانا القائم كما فسر في الخبر حيث سئل فيه عن تفسيره وقيل ويستفاد من اخر وروده مورد التقية وفيه نظر وكيف كان ولا
ريب في الكراهة مسامحة في ادلتها سيما فتوى الاصحاب بها كالفتوى الا مع الضرورة فيأخذ منهم نفقة يوم لئلا وليعاملهم وعزم على المعاملين في ذلك اليوم مع
انضباط المتهم والاولى ترك الربح على العامل بعد تحصيل قوت يومه كل ذلك مع شراء ثم للقوت اما للتجارة فلا كراهة مع الرفق كما دلت عليه الرواية و
التماس الربح على من يعده بالاحسان بان يقول له هلم احسن بيعك فيجعل احسانا الموعود به ترك الربح عليه ففي الخبر اذا قال الرجل للرجل هلم احسن بيعك
يحرم عليه الربح والجواب عن الحرمة بعين ما مر في الرواية السابقة والسوم وهو الاشتغال بالتجارة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس لنهي النبي صلعم
عنه كما في الخبرين مع انه وقت دعاء ومسئلة من الله سبحانه لا وقت تجارة وفي الخبر ان الدعاء فيه ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد ودخول السوق
اولا والخروج اخرا بل يبادر الى قضاء حاجته ويخرج منه سريعا لانه ماوى الشياطين كما ان المسجد ماوى الملئكة فيكون على العكس ففي مرسل الفقيه شر
بقاع الارض الاسواق وهي ميدان ابليس يغدو برايته ويضع كرسيه فبين مطفف في قفيز او طايش في ميزان او سارق في ذرع او كاذب في سلعة فيقول ويبث ذريته
عليكم برجل مات ابوه وابوكم حي فلا يزال مع ذلك اول داخل واخر خارج وخير البقاع المساجد واحب اهلها الى الله تعالى اولهم دخولا واخرهم خروجا منها ونحوه
المروي من المجالس بزيادة وابغض اهل الاسواق اولهم دخولا اليها واخرهم خروجا منها ولا فرق في ذلك بين التاجر وغيره ولا بين اهل السوق عادة وغيرهم
ومبايعة الادنين قيل وهم الذين يحاسبون على الشيء الدون ومن لا يسره الاحسان ولا يسوؤه الاساءة ومن لا يبالي بما قال ولا ما قيل له وفي الفقيه
نسبة التفاسير الثلثة الى الاخبار لكن في تفسير السفلة وذوي العاهات النقص في ابدانهم كالجنون والجذام والبرص والعمى والعرج والاكراد وهم معروفون
ولا خلاف في الكراهة في شيء من الثلثة والنصوص بها مستفيضة ففي عدة منها لا تخالطوا ولا تعاملوا الا من نشأ في الخير وفي رواية اياكم ومخالطة السفلة
فان السفلة لا تؤول الى خير وفي عدة منها لا تعامل ذا عاهة فانهم اظلم شيء وفي الخبر ان عندنا قوما من الاكراد لا يزالون يجيئون بالبيع فنخالطهم ونبايعهم
فقال لا تخالطوهم فان الاكراد حي من احياء الجن كشف الله عنهم الغطاء فلا تخالطوهم والتعرض للكيل او الوزن اذا لم يحسن شيئا منهما حذرا من
الزيادة والنقصان المؤديين الى المحرم وفي ضه قيل يصرح بالنهي عنه في الاخبار المقتضي للتحريم وحمل على الكراهة انتهى ولم اقف على هذا النهي نعم في
المرسل قلت له رجل من نيته الوفاء وهو اذا كال لم يحسن الكيل قال فما يقول الذين حوله قلت يقولون لا يوفي قال هذا لا ينبغي له ان يكيل وهو مع ارساله

واختصاصا بالكيل فيه غير ذي اليد بل مشعر بالكراهة كما ذكره جماعة والاستحطاط اي طلب الوضيعة من الثمن بعد الصفقة للخبرين في احدهما نهى رسول الله صلعم عن الاستحطاط
بعد الصفقة وفي بعض النسخ بدل الصفقة الضمنة بالنون اي لزوم البيع وفيهما كل منهما بما صار اليه وفي الثاني الوضيعة بعد الصفقة حرام وظاهرهما التحريم
الا ان قصور السند مع الاصل وشهرة الكراهة بل الاجماع عليها اوجب الحمل على الكراهة سيما مع ورود الرخصة في المستفيضة منها الرجل يشتري من رجل
البيع فيستوهبه بعد الشراء من غير ان يحمله على الكره قال لا باس ومنها الرجل يشتري المتاع ثم يستوضع قال لا باس ونحوهما خبران اخران لكن الخبرين الاولين بالبيع
معتبرا السند لوجود ابن ابي عمير في سند الاول الجابر لجهالة الراوي بعده وفيه انه في الثاني ان ضعف في الاول معارضهما المستفيضة المنجبرة
بالاصل والشهرة وغير الصحيح سيما مع اعتبار سند بعضها بوجود صفوان الذي اجتمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة فمثله يوازي الرواية الاولى واما الثانية
وان كانت صحيحة الا ان في سياقها ما ذكر كالحرمة في الوضيعة ولو بدون الاستحطاط ولم اقف على من قال به حرمة وكراهة فتعدد الرواية والزيادة في
السلعة وقت النداء عليها من الدلال بل يصبر حتى يسكت ثم يزيد للدلالة على الحرص على الدنيا المرغوب عنه وفي الخبر اذا نادى المنادي فليس لك ان تزيد وانما
يحرم الزيادة النداء ويحلها السكوت ودخوله في سوم اخيه المؤمن بيعا او شراء بان يطلب ابتياع الذي يريد ان يشتريه ويبذل زيادة عنه ليقدمه البايع ويبذل
للمشتري متاعا غير ما اتفق عليه هو والبايع للنهي عنه في خبر المناهي المروي في الفقيه وهو وان اقتضى التحريم الا ان الاصل مع ضعف السند وشهرة الكراهة
اوجب الحمل عليها سيما مع تضمنه كثيرا من النواهي التي هي لها باجماع الطائفة فالفتوى بالحرمة كما عن الطوسي وجماعة ضعيفة وان ايدت بان فيه كسر قلب الاخ
المؤمن وباحاديث الحقوق المشهورة للشك في افادة الاول الحرمة في نحو المسئلة والاحاديث محمولة على الكراهة ولهذا لم يقولوا بوجوب المساواة في الاحوال
والشبع والجوع وما يليق من ان العمل بالاحاديث يلزم الا ما خرج بالاجماع مدفوع باستلزامه خروج الاكثر عن العام المقتضي لخروجه عن الحجية
على الاظهر الاشهر بين الطائفة فلم يبق الا حملها على الكراهة وانما يكره او يحرم بعد التراضي وقرب الايجاب خاصة فلو ظهر له ما يدل على عدمه فلا كراهة تعرضه
ولا تحريم للاصل عدم صدق الدخول في السوم حينئذ وادعى عليه الاتفاق في ذلك ولو كان السوم بين اثنين فدخل احدهما على النهي لم يكن
ابتداء فيه مقابل محل النهي لم يجعل نفسه بدلا عن احدهما لصدق الدخول في السوم جدا ولا كراهة فيما يكون في الدلالة لانها عرفا موضوعة
لطلب الزيادة ما دام الدلال يطلبها فاذا حصل الاتفاق بين الدلال وبين الغريم تعلقت الكراهة لانه لا يكون حينئذ في الدلالة وان كان بيد الدلال ولا
كراهة في طلب المشتري من بعض الطالبين الترك اقتصارا فيما خالف الاصل على المتبادر او المتيقن من النص وهو الدخول في السوم بغير هذا النحو لان
يستلزم جبر الوهن فيكره لعدم الرضا بنفس الامر مع احتمال العدم للاصل لفقد دليل وكيف كان لا كراهة في ترك الملتمس منه قطعا بل ربما يستحب لان فيه قضاء تامل
حاجة الاخ المؤمن وقيل يحتمل الكراهة لو قلنا بكراهة طلبه لانه اعانة له على فعل المكروه وفيه نظر اذ لا دليل على الكلية بعد تسليم موضوعها انما هو
لو تم في الامر المحرم خاصة مع ان المكروه انما هو طلب الترك وقد حصل من الطالب من دون توقف على اعانة الملتمس فليس في اجابته له اعانة على كراهة
ثم وان يتوكل في بيع المال حاضر لباد وهو الغريب الجالب للبلد وان كان قرويا للنصوص منها لا يبيع حاضر لباد والمسلمون يرزق الله تعالى بعضهم
من بعض وفي بعض النسخ ذروا المسلمين يرزق الله تعالى ونحوه المروي عن مجالس الشيخ وسئل عن تفسيره في بعضها فقال ان الفواكه وجميع اصناف الغلات اذا
حملت من القرى فلا يجوز ان يبيع لهم اهل السوق من الناس ينبغي ان يبيعه حاملوه من القرى والسواد وظاهره الاختصاص بالنوعين لا كل ما يجلب كما هو ظاهر الجماعة
ولذا اقتصر عليهما بعض المتاخرين في العموم اولى تبعا لهم التفاتا الى عموم التعليل وحملا للمفسر على الغالب ومنه مضافا الى التعليل في الوجه تعميم البادي
للقروي وظاهر النهي التحريم ولذا قيل يحرم كما عن جماعة ولكن الاصل وضعف الاسانيد اوجب المصير الى الاول وفاقا للاكثر وفي الصحيح قلت له الرجل
يأتيه النبط باحمالهم فيبيعها لهم بالاجر فيقولون اقرضنا الى ان قال لا باس به الحديث وفيه نوع تاييد للجواز مع امكانه بعموم الاخبار المرخصة
للسمسار في الوكالة للبيع اولا للناس وذكر للحكم كراهة او تحريما شروط خمسة لا دليل على شيء منها سوى علم الحضري بالنهي لا ناطة التكليف على الاطلاق به
وجهل الغريب بسعر البلد فلو علم به لم يكره لانتفاء التعليل باشتراطه ولو باع مع النهي انعقد وان قلنا باقتضائه الفساد على الاطلاق لتعلقه هنا بالخارج
وقيل لا باس بشراء البلدي له للاصل واختصاص النصوص بالبيع ويضعف بعموم التعليل في ذروا الناس يرزق الله تعالى بعضهم من بعض الا اني لم اقف على قائل
به فالتخصيص بالبيع اولى وان كانت الكراهة محتملة لما مضى للتسامح والاكتفاء فيها بمثله جدا ثم ان المحرمين اختلفوا في اطلاق التحريم تبعا لاطلاق النص
كما في الاول او تقييده بما يضطر اليه كالثاني او بما اذا حكم عليه الحاضر فباعه بدون رأيه او اكرهه على البيع بغلبة الرأي كما في الثالث وبيع الحاضر للبادي
في البلد لا في الحضر كما في الرابع ولا دليل على شيء من ذلك وتلقي الركبان القاصد الى بلد البيع والخروج اليهم للبيع عليهم والشراء منهم للمعتبرة ففي
الخبر لا تلق ولا تشتر ما تلقى ولا تأكل منه وفي اخر لا تلق فان رسول الله صلعم نهى عن التلقي قلت وما حد التلقي قال ما دون غدوة او روحة قلت وكم الغدوة و
الروحة قال اربع فراسخ وظاهر النهي التحريم ولذا قال الطوسي في ط وف والقاضي والحلي في ير والعلامة في هي والمحقق الشيخ علي وهو ظاهر غيره لاعتبار سند الخبرين
بوجود ابن محبوب في الاول وابن ابي عمير في الثاني مع صحة السند اليهما وهما ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهما خلافا للاكثر ممن تأخر فالكراهة للاصل
وضعف السند بضعفا بما مر اذ القول بالتحريم اظهر سيما مع اعتضاد الخبرين بوجه اخر وهو عمل الحلي بهما مع اقتصاره في العمل باخبار الاحاد على ما احتف

منها بالقرائن القطعية جدا مع دعوى الشيخ عليه الاجماع في ق وحده عند الاصحاب بلا خلاف كما عن ية وهي اربعة فراسخ فما دونه لكن النص المتقدم
لا يساعده الظهور في التحديد بما دونها كما عن ابن حمزة ولعل التحديد بها ليهاني كلامهم بناء على انضباط الدون في الرواية مع معارضة هذا النص بنص
آخر مصرح بالتحديد بالروحة المفسرة في النص المتقدم بالاربعة فراسخ وليس في سنده سوى منهال القصاب المنجبر جهالته بوجود ابن محبوب المتقدم في
سنده وهذا ارجح وان مال الاول في السند لفتوى الاصحاب به دونه وكيف كان فلا يكره ما زاد لانه سفر للتجارة ثم ان مقتضى الاصل اختصاص
النص بحكم التبادر بصورة القصد الى الخروج وجهل الركب القادم بسعر البلد فمع الخروج عن البلد تخصيص الحكم بحرمتها او كراهتها بها فلو اتفق مصادفة الركب
في خروجه لغرض لم يكن به باس وكذا لو خرج قاصدا مع الندامة والرجوع عنه بعد الخروج على احتمال قوي وكذا لو علم الركب بالسعر لم يكره لما مر مضافا
الى اشعار التعليل به في الخبر لا يتلقى احدكم تجارة خارجا عن المصر المسلمون يرزق الله تعالى بعضهم من بعض وينتفي ايضا الحكم في الشراء او البيع منه بعد
وصوله الى حدود البلد لعدم صدق الخروج عن المصر الا ان عموم التعليل فيه بما يدل على المنع فيه ايضا وعلى القولين يصح البيع لتعلق النهي بالخارج لا
ان النهي عن اكل ما تلقى وشراؤه في بعض الاول ربما اشعر بالفساد كما عن الاسكافي وعلى الصحة يثبت الخيار للركب ان ثبت الغبن الفاحش على الاشهر الاظهر
اذ لا ضرر ولا ضرار في الشرع وهل هو على التراخي ام الفور قولان والاستصحاب يقتضي المصير الى الاول كما عن التحرير وفاقا للطوسي الا انه قيده بثلاثة ايام
كما عن التحرير ايضا خلافا للاكثر فالثاني اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم البيع على اقل ما يندفع به الضرر الموجب لهذا الخيار من اصله والزيادة في
السلعة مواطاة للبايع يعني لا يقدم على شراء لا يريده بما فوق ثمنه ترغيبا للمشتري للنهي عن مثله في الاخبار قال لا تناجشوا ولا تدابروا قال ومعناه ان
يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها ليسمعه غيره فيزيد بزيادته والناجش خائن والتدابر الهجران والاصح التحريم وفاقا للاكثر كما حكي
بل نفى عنه في […] الخلاف وعن […] والمحقق الثاني الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى انه غش وهو المسمى بالنجش ولا يبطل به البيع وان تخير المشتري مع الغبن
لنفي الضرر وفاقا للاكثر في الاول بل نفى عنه الخلاف في […] الفاضل وغيره في الثاني خلافا للاسكافي في الاول فابطله ان كان من فعل البايع و
للخلاف في الثاني فنفى الخيار على الاطلاق للاصل واختصاص العيب الموجب له فيما كان في المبيع وضعفهما ظاهر وللعماني فاثبت الخيار مطلقا للتدليس
وليس في […] الاحتكار وهو افتعال من الحكرة بالضم وهو حبس الطعام كما عن الجوهري ومطلق الاقوات يتربص به الغلاء للنهي عنه في المستفيضة منها
الصحيح اياك ان تحتكر المعتبر بوجود […] المجمع على تصحيح ما يصح عنه في سنده فلا يضر اشتراك راويه بين الثقة والضعيف وعلى تقدير تضعيفه فقد
ادعى الطوسي الاجماع على قبول روايته ولذا عد موثقا وربما قيل بوثاقته وفيه لا يحتكر الطعام الا خاطئ ولذا قيل يحرم كما عن المقنع وغيره والحلي
والحلبي […] وبه قال في […] للنصوص […] سيما بملاحظة عمل الحلي والاخبار الاخر الصريحة في الحرمة منها الجالب مرزوق والمحتكر ملعون و
نحوه في لعنه غيره ومنها الخبر المروي في […] ايما رجل اشترى طعاما فكبسه اربعين صباحا يريد به غلاء المسلمين ثم باعه فتصدق
بثمنه لم يكن كفارة لما صنع وثانيهما عن قرب الاسناد ان عليا كان ينهى عن الحكرة في الامصار قال ليس الحكرة الا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب و
السمن ونحوهما المنع خاصة المروي عن نهج البلاغة […] وعن كتاب ورام بن ابي فراس عن النبي عن جبرئيل قال اطلعت في النار فرايت واديا في جهنم
يغلي فقلت يا مالك لمن هذا قال لثلاثة المحتكرين والمدمنين الخمر والقوادين مضافا الى التأييد باستلزامه الضرر على المسلمين المنفي وباجبار المحتكر
على البيع بالاجماع كما يأتي خلافا للشيخين […] والفاضل في قوله الاخر للاصل وعموم السلطنة على المال وقصور الروايات الاخر سندا
والاولة دلالة اما الصحيح فلاحتمال اختصاص المنع بالمخاطب واما ثانيه فلعدم معلومية استلزام الخطأ التحريم مضافا الى اشعار بعض الصحاح بالجواز
على كراهية وفيه عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به هل يجوز ذلك فقال ان كان الطعام كثيرا يسع الناس فلا باس وان كان قليلا لا يسع الناس فانه يكره
ان يحتكر ويترك الناس ليس لهم طعام ووجه الاشعار واضح ان قلنا بثبوت كون الكراهة حقيقة في المعنى المصطلح في ذلك الزمان وكذا ان قلنا
بالعدم وكونها فيه منه من التحريم اعم بناء على وجود القرينة بارادة الاول من حيث العدول عن لا يجوز الذي سئل عنه الراوي الى يكره والمسألة محل تردد
وانما يكون الاحتكار الممنوع منه في خمسة الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن على الاشهر للموثق ونحوه الخبر الذي عن قرب الاسناد خلافا للصدوق
في المقنع والخصال فزاد الزيت لما رواه في الاخير عن النبي قال الحكرة في ستة اشياء وعد الخمسة المتقدمة معه ولا يخلو عن قوة لا للرواية لقصور السند بل
للموثقة المتقدمة فانها كالرواية في العقد مروية مضافا الى مفهوم الصحيح عن الزيت فقال ان كان عند غيرك فلا باس بامساكه وقيل كما عن […] وابن
حمزة انه يكون في الملح ايضا وقواه في […] وافتى به صريحا في […] تبعا للمقنعة ولعله لفحوى الاخبار المتقدمة لان احتياج الناس اليه اشد مع توقف
اغلب الماكل عليه وفيه مناقشة مع استلزامه الزيادة على الستة فان الاشياء المحتاج اليها الناس فيها غير منحصرة ولكن لا باس به على القول
بالكراهة وانما يتحقق الكراهة اذا استبقاه واستبقاه لزيادة الثمن مع فقده في البلد واحتاج الناس اليه ولم يوجد بايع ولا باذل له غيره فلو لم
يشتره بل كان من غلته لم يكره كما عن […] للصحيح الحكرة ان يشتري طعاما ليس في المصر غيره ونحوه الخبر المتقدم عن المجالس لكنه ضعيف السند مع
ذلك الشرط فيه كالاول يحتمل الورود مورد الغالب فالتعميم اجود وفاقا للمسالك عملا بالاطلاق والتفاتا الى مفهوم التعليل في الصحيح المتقدم

يكون

يكره ان يحتكر ويترك الناس ليس لهم طعام […] من الصحيح مناط وجه التقييد بالفقد ومع وجود الباذل واما اشتراط استبقائه لزيادة الثمن فواضح ان اريد
نفي الحكرة ان استبقاه للقوت ومحل اشكال ان اريد لذا والاطلاق ولو لغير القوت بل المنع فيه مع عدم احتياجهم اليه محتمل للاطلاقات واشعار التعليل
المتقدم به ثم انه ليس لبعضه غاية غير ما قدمنا من احتياج الناس اليه وعدم باذل لهم وحيثما ثبت الحكرة من دون اشتراط زمان آخر ومدة كما في الصحيح
وفاقا للمفيد والفاضلين وجماعة بل ادعى عليه الشهرة وقيل كما عن الطوسي وغيره خاصة يشترط زيادة على ما مر من الشرائط ان يستبقيه في زمان الرخص
اربعين يوما وفي الغلاء ثلاثة ايام فلا حكرة قبل الزمانين في الموضعين لرواية ضعيفة عن المقاومة لما مر وتقييده قاصر ويجبر الحاكم المحتكر على البيع
مع الحاجة اجماعا كما في […] وغيره […] وهو الحجة مضافا الى الخبرين في احدهما انه مر بالمحتكرين فامر بحكرتهم الى ان يخرج في بطون الاسواق وحيث ينظر
الناس اليها وهل يسعر الحاكم السعر عليه الاصح لا وفاقا للطوسي والحلي والشهيد للاصل وعموم السلطنة في المال وخصوص الخبر
لو قومت عليهم فغضب حتى عرف الغضب في وجهه فقال انا اقوم عليهم انما السعر الى الله تعالى يرفعه اذا شاء ويضعه اذا شاء خلافا للمفيد والديلمي فيسعر
عليه بما يراه الحاكم من المصلحة لانتفاء فائدة الاجبار لا معه لجواز الاجحاف في القيمة وفيه منع انحصار الفائدة فيما ذكره مع اندفاع الاجحاف بما
ياتي ولابن حمزة والفاضل في اللمعة فالتفصيل بين اجحاف المالك فالثاني وعدمه فالاول لتحصيل فائدة الاجبار ودفع ضرر الاجحاف وفيهما نظر
فقد يحصلان بالامر بالنزول عن المجحف وهو وان كان في معنى التسعير الا انه لا ينحصر في فرد خاص

الفصل الثالث في الخيار

وهو الخيرة بمعنى
المشية في ترجيح احد الطرفين الجائزين وشرعا عبارة عن ملك اقرار العقد وازالته بعد وقوعه مدة معلومة والنظر في اقسامه واحكامه واقسامه على ما في
الكتاب سبعة وفي بعض العبارات خمسة وفي اخر ثمانية وربما انهي الى اربعة عشر الاول خيار المجلس مضافا الى الموضع مع كونه غير معتبر في ثبوته
بالاجماع وانما المعتبر عدم التفرق بالابدان اما بجواز في اطلاق بعض افراد الحقيقة او حقيقة عرفية وهو ثابت بعد العقد للمتبايعين اي طرفيه ما كان
العقد لهما او لغيرهما او على التفريق على بعض الوجوه في الاخيرين بعد الاجماع القطعي والمستفيض حكايته في كلام جماعة للقول النبي البيعان بالخيار ما لم يفترقا
المستفيض النقل في الصحاح وغيرها من المعتبرة الخاصية والعامية وما في شواذ اخبارنا مما يدل على اللزوم على الاطلاق بعد الصفقة وان كان معتبر السند بالموثقية
فمطرح او محمول على التقية عن راي ابي حنيفة فانه القائل بمضمونه والراد بقوله هذا القول سيد البرية باعترافه وفتواه المنحوسة وهو محكي عن عمدة المشهورة
وبما ذكر من الادلة تخصص عمومات الكتاب والسنة في لزوم العقد باجراء الصيغة بشرائطها المعتبرة ولا شبهة في المسألة فلهما الخيار في كل بيع ما لم يشترطا نفيه
اي في العقد سقوطه فلو شرطاه او احدهما سقط بحسب الشرط بلا خلاف يعرف كما في كلام جماعة بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة المقيدة لاطلاق ما مر من
المستفيضة مع ان شمولها لمحل الفرض محل مناقشة بل ظاهرها بحكم التبادر الاختصاص بغيره وما ربما يتوهم من مخالفة هذا الشرط لمقتضى العقد بناء على اقتضائه
ثبوت الخيار على الاطلاق فيفسد مدفوع اولا بعدم تسليم الاقتضاء في المقام وثانيا باستلزامه عدم صحة شيء من الشروط في العقود لان مقتضاها لزوم
الوفاء بها مطلقا فتخصيصها بالشروط مخالفة لمقتضاها فالتحقيق ان ثبوت الخيار مقتضى العقد المطلق لا المشروط باسقاطه فان مقتضاه السقوط فيلزم لا
الشرط على انه جزء من العقد ثم ظاهر العبارة وغيرها اختصاص الشرط المسقط بالمذكور في متن العقد فلو شرطاه قبله لم يلزم ولعله لاطلاق النص المثبت
للخيار والنصوص المستفيضة الواردة في النكاح الدالة على هدم الشروط قبله الشاملة للمقام عموما او فحوى ولا يخلو عن قوة الا اذا وقع العقد على الشرط
المتقدم فانه كالجزء خلافا للشيخ فاسقط به الخيار على الاطلاق وهو غير بعيد لولا نصوص النكاح لعموم الامر بالوفاء بالعقود واختصاص النص المثبت للخيار
بحكم التبادر بغير محل الفرض ونحو الاشتراط في اسقاط الخيار عند الاصحاب امران احدهما اسقاطهما او احدهما اياه بعد العقد بقولهما اسقطنا الخيار
او اوجبنا البيع او اخترناه او ما ادى ذلك اجماعا كما في الغنية وغيره وهو الحجة المقيدة لاطلاق ما مر من المستفيضة المثبتة للخيار في المسألة مضافا الى مفهوم
بعض المعتبرة الواردة في خيار الحيوان وفيه فان احدث المشتري فيما اشترى حدثا قبل الثلاثة فذلك رضى منه فلا شرط له ومنه يظهر الوجه فيما ذكروه من
المسقط الثاني وهو التصرف ولا ريب فيه ان تحقق من كل من المتبايعين في مال الآخر كما يستفاد من مفهوم الخبر بل منطوقه واما السقوط بتصرف كل في ماله كما
ذكروه فوجهه بعد لم يظهر سوى ما قيل من دلالته على الفسخ ولا ريب فيه ان تمت الدلالة ولو بمعونة قرينة والا فهو محل مناقشة لمنع الدلالة مع اعمية
التصرف عن الفسخ وغيره ويحتمل السهو والغفلة فان تم اجماع على الاطلاق والا فالمسألة محل ريبة لاصالة بقاء صحة المعاملة ولزومها والخيار فيها بالتصرف نظره
وجملة ما ذكر من المسقطات ثلاثة ومع عدم شيء منها يثبت الخيار ما لم يفترقا بابدانهما فلو فرقا او احدهما عن صاحبه ولو بخطوة لزم البيع بلا خلاف كما يستفاد
من المعتبرة منها الصحيح قال سمعت ابا جعفر يقول بايعت رجلا فلما بعته قمت فمشيت خطا ثم رجعت الى مجلسي ليجب البيع حين افترقنا ونحوه غيره ولولاها لاشكل
اثبات اللزوم وسقوط الخيار بالافتراق بنحو من الخطوة مطلقا ومفهوم الاخبار المتقدمة لاختصاصها بحكم التبادر بالافتراق المعتد به العرفي الصادق على الا
بنحو الخطوة عرفا وعادة ثم ان ظاهر العبارة كالجماعة ونصوص المسألة اعتبار المباشرة وارتفاع الكراهة في الفرقة وعدم اختيار الفسخ فلو اكرها او احدهما
عليهما لم يسقط مع منعهما من التخاير فاذا زال الاكراه فلهما الخيار في مجلس الزوال ولو لم يمنعا من التخاير لزم العقد واعلم انه لو التزم بالعقد احدهما
بموجب الالتزام كما اشار اليه كان من الثلاثة سقط خياره خاصة اذ لا ارتباط لحق احدهما بالآخر ولو فسخ احدهما واجاز الاخر قدم الفاسخ ان كان […]

عن الاجازة

من الاجازة تاخر لان اثبات الخيار انما قصد به التمكن من الفسخ دون الاجازة لانها ثابتة بالاصالة فان العقد اقتضى الوقوع والاصل بقاؤه الى تحقق الرافع ... اصل العقد عين ما تضمنه الاجازة ومنه يظهر الوجه في تعميم ذلك في كل خيار مشترك ولو خير فسكت بقي خيار الساكت اجماعاً ان لم يحصل منه ما يدل على اسقاطه وكذا المخير على الاصح الاشهر للاصل والاطلاق وانتفاء المانع لاحتمال التخيير من الاسقاط فالفسخ فلا يسقط للخبر البيعان بالخيار ما لم يفترقا او يقل احدهما لصاحبه اختر وظاهر الجماعة كونه من طريق العامة وليس حجة سيما في مقابلة ما مر من الادلة **الثاني** خيار الحيوان وهو ثلاثة ايام مطلقاً امة كان او غيره مبدؤها من حين العقد للمشتري خاصة دون البائع على الاصح الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه وعليه عامة من تأخر وفاقاً للاسكافي والصدوق والشيخين والديلمي وفي الحلي اقتصاراً فيما خالف الاصل وعموم الكتاب والسنة الدالة على لزوم المعاملة باجراء الصيغة بين ظاهرها المعتبرة على المجمع عليه بين الطائفة وهو في المشتري خاصة كما حكاه جماعة والتفاتاً الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهي ما بين ظاهرة في النفي عن البائع وصريحة فمن الاول الصحاح وغيرها الشرط في الحيوان كله ثلاثة ايام للمشتري لظهور اللام في الاختصاص مع كون مثل هذا المفهوم للقيد الاحترازي حجة على الصحيح قلت له ما الشرط للحيوان فقال ثلاثة ايام للمشتري قلت وما الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا فانه كالنص في الاختصاص والا لاتجه للتردد سؤال الفرق بين الشرطين المخصص كل منهما فيه بكل من الشقين واجمالهم يكشف بعضها عن بعض ونحوه من النصوص في الظهور الصحيح البيعان بالخيار حتى يفترقا وصاحب الحيوان ثلاثة ايام وهما يجب البيان ظاهر في حصر خيار الحيوان في احدهما وهو مخالف للاجماع ان اريد به البائع بعد الاختصاص فتعين ان هو صاحب الاثار بعد العقد وهو المشتري مضافاً الى تقييده في نحو الصحيح صاحب الحيوان المشتري بالخيار ثلاثة ايام وفي معناه ذلك كثير من النصوص منها الصحيح على من ضمان الحدث في الحيوان قال على البائع حتى ينقضي الشرط ثلاثة ايام ويصير المبيع للمشتري والمرسل كالصحيح ان حدث بالحيوان قبل ثلاثة ايام فهو من مال البائع بناء على ان التلف انما هو ممن لا خيار له فتدبر ومن الثاني الصحيح المروي في قرب الاسناد عن رجل اشترى جارية لمن الخيار للمشتري او للبائع او لهما كلاهما فقال الخيار لمن اشترى نظرة ثلاثة ايام فاذا مضت ثلاثة ايام فقد وجب الشراء خلافاً للمرتضى خاصة فاثبته للبائع ايضاً للصحيح المتبايعان بالخيار ثلاثة ايام في الحيوان وفي ما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا وهو لقصوره عدداً واشتهاراً لا يقاوم ما مر مع صحتها استفاضتها ووضوح دلالتها ظهوراً في بعض وصراحة في اخر مع اشتهار العمل بها بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون العمل بها الآن مجمعاً عليه بيننا كما صرح به جماعة من اصحابنا والعجب منه نصه من ركونه الى العمل به مع انه من الاخبار الغير المعمول بها عنده بل وعندنا ايضاً لما مضى فيحتمل ككلامه الحمل على الخيار للمشتري وعلى البائع فهو بالنسبة اليهما مدة ثلاثة ايام او على ان الخيار للمجموع من حيث المجموع فلا يدل على ثبوته في الافراد او على ما لو باع حيواناً بحيوان وهذه الوجوه وان بعدت الا انها للجمع بين النصوص والفتاوى قد حسنت فظاهر الوجه الاخير الموافق للمرتضى فيما اذا كان كل من العوضين حيواناً وبه صرح جماعة جمعاً بين النصوص المختلفة والتفاتاً الى اتحاد وجه الحكمة في ثبوت هذا الخيار للمشتري خاصة وهو خفاء حال الحيوان المحتاج الى ضرب هذا الخيار وفيه اشكال فان الجمع على تقدير تكافؤ المتعارضين المفقود في البين لا حجة فيه بمجرده ان لم يقم شاهد منهما او من الخارج على صحته كما فيما نحن فيه والحكمة مستنبطة فيشكل التعلق بها وان حصل الظن القوي في غاية القوة بصحتها لاطلاق المنع عن العمل بها في شريعتنا نعم اذا كانت منصوصة او معلومة علماً قطعياً لا يختلجه شائبة شك ولا ريبة كانت حجة وليست في المقام احديهما بالضرورة نعم يمكن الاستدلال عليه باطلاق الصحيحين المثبتين للخيار ثلاثة ايام لصاحب الحيوان بناء على ان المراد به من انتقل اليه لا صاحبه الاصلي فيشمل المقام وعكس الاول كما اذا باع الدراهم مثلاً بالحيوان وهو غير بعيد الا ان تقييده بالمشتري في نحو المتقدم كالاطلاق لنصوص باختصاص الخيار بالمشتري يمنع من الاطلاق والذب عنه باحتمال ورود القيد والاطلاق مورد الغالب يشترك الورود فان الغالب في صاحب الحيوان هو المشتري له خاصة الا ان عموم اللفظ من حيث الاضافة مع سبق مفهوم مع اعتضاده بالحكمة العامة المشار اليها يشكل الحمل على الغالب فلا يخلو القول بذلك عن قوة وان كان بعد في غاية الشبهة من حيث امكان دعوى سبق المعهود الخارجي وهو الغالب فلا يفيد الاضافة العموم اللغوي مع اختصاصه باضافة المصدر لا مطلق المضاف والحكمة يرد على التمسك بها الايراد المضي للحلي وابن زهرة العلوي في المدة فجعلاها في الامة مدة استبرائها دون الثلاثة مدعياً الثاني عليه اجماع الطائفة وهو مع عدم وضوح مستند عدا الاجماع المرهون الموهون بمصير الاكثر الى خلافه يدفعه اطلاق النصوص بل عموم بعضها المتضمن للفظ الكل وخصوص الصحيح المتقدم عن قرب الاسناد وقريب منه الصحيح الآخر عهدة البيع في الرقيق ثلاثة ايام ان كان بها حبل او برص ونحوهما الصحيح الآتي فتدبر وللطوسي في مبدئها فجعله من حين التفرق بناء على حصول الملك به عنده وظواهر النصوص بحكم التبادر والسياق في بعض تدفعه ويسقط هذا الخيار لو شرط البائع في العقد سقوطه او اسقطه المشتري بعد العقد لما مضى او تصرف فيه المشتري بعده سواء كان تصرفاً ناقلاً لازماً كان كالبيع ونحوه او غير لازم كالوصية والهبة قبل القبض او غير ناقل مما يسمى تصرفاً عرفاً والاصل في السقوط به وان خالف الاصل الاجماع الظاهر والمحكي عن كره والصحاح منها فان احدث المشتري فيما اشترى حدثاً قبل الثلاثة ايام فذلك رضى منه ولا شرط له قيل وما الحدث قال ان لامس او قبل او نظر منها الى ما كان محرماً عليه قبل الشراء ونحوه الصحيح المروي عن قرب الاسناد ولا اجمال في الحدث بعد وضوح معناه بالرجوع الى العرف وهو عام للممثل به فيهما من اللمس والنظر وغيرهما الظاهر كونهما بعنوان المثل لا ارادة الحصر لعدم تقييد

اللفظ بخصوص المحل فيشمل الحدثين عن نحو الجارية وغيرها مع استثناء العموم في كل من الامرين من الصحيح الثالث في الرجل اشترى من رجل دابة فاحدث فيها حدثاً من اخذ الحافر او نعلها او ركب ظهرها فراسخ له ان يردها في الثلاثة ايام التي له فيها الخيار بعد الحدث الذي يحدث فيها او الركوب الذي ركبها فراسخ فوقع اذا احدث فيها حدثاً فقد وجب الشراء ان شاء الله وبما ذكرنا اندفع ما توهمه بعض الاعلام في المقام من الظاهر من الصحيح الاول المفرع على الحكم بسقوط الخيار بالحدث قوله فذلك رضى منه لكن هو بمكان التعليل للحكم المفرع عليه كون المناط في السقوط بالحدث حصول الرضا بسببه بلزوم العقد فلو علم انتفاؤه وان قصد بالحدث في المبيع اختباره او غيره بقي خياره ولعله الى هذا نظر بعض المحققين في تقييد التصرف المسقط بما اذا لم يكن للاختبار ونحوه ويؤيده الاصل والاطلاقات وبعض النصوص كالخبر بل احدهما الصحيح عن رجل اشترى شاة فامسكها ثلاثة ايام ثم ردها قال ان كان تلك الثلاثة ايام شرب لبنها رد معها ثلاثة امداد وان لم يكن لها لبن فليس عليه شيء **الثالث** خيار الشرط الثابت به وهو بحسب ما يشترطه احدهما او لكل منهما او لاجنبي عنهما او عن احدهما او له مع احدهما عنه او عن الاخر او له معهما بلا خلاف كما في كلام جماعة بل عليه الاجماع في ف والغنية وعن كره وهو الحجة بعد عموم الادلة بلزوم الوفاء بالعقود بسيطة كانت او مركبة وكذا الشرط واشتراط الاجنبي تحكيم لا توكيل عمن جعل عنه فلا اختيار له معه كما يجوز اشتراط الخيار كذا يجوز اشتراط مؤامرة او الرجوع الى امره ويلزم العقد من جهة المتبايعين في المقامين ويتوقف على خياره في الاول وامره في الثاني فان امر بالفسخ جاز للمشترط له استيفاء الفسخ ولا يتعين عليه لان الشرط مجرد استيفاء لا التزام قوله وليس كذلك لو امر بالالتزام فانه ليس له الفسخ وان كان الفسخ يتوقف على امره لانه خلاف مقتضى العقد فيرجع الى الشرط واما الالتزام بالعقد فلا يتوقف على الامر لانه مقتضى العقد والفرق بين مؤامرة الاجنبي وجعل الخيار له ظاهر لان الغرض من المؤامرة الانتهاء الى امره لا جعل الخيار له بخلاف من جعل الخيار له ولا بد ان يكون مدة اي الخيار وكذا الآمر مضبوطة عن محتملة للزيادة والنقيصة متصلة بالعقد كانت ام منفصلة ويصير العقد في الثاني جائزاً بعد لزومه مع تأخره عن المجلس ولو شرط اختياراً واطلقا من دون بيان المدة بطل الشرط على الاشهر بين من تأخر وفاقاً للمرتضى وط للجهالة والغرر المنهي عنهما في الشرع الموجبين لجهالة الثمن والمثمن فان للشرط قسطاً من العوض خلافاً للمفيد فيصح وكان الخيار الى ثلاثة ايام وتبعه جماعة كالخلاف والانتصار وضي والحلبي وابن زهرة العلوي مدعياً في الظاهر الاولين صريحاً عليه الاجماع وحجيته مع اعتضاده بالكثرة وبالشهرة القديمة تقتضي المصير اليه وتخصيص ما مضى به من الادلة وعلله السيد بان الثلاثة هي المدة المعهودة في الشريعة لضرب الخيار والكلام اذا اطلق حمل على المعهود وفيه مناقشة كل ذا اذا اشترطا ولم يذكرا المدة واما لو ذكراها مبهمة بحيث كانت للزيادة والنقيصة محتملة لم يجز قولاً واحداً كقدوم الغزاة وادراك الثمرة ونحو ذلك وفي فساد العقد بفساد الشرط قولان الاشهر الاظهر ذلك ويجوز اشتراط مدة معينة يرد فيها البائع الثمن ويرتجع المبيع لما مر وانما افرده بالذكر لامتيازه عن السابق باشتراط الفسخ فيه برد الثمن ونحو ولورود النصوص فيه بالخصوص وهي مستفيضة منها في رجل مسلم احتاج الى بيع داره فمشى الى اخيه فقال له ابيعك داري هذه على ان تشترط لي ان انا جئتك بثمنها الى سنة ان ترد علي قال لا بأس بهذا ان جاء بثمنها الى سنة ردها عليه قلت فانها كانت فيها غلة كثيرة فاخذ الغلة لمن تكون الغلة فقال الغلة للمشتري الا ترى انه لو احترقت لكانت من ماله وقريب منه الصحيح وغيره ومنه مضافاً الى لزوم العمل بالشرط يظهر المستند في قوله فلو انقضت المدة ولم يرد الثمن لزم البيع ولو تلف في المدة كان من المشتري وكذا الحاصل نماءه كان له وظاهر النصوص والعبارة انفساخ المعاملة برد الثمن خاصة من دون احتياج الى اشتراط فسخها قبله خلافاً لظاهر الاصحاب كما ذكره بعض الاجلة فاشترطوا الفسخ قبله ولعله لاتفاق الصحيح مع عدم دلالة رد الثمن بمجرده على الفسخ من دون ضم قرينة من عرف او عادة والنص كالعبارة وارد مورد الغلبة فان العادة قاضية بكون مثل هذا الرد فيها للفسخ فتكون دلالته بقرينته وهي غير منافية لما ذكره الاصحاب البتة ومن المقطوع عدم دخول رد الثمن لاجل الامانة في مورد النص والعبارة وعدم ايجابه لفسخ المعاملة بالضرورة اللهم الا ان يدعى ان التصريح بلفظ الفسخ للمنافاة ثابتة لكن لا دليل على اعتباره ويسقط هذا الخيار بالاسقاط في المدة اجماعاً كما في الغنية وللرواية الآتية بسقوطه بالتصرف **الرابع** خيار الغبن بسكون الباء واصله الخديعة والمراد به هنا البيع او الشراء بغير القيمة مع ثبوته وقت العقد باعتراف الغابن او البينة بما لا يتغابن ولا يتسامح فيه غالباً والمرجع فيه الى العادة لعدم تقديره في الشريعة وثبوت جهالة المغبون بالغبن ويكون باحد الامرين بلا خلاف فيه وفي عدم الثبوت بقوله ولو مع يمينه بعد امكانها في حقه وفي ثبوته بذلك مع الامكان قولان من اصالة عدم العلم وكونه كالجهل من الامور التي لا تخفى غالباً فلا يطلع عليه الا من قبله ومن انه مدع مخالف لاصالة لزوم العقد ووجوب الوفاء به فيستصحب الى ثبوت المزيل وكيف كان اذا ثبت الامران يثبت للمغبون كائناً من كان الخيار في الفسخ والامضاء اشهر بين الاصحاب بل عليه الاجماع في الغنية وكره وهو الحجة مضافاً الى نفي الضرر والضرار في الشريعة والنهي عن اكل مال الغير الا ان يكون تجارة عن تراض في الكتاب والسنة وفي النصوص غبن المسترسل حرام كما في احدهما والمؤمن كان في ثانيهما وفي ثالثها لا يغبن المسترسل فان غبنه لا يحل وفي مجمع البحرين الاسترسال الاستيناس والطمأنينة الى الانسان والثقة فيما يحدثه انتهى وبالجملة لا شبهة في المسألة وان نقل عن المالكي في درسه انكار هذا الخيار وظاهر العبارة كصريح الجماعة انه لا ارش مع الامضاء بل عليه الاجماع في كره وهو الحجة مضافاً الى اصالة البراءة واندفاع الضرر بالخيار بالضرورة فلا موجب للارش وفي سقوط الخيار ببذل الغابن التفاوت قولان للاول الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم العقد

على المتيقن المجمع عليه والمتحقق به الضرر وليس منهما محل الفرض اما الاول فللخلاف واما الثاني فلاندفاع الضرر بالبدل والثاني هو الاشهر الاستصحاب
لما ثبت وهو الاظهر ان كان الاجماع في اثبات اصل هذا الخيار هو المستند لا بنافيه وقوع الخلاف في محل الفرض لانه غير محل الاجماع وثبوت الحكم فيه به
يقتضي ابقائه في محل الخلاف بالاستصحاب وكذا لو كان المستند للاثبات دليل نفي الضرر خاصة لدوران الحكم معه حيث ارتفع بالبدل وحيث ان
الاقتصار فيه على الاول ايضا كان القول الثاني متجها والمشهور انه لا يسقط بالتصرف مطلقا سواء كان المتصرف الغابن او المغبون وسواء اخرجه عن الملك كالبيع او منع مانع
من الرد كالاستيلاد ام لا للاصل الا ان يكون المغبون المشتري وقد اخرجه عن ملكه او عرض له مانع عن رده وان لم يخرج عن ملكه فيسقط خياره اذ لا يمكنه
رد العين المنتقلة اليه ليأخذ الثمن خلافا لجماعة فنظروا في اطلاق الاستثناء للقضية على المشتري ينشئ تصرف فيه على وجه يمنع من رده لو قلنا بسقوط الخيار به
مع الجهل بالغبن والخيار لبقاء الضرر المثبت للخيار وح فيمكن الفسخ مع تصرفه كذلك والزامه بالقيمة ان كان قيميا او المثل ان كان مثليا جمعا بين الحقين وكذا لو
تلف العين او استولدها لانه كما يثبت ذلك لو كان المتصرف المشتري والمغبون البايع فانه اذا فسخ ولم يجد العين يرجع الى المثل والقيمة **الخامس** خيار التأخير
اي تأخير قباض الثمن والمثمن عن ثلثة ايام فمن باع ولم يقبض الثمن ولا قبض بتسليمه الى المبيع ولا شرط التأخير فيهما اخر به عن التيسير السلف البيع
لازم على المتبايعين الى ثلثة ايام ومع انقضائها يثبت الخيار بالفسخ الامضاء للبايع خاصة بالاجماع المستفيض النقل في كلام جماعة كالانتصار والغنية و
التنقيح وكره وغيرها من كتب الجماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح عن الرجل يبيع ولا يقبض الثمن جميعا فالاجل بينهما ثلثة ايام والا
فلا بيع بينهما وفي اخر الرجل ليشتري من الرجل المتاع ثم يدعه عنده فيقول حتى اتيك بثمنه قال ان جاء فيما بينه وبين ثلثة ايام والا فلا بيع له وفي ثالث
اشترى بيعا فمضت ثلثة ولم يجئ فلا بيع له وليس فيها كغيرها اشتراط عدم اقباض المبيع بل اطلاقها يشمل صورتي اقباضه وعدمه بل ربما كان ظاهرا
في الصورة الاولى ان قلنا بان القبض في نحو المتاع هو الاخذ باليد لغلبة تحققه بعد عقد المبيع نعم لو قلنا بان القبض فيه هو النقل لم يكن للاطلاق
ظهور في ذلك بل ما ادعيناه من تحققه بعد ولعل استناد الاصحاب الى هذه الاخبار مع اشتراطهم عدم اقباض المبيع مبني على كون القبض عندهم
في نحو المتاع هو النقل لا مجرد القبض باليد فيندفع الكلام فيه الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على الاشتراط بل عبارات نقله الاجماع مصرحة به وربما كان في
الصحيح المتقدم اشعار به ظاهر بل دلالة عليه فلا مندوحة عنه مع لزوم الاقتصار في الخيار المخالف للاصل على القدر المتيقن من الاطلاق مع ان في
الغنية نسبت ذلك الى رواية الاصحاب عن الشيخ القول بجواز الفسخ مع تعذر قبض الثمن وقوله حسن لجبر نفي الضرر لما مر من النص لعدم التقييد فيه
بقيد تعذر قبض الثمن والركون فيه الى دليل لزوم العقد اولى لاندفاع الضرر باخذ العين مقاصة ان امكن والا ليس للفسخ فائدة وظ النصوص كما في
بط البيع بعد الانقضاء لا ثبوت الخيار كما عن الاسكافي واحد قولي الشيخ الا ان الشهرة العظيمة والاجماعات المحكية البالغة حد الاستفاضة مع منافاة
بقاء الصحة اوجب المصير الى حمل البيع المنفي بعد تعذر الحمل على الحقيقة على البيع اللازم خاصة وان كان اقرب المجازات نفي الصحة مع امكان المناقشة
في ظهور الدلالة بورود النفي هنا مورد توهم لزوم المعاملة فلا يفيد سوى نفيه وهو يجامع بقاء الصحة المستفاد من الادلة المتقدمة مضافا الى اشعار ما
على الخبر الاول بذلك من حيث تخصيص النفي فيه بالمشتري فقط لا بيع له وهو ظاهر في الثبوت للبايع لا ينافيه نفيه فيما بينهما في الخبر الاول لكون
المتعلق المركب لصدق نفيه بانتفاء البيع عن احدهما فلا اشكال بحمد الله تعالى ثم انه لا فرق في المبيع بالاضافة الى هذا الخيار بين الجارية وغيرها في اطلاق
اكثر النصوص والفتاوى خلافا للمقنع فجعل مدة الخيار فيها الى شهر للصحيح وهو حوط وان كان الاول اجود لشذوذه لندرة القائل به لكثرة
والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة والاجماعات المحكية واعلم ان قبض البعض كلا قبض لصدق عدم قبض الثمن واقباض
المثمن مجتمعا ومنفردا ولظ بعض النصوص المثبتة للخيار من باع محملا وقبض بعض الثمن فيه وشرط القبض المانع كونه باذن المالك فلا اثر لما يقع
بدون اذنه كما لو ظهر الثمن مستحقا او بعضه ولا يسقط هذا الخيار بمطالبة البايع بالثمن بعد الثلثة وان كان قرينة الرضا بالعقد عملا بالاستصحاب
على اشكال مع القرينة لمفهوم بعض ما مر من الاخبار في خيار الحيوان ولو بذل المشتري الثمن بعدها قبل الفسخ ففي سقوط الخيار وجهان منشأهما
زوال الضرر والاستصحاب والثاني اظهر لكون دليل الاول مناطا مستنبطا حيث يثبت الخيار بشرائطه فان تلف المبيع بعد ثبوته بانقضاء الثلثة
كان من البايع اجماعا نواتر نقله جدا وان تلف فيها فاقوى المفيد كثير ممن تبعه بل ادعى عليه الاجماع في الانتصار والغنية تلفه في الثلثة من المشتري وبعدها
من البايع لان العقد يثبت بينهما من تراض منهما بخلاف ما بعد الثلثة لان للبايع الخيار وفي نكت الارشاد للشهيد لظاهر مراده انه لما ثبت
العقد انتقل الملك لا خيرة للبايع فيه بل هو متمحض ملكا للمشتري كالمودع عنده بخلاف ما بعدها فان مساس الفسخ لثبوت الخيار له وعند
جماعة ونبه البيع كذا كلام ابن الجنيد الشيخ انتهى وهو بملاحظة ذيل الرواية الاتية بعد الطرح في المتنازع وعدم عمومها بما يشمل مشعر بل ظاهر في
الميل الى هذا القول وهو غير بعيد للاجماعين المحكيين الذين هما في حكم خبرين صحيحين مع كونه للثلاثة فيكون التلف عليه لتلازم الامرين كما يستفاد
من بعض اخبار خيار الشرط والنقض بالتلف بما بعد الثلثة كما في ره مدفوع بالاجماع ثم دون المسئلة مضافا الى الحجة المتقدمة ولكن مشهور راي المتأخر
كافة بحيث كاد ان يكون ذلك منهم اجماعا على ان لو حصل تلف من البايع في الحالين لان النهي انه لم يقبض وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مبيع تلف قبل

قبضه فهو

قبضه فهو من مال بايعه وفي الخبر في رجل اشترى متاعا من رجل واوجبه غير انه ترك المتاع ولم يقبضه قال آتيك غدا ان شاء الله فسرق المتاع من مال من
يكون قال من صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد اليه ماله والمسئلة محل تردد
وان كان ما صار اليه المتاخرون لا يخلو عن قوة سيما مع عدم الخلاف عليه الاجماع واما التفصيل بين التلف بعد عرض السلعة على المشتري فلم يقبله
فالاول وقبله فالثاني كما عن ابن حمزة والحلبي فلا مستند له فهو ضعيف غايته ان ماله اليه التلف ولو اشترى ما يفسد من يومه لو نقص الوصف فوات الزمن
كالخضروات واللحم والعنب وكثير من الفواكه ففي رواية مرسلة عمل بها الاصحاب كافة كما في يب بل عليه الاجماع في الغنية انه يلزم البيع الى الليل فان لم يأت المشتري بالثمن
فلا بيع له وفي نسبة الحكم الى الرواية نوع اشعار بالتردد في المسئلة وليس لقصور السند للانجبار بالعمل ونحوه حجة عند الماتن بل لقصور الدلالة من حيث ظهورها
في بطلان المعاملة لا ثبوت الخيار كما ذكره الجماعة الماتن بالاشارة اليه لا اشارة بل لان الظاهر ان هذا الخيار شرع لدفع الضرر واذا توقف ثبوته على دخول الليل مع كون الفساد
يحصل في يومه كما فرض في الخبر لا يندفع الضرر وانما يندفع بالفسخ قبل الفساد ولذا فرض شيخنا في الروضة خيار ما يفسد المبيت هو حسن وان كان فيه خروج عن ظ
النص لان فيه الجبر للضرر مع حمله عليه بارادة الليلة ايضا من اليوم ممكن والاقرب تعديته الى كل ما يتسارع اليه الفساد عند خوفه ولا يتقيد بالليل
للدليل وضعفه على هذا لو كان ما يفسد في يومين تاخر الخيار عن الليل الى حين خوفه لا يضر خروجه عن مورد النص فان جبر الضرر يفيده في الجميع في الجملة
نوات السوق بخوف الفساد وجهان ولكن الاصل بقاء الضرر يقتضي المصير الى الثاني مع كونه في الجملة حوط في المتن وغيره وصرح جماعة كالغنية مدعيا الاجماع
عليه كون هذا الخيار من جملة افراد خيار التاخير فيشترط فيه ما يشترط فيه من الامور الثلثة **السادس** خيار الرؤية وهو ما يثبت في بيع الاعيان الحاضرة الغير المشخصة
الموجودة في الخارج اذا كان بالوصف من غير مشاهدة مع عدم المطابقة وكذا لو بيعت وشوهدت لو ظهرت بخلاف ما رآه الا انه ليس من افراد هذا القسم بقرينة قوله
ولا يصح البيع في مثلها حتى يذكر الجنس والوصف لرافعين للجهالة ويشير الى معين وذلك لان ما ذكر من الشرط مقصور على ما لم يره اذ لا يشترط وصف ما سبقت رؤيته
ويتفرع على الشرط انه لو انتفى بطل ولو انتفت الاشارة كان البيع كليا لا يوجب الخيار لو لم يطابق المدفوع بل عليه الابدال وحيث تم البيع على المشار اليه الموصوف
وان كان موافقا للوصف من دون زيادة ونقيصة لزم البيع الا يوافق بان نقص منه كان للمشتري الرد اذا كان هو الموصوف له دون البايع بلا خلاف للصحيح عن
رجل اشترى ضيعة وقد كان يدخلها ويخرج منها فلما ان نقد المال وصار الى الضيعة فقلبها ثم رجع فاستقال صاحبه فلم يقله فقال لو انه قلب منها ونظر الى
تسعة وتسعين قطعة ثم بقي قطعة لم يرها لكان له في ذلك خيار الرؤية وللماتن والحديث نفي الضرر ومنه يظهر المستند في قوله وكذا لو لم يره البايع وباعه واشترى
المشتري منه بالوصف متعلق بالبايع اي باعه من دون ان يراه وبالوصف سواء كان من المشتري او ثالث كان الخيار للبايع خاصة لو كان بخلاف الصفة اذا كان
الوصف من المشتري وله ايضا اذا كان من ثالث ومزاد ونقص باعتبارين ويقدم الفاسخ منهما كما مضى ولو رأى البعض ووصف له الباقي تخير في الجميع مع عدم المطابقة
وليس له الاقتصار على فسخ ما لم يره لدخول الضرر بتبعض الصفقة يمكن الاستناد الى الصحيح السابق ان جعل المشار اليه بذلك تمام الضيعة لا خصوص القطعة
الغير المرئية لا ينافيه لو عكس الاشارة فان غايتها اثبات الخيار في تلك القطعة وهو لا يدل على جواز الاقتصار بفسخها خاصة وهل هذا الخيار على الفور
او التراخي وجهان اشهرهما الاول اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم العقد على اقل ما يندفع به الضرر المثبت لاصل هذا الخيار واجودهما الثاني
لاطلاق النص والاستصحاب الا اذا استلزم الضرر فيلزم بالاختيار وسيأتي خيار العيب انشاء الله تعالى وهو للشايع ولم يذكره هنا لكثرة مباحثه وتشعب مسائله
فجعله فصلا برأسه اما الاحكام المتعلقة بالخيار فمسائل **الاولى** خيار المجلس يختص بالبيع ويجري في جميع انواعه لعموم الادلة وعليه الاجماع في
الغنية دون غيره من عقود المعاوضات لازمة كانت ام جائزة اجماعا كما في الغنية اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد الادلة وليست الا البيع
خاصة **الثانية** التصرف ممن له الخيار في العوض المنتقل اليه بالعقد يسقط خيار الشرط بالنسبة اليه كما ان التصرف فيما انتقل الى صاحبه يفسخ العقد
اذا كان بشرائط الصحة كان يكون بعد رد الثمن والمبيع اذا اشترط استرجاعهما لانه منه في الاول اجازة للزوم العقد والتزام به وفي الثاني فسخ له وامارة
الرضا بعدم على الاشهر بل بلا خلاف كما في الغنية ويدل على الاول في الجملة بعض المعتبرة في رجل اشترى ثوبا بشرط الى نصف النهار فعرض له ربح فاراد
بيعه قال ليشهد انه قد رضيه واستوجبه ثم ليبعه ان شاء وان اقامه في السوق ولم يبع فقد وجب عليه لدين مضمونه سوى السكوت المجمع على عدم ارادته
كما عن الشيخ مضافا الى ما مر من النص في بيع الحيوان الدال بظاهره على ان تصرف المشتري فيه امارة الالتزام بالعقد والرضا المشعر بل الظاهر في سقوط الخيار
على الاطلاق ولو في غير المتصلة الا ان ظاهرهما الاختصاص بالتصرف المفهم التملك وموضع الغنية حيث علل سقوط الخيار بالتصرف بانه من المشتري اجازة
ولا ريب في السقوط بمثله اما السقوط بمطلق التصرف حتى الخالي عن قصد التملك والالتزام بالعقد ما لو وقع بعنوان الغفلة والسهو ومراعاة المبيع
بالضبط والحفظ فمحل نظر للزوم الاقتصار فيما خالف ما دل على ثبوت الخيار على القدر المتيقن من النص ومنه يظهر الوجه في قوة احتمال عدم السقوط بالتصرف
الذي ليس مورد النص كتصرف المتبايعين في الثمن والبايع في المبيع مع ثبوت الخيار للمتصرف الا اذا دل على اسقاط الخيار او فسخ البيع فيلزم ما
مر لما مر في الخبر واما اذا لم يدل عليه بل دل على الخلاف فلا تعدد سقوط الخيار ولا انفساخ البيع للاصل وظواهر ما مر من النص المثبتة لهذا الخيار
لدلالته في الظاهر على تصرف البايع ذي الخيار في الثمن ومع ذلك حكم بثبوت خياره وليس الا لعدم دلالة التصرف في مثل هذا الخيار على الاسقاط وان ليس

البطلان

البطل بعد انقضاء المدة او رد الثمن اذا كان الخيار للبايع او المبيع اذا كان بالعكس وبالجملة المدار في تصرف ذي الخيار وايجابه البيع هو ما يشعر عليه بما تقدم كلمات العلماء وغيرها من كلمات اصحابنا ولو يمكن ان يكون مرادهم من الاطلاق كون الاصل في التصرف الدلالة على الرضا باحد الامرين الا ان يظهر من الخارج ما يخالفها كان ينضم اليه ما يدل على عدم القصد الى احد الامرين وهو وان خالف الاصل الا ان استفادته من النص في خيار الحيوان ممكن حيث جعل التصرف فيه بمجرده امارة الرضا ليس فيه دلالة على لزوم احد الامرين بلحاظ التصرف حتى يطالب منه بما يدل على عدم الرضا باحدهما من عادة او غيرها فيجب في مثله الرجوع الى الاصل وهو بقاء الخيار ولزوم البيع بذلك يجمع بين الاطلاق نفسا بل بين احدهما بالتصرف والنص المثبت لهذا الخيار الظاهر في عدم سقوطه بتصرف البايع في الثمن بحمل الاول على ما لم يعلم فيه عدم رضا المتصرف باحد الامرين والثاني على ما علم فيه ذلك وغالب ما يقع من تصرفات من في ذي الخيار في بيع الشرط في امثال الزمان من هذا القبيل فلا يوجب السقوط ولا الفسخ فتدبر ثم ان ظاهر العبارة اختصاص السقوط بالتصرف بهذا الخيار وعدم ثبوت السقوط به في غيره كخيار المجلس فلا وجه للتخصيص **الثالث** الخيار بانواعه يورث مشروطا كان او زمانيا بالاصل ام بالشرط بلا خلاف بل ظاهرهم الاجماع عليه وحكي صريحا للنبوي المعمر بعمل علماء الاعلام ما ترك الميت من حق فهو لوارثه والمؤيد بعمومات آيات الارث كتابا وسنة فلا اشكال ولا خلاف في المسألة الا في خيار المجلس فوجهان بل قولان تنظر في دعوى الاجماع على انه يورث كما هو في مقتضى الاصل وكيف كان فان كان الخيار خيار الشرط مثلا ثبت للوارث بقية المدة المضروبة فلو كان غائبا او حاضرا ولم يبلغه الخبر حتى انقضت المدة سقط خياره بانقضائها كالمورث ولو تعدد الورثة اختلفوا في الفسخ والاجازة قيل قدم الفسخ وفيه نظر وعلى تقديره ففي انفساخ الجميع او في حصته فيتخير الاخر لتبعض الصفقة وجهان ولو جن قام وليه مقامه **الرابع** المبيع يملك بالعقد على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تأخر بل المحكي عن جماعة الاجماع عليه قيل لتعليق اباحة التصرف بالتجارة في الكتاب والسنة على المراضاة والمبايعة فلو لم تكن مفيدة للملك لما جاز التعليق عليها وان الصحة في المعاملة عبارة عن ترتب الاثر حال وقوع العقد وصف بها فيثبت المط والا لاختل الترتب على العقد الصحيح والفرض عدمه وان المقتضي للملك هو العقد موجودا لانه السبب الشرعي لنقل العين هنا اذ الاعتراف بانه انتقال عين وتمليك عين المانع مفقود اذ ليس الا ثبوت الخيار وهو غير مناف للملك كخيار العيب فيكون الملك حاصلا وانه لو لم ينتقل بالعقد الى المشتري كان موقوفا ولم يكن فرق بين بيع المالك والفضولي واستلزام اللازم ظاهر وان الاستدلال عليه ولو بالملازمة كثير من النصوص الدالة على جواز بيع المتاع قبل القبض مط كما في بعض ومن البايع كما في اخر وان ما للعبد للمشتري مط او مع علم البايع كما في ثالث ومفهوم النصوص الدالة على ان كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه من دون تقييد بمضي زمان الخيار وثانيا بخصوص ما مر من المعتبرة في خيار الشرط الصريح في ان كلا من النماء والتلف في مدة الخيار من مال المشتري وهي وان اختصت بنوع من الخيار الا انه يتعدى عنه الى باقي الاقسام بعدم القائل بالفرق وقيل كما عن الاسكافي والطوسي يملك بالعقد وبانقضاء الخيار مع عدم الفسخ اما مطلقا كما عن الاول او بشرط كون الخيار للبايع او لهما معا كالاول كما عن الخلاف في نقل ويخرج عن ملك البايع مطلقا وان لم يدخل في ملك المشتري كما في اخر ولا مستند للثاني سيما على النقل الاخير مع ندرته بالنص الماضي وللاسكافي الاصل والنصوص المستفيضة في خيار الحيوان الظاهرة في كون التلف من البايع قبل انقضاء الخيار للمشتري ومر بعضها بحيث يذب عن الاصل بالاخصية بما مضى من الاخبار السابقة ومع ذلك فيحصل التكافؤ بين هذه وتلك مقتضى وجوه الترجيح العدول عن هذه اليها الا لرجحانها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة وتايدها بما مر من الادلة السابقة مضافا الى كثرة الدلالة والمخالفة لما عليه العامة كافة كما حكاه بعض الاجلة بخلاف هذه لرجوعها بالاضافة الى كل من الامور الاربعة لشذوذها وعدم معاضد لها سوى الاصل المعارض باصالة براءة الذمة من المنافع المتلفة عند المشتري منه وقد صرح بها التحمل لها على محامل اجودها التقية هذا مع ان العمل بها مجمع عليه بين الاصحاب كافة من حيث كون التلف فيها ممن لا خيار له فيكون هذه مستثنا من القاعدة بالنص والاجماع كما ان التلف قبل القبض من مالكه الاول مطلقا كان الخيار ام لا مستثنى منها بهما ايضا ومنه يظهر فساد ما مر من الذب عن الاخصية فهذه المستفيضة فنذ ويكون المراد بنفيها صيرورة المبيع قبل انقضاء الخيار للمشتري نفيها بعنوان اللزوم وتظهر وعلى القول التاملة لانقضاء مع عدم الفسخ ناقل كما عن الاول او كاشف كما عن الثاني ويظهر ثمرة الخلاف في صور منها النماء المنفصل كاللبن والحمل والثمر المتجددة في زمن الخيار فللمشتري على الاشهر وكذا على الكشف ان لم يفسخ وللبايع على القول الاخر ومنها الاخذ بالشفعة في زمن الخيار وجريانه في حول الزكوة لو كان كل منهما زكويا وغير ذلك من الصور التي منها ما اذا كان الخيار للمشتري او البايع فجاز له التصرف في المبيع للبايع وفي الثمن وان لم يوجب كل منهما البيع على نفسه قبل التصرف على القول الاول فان الناس مسلطون على اموالهم وتوقف على الايجاب وانقضاء مدة الخيار على الثاني لعدم حصول الملك الموجب للسلطنة ولا فرق في التصرف بين انواعها اذا كان الخيار للمتصرف خاصة اما اذا كان للاخر ولهما فلا يجوز اذا كانت ناقلة كالبيع والوقف والهبة الا باذن الاخر لمنافاتها لخياره نعم له الاستخدام والمنافع والوطء على اشكال فيه فان حملت فالاقرب الانتقال الى القيمة قيمة الامة مع فسخ البايع خلافا للفاضل الحلي وخلافا للشيخ فيرجع بقيمة الولد والعقر على المشتري بناء على عدم الانتقال الموجب لعدم الاستيلاد **الخامسة** اذا تلف المبيع الشخصي قبل قبضه بآفة من الله سبحانه الاعتبار فهو من مال بايعه اجماعا كما عن الغنية وصريحا هو اجماعا وهو الحجة مضافا الى المعتبر عنه النبوي كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه ونحوه الثاني المتقدم هو كالاول في تلف المبيع في خيار التاخير وقصورهما سندا منجبر بعمل الكل جدا فيهما بعد

الاجماع بخروج الحكم هنا عن مقتضى القاعدة المتقدمة القائلة بحصول الملكية بمجرد العقد المستلزم لكون التلف من المشتري لكن ظاهرها كحكم البادر وفتوى الجماعة اختصاص الحكم بالتلف بامر منه سبحانه كما في عبائر العبارة فلو تلف بغيرها لزم فيه الرجوع الى مقتضى القاعدة وقيل بتخير المشتري بين الرجوع بالثمن وبين مطالبة المتلف بالمثل والقيمة لو كان التلف من اجنبي ومن البايع ولو كان منه او بتفريطه فهو بمنزلة القبض لانه ملكه قد اتلفه وفيه نظر وهل النماء بعد العقد قبل التلف الامر للمشتري او البايع وجهان مبنيان على ان التلف هل هو امارة الفسخ للعقد من حينه ومن اصله وغير الاول لاشعار بدعوى الوفاق عليه هو مقتضى القاعدة واستصحاب الحالة السابقة لكن ينافيه ظاهر النص والعبارة كعبارات الجماعة المحتاجة الى تقدير دخوله في ملك البايع اياما ويكون التلف كاشفا عنه مثل دخول الدية في ملك الميت والعبد المامور بعتقه في ملك المعتق عنه وحكي الثاني فيه كره وجها لان مقتضى الاصل اختصاص الفتاوى والنص بالمبيع كون الحكم في تلف الثمن المعين من مال البايع لانه راضا بالعقد لما يجب ان يكون التلف منه الا ان ظاهر بعض الاصحاب الحاقه بالاول مشعرا بدعوى الوفاق عليه على ارادته من المبيع اراده المشتري من البايع التفاتا الى صدقهما عليهما لغة فان تم والا فالمسألة محل اشكال لكن ظاهر الخبر الثاني العموم فلا باس به فيكون التلف قبل القبض من المشتري كما ان تلف المبيع والثمن بالافة الالهية بعد قبضه وقبل انقضاء خيار المشتري او البايع فان التلف في مدة الخيار ممن لا خيار له بلا خلاف اجده لما مر في كل من خيار الشرط والحيوان من المعتبرة المستفيضة واخصيتها من المدعى مدفوعة بعدم القائل بالفرق بين الطائفة مع ان هذا الحكم غير محتاج الى دلالة من كتاب او اجماع او سنة على خلاف في بعض صور المسألة وهو على الاشكال ما اذا تلف المبيع بعد القبض والخيار للبايع وبالعكس لكون التلف مال من لا خيار له اليه بمجرد العقد فيكون الحكم في الصورتين موافقا للقاعدة مع تأيد وليها باخبار خيار الشرط وانما المحتاج الى الدلالة ما اذا تلف المبيع بعد القبض والخيار للمشتري وبالعكس لمخالفة الحكم فيهما للقاعدة المتقدمة جدا ولا اشكال فيه بعد ورود النص والفتوى بانبائه فيهما فيكون كل منهما خارجا عن القاعدة مستثنى كما ان الحكم في الصورتين الاخيرتين موافق لمقتضى القاعدة على القول بحصول الملكية بمجرد الصيغة مع تأيد وليهما باخبار خيار الحيوان فلا حاجة الى دلالة وانما المحتاج اليها عليه الحكم في الصورتين السابقتين ولعلها عند القائل بالاجماع واخبار خيار الشرط ودون النصوص الواردة في خيار الحيوان لاختصاصها بالضميمة بالصورتين الاخيرتين اللتين لا يحتاج معهما الى دلالة ثم كل ذا مع التلف في صورة اختصاص الخيار باحدهما اما التلف في الخيار المشترك فهو من المشتري ان كان التالف المبيع ومن البايع ان كان الثمن على الاشهر وبه صرح جمع من دون خلاف يعرف وبه صرح بعض وهو كذلك بناء على الاشهر الاظهر من حصول التملك بمجرد العقد ويشكل على القول الاخر فان اللازم عليه كونه بعكس الاول عملا بالقاعدة مضافا الى ورود النص كما قيل ولو تلف كل من المبيع والثمن بعد ذلك اي انقضاء الخيار كان تلفه لاحدهما كان التلف من المشتري في الاول ومن البايع في الثاني اجماعا وفتوى ودليلا **السادسة** لو اشترى ضيعة رأى بعضها ووصف له سائرها كان له الخيار فيها اجمع اذا لم يكن على الوصف الذي وقع عليه العقد ولا يجوز له الفسخ في البعض بلا خلاف بل ربما احتمل الاجماع وهو الحجة مضافا الى ما تقدم في خيار الرؤية من الادلة فلا وجه لمناقشة بعض الاجلة في ثبوت اصل الخيار في المسألة وكذا له الخيار لو اشتريها على انها جربان معينة فظهرت ناقصة بلا خلاف الا اذا كان للبايع بجنبها ما يتمها فقد احتاج عليه الشيخ للخبر في رجل باع ارضا على انها عشرة اجربة فاشترى المشتري منه بحدوده ونقد الثمن ووقع صفقة البيع فافترقا فلما مسح الارض اذا هي خمسة اجربة قال ان شاء استرجع فضل ماله واخذ الارض وان شاء رد البيع واخذ ماله كله الا ان يكون له الى جنب تلك الارض ايضا ارضون فليوفه ويكون البيع لازما عليه الوفاء بتمام البيع الحديث خلافا للاكثر فاطلقوا الخيار للاصل وقصور سند الخبر ومقتضاه ثبوت الخيار بين الرد واخذ تمام الثمن والامضاء والاسترداد منه بقدر الفائت وهو مشهور خلافا لظاهر المتن فنفى الاسترداد واثبت الخيار بين الرد والامضاء بتمام الثمن وهو مطرح للخبر المعتبر عنده ولا ريب ان ما ذكره في المقام احوط للمشتري فلا يتركه مهما امكن **الفصل الرابع** في انواع البيع هي خمسة **الاول** النقد والنسيئة اي البيع الحال والمؤجل يسمى الاول نقدا باعتبار كون ثمنه منقودا ولو بالقوة والثاني ماخوذ من النسئ وهو تاخير الشيء تقول انسات الشيء انساء اذا اخرته والنسيئة اسم وضع موضع المصدر واعلم ان البيع بالنسبة الى تعجيل الثمن والمثمن وتاخيرهما والتفريق بتعجيل الاول وتاخير الثاني وبالعكس ينقسم اربعة اقسام فالاول النقد والثاني بيع الكالي بالكالي بالهمزة اسم فاعل او مفعول من الكلاءة بمعنى المراقبة لمراقبة كل واحد منهما صاحبه لاجل دينه والثالث السلف والرابع النسيئة كلها صحيحة عدا الثاني فقد ورد النهي وانعقد الاجماع على فساده كما في الغنية وغيرها اذا تقرر ذلك فاعلم ان من ابتاع شيئا مط من دون اشتراط تأجيل في احد العوضين الثمن وكذا المبيع حالا او شرط فيهما بتعجيله فيجب التسليم في الحال بلا خلاف لانصراف الاطلاق اليه وقيل للموثق في رجل اشترى من رجل جارية بثمن مسمى ثم افترقا قال وجب البيع والثمن اذا لم يكونا اشترطا فهو نقد ثم اشتراط التعجيل ان كان من دون تعيين زمان افاد التاكيد خاصة في المتن وان كان معه بان شرط تعجيله في هذا اليوم مثلا تخير المشروط له لو لم يحصل الشرط في الوقت المعين بين الفسخ والامضاء وفاقا للشهيد بل استحسن ثبوت الخيار مع الاطلاق ايضا لو اخل به عن اول وقته للاخلال بالشرط ولو شرط التاجيل للثمن مع تعيين المدة والاجل صح اجماعا في الظاهر وحكي عن كره صريحا والاخبار به كما سياتيك انشاء الله تعالى مستفيضة جدا ولا فرق فيها بين القصير والطويلة حتى مثل الف سنة مما يعلم المتعاقدان عدم بقائهما اليه غالبا بلا خلاف

من البايع قبل القبض وكذا لو تلف المبيع

يعلم منا

يعلم منافى لك الا ما حكى عن الاسكافى من منعه التاجيل زيادة على ثلثة سنين وللاصل العموما وخصوص الملاقات اخبار الباب بذ فصر مع عدم وضوح مستنده نعم فى الخبر عن المرىء لاحدهما فى والثانى عن قرب الاسناد انا اذا بعناهم بنسيئة كان اكثر للربح قال فبعهم بتاخير سنة فقلت فبتاخير سنتين قال نعم قلت بثلث قال لا وقصور سندهما مع عدم تكافؤهما لما مضى يمنع من العمل بهما مع احتمال ورودهما مورد التقية عن راى بعض العامة كما يفهم من عبارة بعض الاجلة مضافا الى عدم انطباقهما على مذهبه بالضرورة وظاهر الاصحاب من غير خلاف يعرف وبه صرح بعض انه لو لم يعين المدة بطل المعاملة للغرر والجهالة فيها المستلزم ذلك جريانهما فى الثمن جدا بناء على ان للاجل قسطا من الثمن عادة وعرفا وكذا يبطل لو عين اجلا محتملا للزيادة والنقيصة كقدوم الغزاة وادراك الثمرات ومشتركا بينهما وان كان فى الجملة معينا كنفرهم من منى وشهر ربيع او يوم جمعة وخميس مثلا لعين ما سابقا وقيل فى الاخير يصح ويحمل على الاول لتعليقه الاجل على ~~الاول لتعليقه الاجل على~~ اسم معين وهو يتحقق بالاول لكن يعتبر علمهما بذلك قبل العقد ليتوجه قصدهما الى اجل معين فلا يكفى ثبوت ذلك شرعا مع جهلهما او احدهما به مع القصد لا اشكال فى الصحة وان لم يكن الاطلاق محمولا عليه قيل ويحتمل الاكتفاء فى الصحة بما يقتضيه الشرع فى ذلك قصداه ام لا نظرا الى كون الاجل الذى عيناه مضبوطا فى نفسه شرعا والطلاق اللفظ منزل على الحقيقة الشرعية وهو كما ترى لمنع تنزيل الاطلاق عليها مطلقا بل انما ذلك هو بالاضافة الى الاطلاق مقصودهما خاصة لعدم دليل عام يدل على التعكاه وثبوته فى بعض المواضع لا يوجبه كليا الا بالقياس المحرم عندنا او الاستقراء الغير الثابت ظاهرا فتامل جدا وكذا يبطل لو قال بعتك هذه السلعة بكذا وكذا نقدا وبكذا وكذا نسيئة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للاسكافى والمفيد والسيد بن حمزة وط والديلمى والحلبى وضى وابن زهرة والعكو والحلى لعين ما مر مضافا الى النهى عن بيعين فى صفقة واحدة المروى من طرق الخاصة والعامة المفسر بذلك فى كلام جماعة كالاسكافى وابن زهرة ومنه ففى الخبرين احدهما نهى عن بيع ما لم يقبض وعن شرطين فى بيع وعن بيع ما لم يضمن وفى الثانى نهى رسول الله عن سلف وبيع وعن بيعين فى بيع احد عن بيع ما ليس عندك وعن بيع ما لم يضمن وهما اعتبار سندهما بالشهرة وحجية الاول بالموثقية واصالة الدلالة اما لما مر من ظهورهما فى ذلك كما فهم جماعة او للاطلاق الشامل له ولما قيل فى معناهما من ان يقول بعتك هذا بالف بان تبيعنى دارك هذا بالف مثلا مع ايدهما بالقاعدة المتقدمة وفى غنا خرى وهى ان مقتضى العقد انتقال من حينه كما مضى ولا يقبله الثمن المتردد جدا مع انه ليس لهما التخيير بين الثمنين لى الاجلين اجماعا بل لابد اما من البطلان او لزوم اقل الثمنين لابعد الاجلين والثانى غير منطبق على القواعد القطعية المستفادة من الكتاب والسنة والاجماع الانه من حرمة كل مال الغير الا برضاه بحوزه من الهبة والرضاء والتجارة وليس شئ من ذلك هنا بالبديهة لوقوع الرضا على احد الثمنين بما يناسبه من الاجلين لا بما يقتضاه كما لا يخفى وبهذا يبطل ما فى رواية النوفلى على السكونى من ان له اقل الثمنين لابعد الاجلين يعنى نسيئة مضافا الى قصور سندها وعدم مكافئتها لما مضى وشذوذ القائل بها فلذا تركوها الشيخ فى نهايته مع رجوعه عنه فى مبسوطه ثم على المختار هل لهذا البيع حكم البيع الفاسد فيرجع مع تلف المبيع الى المثل او القيمة ام لا بل يرجع البائع معه الى ما فى هذه الرواية من اقل الثمنين لابعد المدة قولان اشهرهما بين المتاخرين الاول عملا بالاصل المحكم البيع الفاسد بين المتقدمين المتقدمة ذكر جمع منهم كالمفيد والاسكافى والقاضى وابن حمزة وابن زهرة فى الغنية مدعيا الاجماع عليه الثانى ولعله للصحيح من باع سلعة فقال ان ثمنها كذا وكذا يدا بيد وكذا وكذا نظرة فخذ باى ثمن شئت وجعل صفقتهما واحدة فليس له الا اقلهما وان كان نظرة ولا باس به لاعتضاده مع صحة سنده ومصير كثير من القدماء الى العمل به بالاجماع المحكى واما الاستدلال بهذه الرواية للقول بما فى الرواية السابقة فمحل مناقشة لعدم ظهورها فى وقوع البيع الصفقة بتلك المعاملة بل غايتها الدلالة على وقوع الايجاب بهما خاصة فلعله يكون الحكم المذكور مترتبا على فساد المعاملة كما فهمه الجماعة مع ما ذيلهما من تتمة مرتبة فى وبه يتم الاستدلال المتقدم بالضرورة ومن هنا من سام بثمنين احدهما عاجل والاخر نظرة فليبين احدهما قبل الصفقة بناء على ان الظاهر ما ذكره جماعة وهو المتبادر بالبديهة انه لا يجوز هذا الترديد بل لابد من تعيين احدهما قبل العقد ان يوقعه عليه لا تعيين مقدار الثمنين والثمن والاجل واعلم ان ظاهر الاصحاب عدم الفرق فى الحكم صحة وبطلانا بين ما تقدم وبين ما لو كان المبيع لمتردد ثمنه الى اجلين كشهر بدينار وشهرين بدينارين فان الاجماع والادلة يقتضيه قولا بطلان ولو ان اشاة الى خلاف من فتوى او رواية كان المختار هنا اقوى منه فيما مضى لفقد المعارض فيه لاختصاص النص بالصورة السابقة وعدم ثبوت الاجماع كما لو لم [illegible] ويصح ان يبتاع البائع ما باعه من المشترى نسيئة قبل الاجل بزيادة من الثمن الذى باعه به ونقصانا بجنس الثمن وغيره حالا ومؤجلا بلا خلاف فتوى ونصا عموما وخصوصا ففى الصحيح عن رجل يبيع المتاع نسيئة فيشتريه من صاحبه الذى يبيعه منه قال نعم لا باس به الحديث وفى اخر رجل كان له على رجل دراهم من ثمن غنم اشتراها منه فاتى الطالب المطلوب يتقاضاه فقال له المطلوب ابيعك هذا الغنم بدراهمك التى عندك فرضى قال لا باس بذلك ونحوه غيره مما سيأتى وينقل من بعض الصحاح المنع عن ابتياعه نسيئة منه عن الرجل يكون له على الرجل طعام او بقر او غنم او غير ذلك فاتى الطالب المطلوب ليبتاع منه شيئا قال لا يبيعه نسيئا واما نقدا فليبعه بما شاء الا ان فيه ما لا مع احتماله الحمل على الكراهة جدا جمعا بينه وبين ما تقدم لعدم مكافئته له قطعا وكيف كان فانما يجوز عند الاصحاب مشروطا بما اذا لم يشترط البائع فى البيع الاول ذلك بيعه منه ثانيا ولا خلاف فيه ويدل عليه المروى عن قرب الاسناد وعن كتاب على بن جعفر عن اخيه عن رجل باع ثوبا

بعشرة دراهم

بعشرة دراهم ثم اشتراه بخمسة دراهم ايحل قال اذا لم يشترطا ورضيا فلا باس وربما علل تارة باستلزامه الدور لان بيعه له يتوقف على ملكيته له المتوقفة على بيعه اخرى بعكس حصول القصد الى نقله عن البائع حقيقة وضعفه الاول بان المتوقف على حصول الشرط هو لزوم البيع لا انتقاله اليه غايته ان تملك البائع موقوف على تملك المشترى واما ان تملك المشترى موقوف على تملك البائع فلا ولانه وارد فى باقى الشروط كشرط العتق وخصوص شرط بيعه للغير مع صحته اجماعا وفى حصول ملك المشترى ما لو جعل الشرط بيعه من البائع بعد الاجل لتخلل ملك المشترى فيه والثانى بان الفرض حصول القصد الى ملك المشترى وانما رتب عليه نقله ثانيا بل شرط النقل ثانيا يستلزم القصد الى النقل الاول لتوقفه عليه لاتفاقهم على انهما لو لم يشترطا ذلك فى العقد صح ان كان من قصدهما ذلك مع ان العقد يتبع القصد الصحيح لما ذكرناه من ان قصدهما بعد ملك المشترى له غير مناف لقصد البيع وانما المانع عدم القصد الى نقل الملك الى المشترى اصلا بحيث لا يترتب عليه حكم الملك وهو حسن ولو حل الاجل فابتاعه من المشترى بغير جنس الثمن او بجنسه من غير زيادة ولا نقصان صح بلا خلاف بل اجماعا ولو زاد عن الثمن الذى باع فيه او نقص عنه ففيه قولان وروايتان اشبههما واشهرهما الجواز وهى الصحاح المستفيضة المعتضدة بالاصل والعموما منها ما مر وفى اخر عن رجل باع طعاما بمائة درهم الى اجل فلما بلغ ذلك الاجل تقاضاه فقال فليس لى دراهم خذ منى طعاما قال لا باس فانما له دراهم ياخذ بها ما شاء ونحوه فى رابع وغيره والثانية الخبر عن رجل بعته طعاما بتاخير الى اجل مسمى فلما جاء الاجل اخذته بدراهمى فقال ليس عندى دراهم ولكن عندى طعام فاشتره منى فقال لا تشتره منه فانه لا خير فيه وعمل بها الشيخ فى يه وكتابى الحديث مستدلا بها فيهما على ما ذكره من البطلان فى الصورة المذكورة فى العبارة خاصة ولا دلالة لها عليه بالمرة كالادلة لما استدل به فى الاستبصار ايضا من المنافاة من رواية اخرى فى المسئلة وهى فى الفقيه خبر فيها بيع الطعام من الرجل الى اجل فاجىء وقد تغير الطعام من سعره فيقول ليس لك عندى دراهم قال خذ منه بسعر يومه الحديث هذا مع ضعف سندهما وقصورهما عن المكافاة لما مضى جدا فليحمل على الكراهة وربما قيل هما مخصصين بموردهما من الطعام ولا وجه له مع انه لا شاهد عليه ولا يجب على المشترى دفع الثمن قبل حلوله وان طلب البائع اجماعا تمسكا بالاصل والتفاتا الى لزوم العمل بمقتضى الشرط ونهاية الوجه انه لو تبرع المشترى بالدفع لم يجب على البائع القبض منه مضافا الى الاجماع عليه كالاول وتحليل الوجوه ما بناء على ان فائدة التاجيل الرخصة للمشترى بالتاخير لا عدم وجوب الاخذ على البائع قبله بعد الدفع اليه ضعيف ولا يمنع استلزام الاختصاص فائدة فى ذلك بعد تسليم وجوب الاخذ على البائع مع مخالفته الاصل الخالى عن المعارض من النص والاجماع الاختصاص بغير صورة الفرض وثانيا بمنع الاختصاص لجواز تعلق غرض البائع بتاخير القبض الى الاجل فان الاغراض لا تنضبط واما لو حل الاجل او كان الثمن غير مؤجل مط فى الذمة كان او معينا فدفع وجب على البائع القبض اجماعا ولو امتنع البائع منه فى المقامين فهلك من غير تفريط من الباذل فيه تلف من البائع وفاقا للنهاية والمفيد والديلمى وضى وابن حمزة خلافا لط والحلى وعنها مخصوص بصورة عدم التمكن من الحاكم فيدفع اليه مضافا اليها خالف الاصل الدال على عدم تعين الثمن للبائع حيث كان كليا الا بقبضه او قبض من بحكمه على محل الوفاق التفاتا الى اندفاع الضرر عن المشترى بالدفع الى الحاكم فلو قصر كان كالمفرط فى المال من حيث تمكنه من دفعه الى مستحقه او نائبه فيكون من ماله لا يخرج عن قوة بل ادعى عليه الشهرة بعض الاجلة لكنه غير ملازم لوجوب الدفع الى الحاكم بعد امتناع البائع اول مرة لعدم الدليل عليه من اجماع او رواية لاختصاصها بصورة الدفع الى المالك فتامل فله التصرف فيه والتاخير بدفعه حيث يكون الثمن كليا الى ان يطالب المالك او من يقوم مقامه به الان الايصال اليه مهما امكن احوط مسارعا الى براءة الذمة تفصيا عن فتوى جماعة وكذا الكلام فيما مر من الاحكام فى طرف البائع لو باع سلما فلا يجب عليه الدفع قبل الاجل ويجب بعده وعلى المشترى قبوله ومع عدمه فالتلف منه مطلقا او على التفصيل المتقدم وكذا الحكم فى كل حق واجب امتنع مستحقه عن قبضه واعلم ان البيع بالنسبة الى الاخبار بالثمن وعدمه اربعة اقسام لانه اما ان يخبر به اولا والثانى المساومة والاول اما ان يبيع معه براس المال او بزيادة عليه او بنقصان عنه والاول التولية والثانى المرابحة والثالث المواضعة والدليل على جواز الجميع بعد الاجماع عليه كما حكى بعض الاجلة عموما الكتاب والسنة وخصوص المعتبرة وسنتلوها ان الاول افضلها لبعدها عن الاعتبار وجد يجب فيما عدا ذكر راس المال من غير زيادة ولا نقيصة والا كان خيانة وخديعة منهيا عنهما فى الشريعة والاجل وان لم يكن جزء من الثمن لكنه كالجزء لاختلاف الاغراض باختلافه فى زيادة الثمن ونقصه فلو ابتاع باجل وباع مرابحة او مواضعة او تولية فليخبر المشترى بالاجل ولو لم يخبر به صح البيع بلا خلاف وحكى فى [illegible] عن الغنية صريحا للعموم الكتاب والسنة وخصوص ما ياتى من المعتبرة ولكن كان للمشترى الخيار بين الرد والامساك بالثمن حالا ولم يكن له من الاجل المذكور شئ اصلا وفاقا للط وفى الغنية وهو الاشهر بين الطائفة سيما متاخريهم بل ظاهرهم الاتفاق عليه كافة لامر ما فى الاشارة وكذا الحكم فيما لو ظهر كذبه فى الاخبار بقدر الثمن او وصفه او غلط فيه ببينة او اقرار لعين دره الموجب للخيار ولكن فى رواية بل روايات معتبرة الاسانيد عمل بها النهاية وضى وابن حمزة ان للمشترى من الاجل مثله ففى الصحيح فى الرجل يشترى المتاع الى اجل فقال ليس له ان يبيع مرابحة الا الى الاجل الذى اشتراه اليه وان باعه مرابحة ولم يخبره كان للذى اشتراه منه من الاجل مثل ذلك ونحوه خبران اخران فى سندهما جهالة الا ان فى احدهما صفوان وفى ثانيهما الحسن بن محبوب الذين اجمع على تصحيح ما يصح منهما العصابة فالقول بها مع صحة اولهما لا تخ من قوة الا ان فى مقاومتها للقاعدة التى استند اليها الاول وهو ان عقد على مبيع بثمن معلوم مقرر ذلك برضاهما

فيكون

فيكون صحيحا فيملك البائع جملة الثمن بذلك وفي اخفاء الاجل لا يوجب ان يكون للمشتري مثله غاية ما في الباب يجبر الخيار كالعيب اذا لم يعلم به نوع منافاة
بيع اعتمدنا القاعدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا من متاخري الطائفة مع رجوع الشيخ عن العمل بهذه المعتبرة في تهذيبه في كتابيه المتقدم اليه
ذكرهما الاشارة ولعله لهذا توقف شيخنا الشهيد في النكت وهو في محله وربما فصل بين البيع بشرط النقد الحلول فالاول وعدمه بل يبيع بمثل ما
ابتاعه فالثاني عليه حمل الاطلاق الاخبار ولا شاهد عليه مع منافاته القاعدة المقررة من اقتضاء العقد بمجرده النقد الحلول الموجب عند الاطلاق
المصير الى الاول ولعله لذا استشكله المفصل بعد ذكره وهو في محله وههنا مسئلتان **الاولى** اذا باع مرابحة فلينسب الربح الى السلعة وهو كما ذكره
الاصحاب كان يقول بعتك هذه بكذا وربح كذا لخلوه من شبهة الحرمة والكراهة فتوى ورواية وكذا لو نسبه الى المال وهو كما قالوه كان يقول
بعتك بما وربح المائة عشرة فان فيه قولين اصحهما واشهرهما بين المتاخرين بل لعله عليه عامتهم الجواز مع الكراهة وفاقا للطوسي [illegible] لنا
لا الشبهة الناشئة عن اختلاف الفتوى والرواية في الاول والاصل والعمومات البحث مضافا الى الخصوص المعتبرة منها الصحيح الرجل يريد ان يبيع البيع فيقول ابيعك
بده دوازده او ده يازده فقال لا باس به انما هذه المعاصة فاذا جمع البيع جعله جملة واحدة وفي الاستدلال به كما فعله الاكثر نظر لدلالة الامر بجعل البيع جملة
واحدة الظاهر في ان المراد ان يقول بعتك هذه السلعة بده دوازده او يازده بعين ما فعله مولانا الباقر كما في الصحيح الاتي المستدل به في كلامهم للقول
الثاني وليس في صدره ما ينافيه لاحتمال توجه نفي الباس اليه بشرط العمل في الذيل بما اذا كان ذلك قبل البيع نعم في الصحيح او الموثق اني اكره بيع عشرة احد
عشر وعشرة اثني عشر ونحو ذلك من البيع لكن ابيعك بكذا وكذا مساومة ونحوه الخبر اكره بيع ده يازده وده دوازده ولكن ابيعك بكذا وكذا
ليس ينافي الجواز لاعمية الكراهة في زمان الصدور منها بالمعنى المصطلح ومن الحرمة فلم يبق الا الاصل والعمومات وفيهما مناقشة بعد ما مر في الصحيح الاول
من الامر بنسبة الربح الى السلعة والجمع بين الربح والثمن جملة ولعله لذا ذهب من القدماء الى القول الثاني جماعة كالنهاية والمقنعة والتقي والديلمي ويؤيده
الصحيح عن مولانا الباقر قال قدم لابي متاع من مصر فصنع طعاما ودعا له التجار فقالوا نأخذ منك بده دوازده فقال لهم ابي وكم يكون ذلك قالوا في كل عشرة الاف
الفين فقال لهم ابي فاني ابيعكم هذا المتاع باثني عشر الفا وهو وان لم يكن ظاهرا في الحرمة الا انه في عدوله عن اجزاء الصيغة بنحو ما ذكروه الى ذكره نوع ايماء الى ثبات
الباس فيما ذكروه وهو كالكراهة في الخبرين المتقدمين وان كان اعم من الحرمة الا ان الامر بما فعله في الصحيح السابق قرينة واضحة على الحرمة واجمالهم في
بعضها يكشف عن بعض كما في الروايات الا ان في تعيين المصير اليها نوع مناقشة بعد اعتضاد الاصل والعمومات كتابا وسنة بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت
تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة مع رجوع الشيخ القائل بالحرمة فيها الى الكراهة في الكتابين المتقدم اليه ذكرهما الاشارة مع دعوى الاجماع فيه على الكراهة
مضافا الى التأيد بالخبرين المتضمنين للكراهة المشعرين بها بالمعنى المصطلح من حيث بعد المجاز في التعبير عن الحرمة بلفظ الكراهة مضافا الى اشعار الصحيحة
منها بها من جهة [illegible] لنهاهم عنه وقال في اثناء [illegible] متاع من مصر فكرهت ان ابيعه كذلك وعظم على فبعته مساومة ولا ريب ان المنع احوط هذا
وقد ذكر بعض الاجلة ان الظاهر من المعتبرة هنا كراهة المرابحة او اولوية المساومة لا الكراهة في موضع المسئلة فهو كذلك لولا المخالفة لفهم الطائفة ولذا بعد ذلك حكم
بالكراهة في الصحيحة المتقدمة قال ولكن ابيعك كذا وكذا مساومة **الثانية** من اشترى امتعة صفقة اي في عقد واحد سمى بذلك اعتبارا بما كانوا يضعونه
من وضع احدهما يده في يد صاحبه حال البيع او انه يصفق احدهما على يد الاخر عند انتهاء العقد لم يجز بيع بعضها مرابحة سواء قومها وبسط الثمن
عليها او باع خيارها بلا خلاف فيما اذا كانت متفاضلة وكذا اذا كانت متساوية على الاشهر الاقوى بل عليه المتاخرون كافة لان المبيع المقابل بالثمن هو المجموع لا
الافراد وان تقسط الثمن عليها في بعض الموارد كما لو تلف بعضها او ظهر مستحقا ولاطلاق الصحيحين في الرجل يشتري المتاع جميعا بثمن ثم يقوم كل ثوب بما يسوى حتى
يقع راس ماله ثم يبيعه مرابحة ثوبا ثوبا قال لا حتى يبين له انما قومه خلافا للاسكافي فجوزه وهو ضعيف ولو اخبر بذلك اي بصورة الحال وتقويم المبيع بما يقع عليه
من الثمن جاز مطلقا بلا خلاف ولكن يخرج بذلك عن وضع المرابحة لانها لا بد فيها من الاخبار براس المال وهو هنا غير حاصل لانه لم يشتر تلك السلعة
وحدها بثمن حتى يخبر به الا ان ذا الخبرين كونه مرابحة لعلها بمجرد تسمية ومما ذكرنا ظهر الوجه في قوله ولو قوم التاجر على الدلال متاعا بقيمة معينة ولم يوجب
البيع باجراء الصيغة وجعل له الزائد عنها او شاركه فيه او جعل لنفسه منه قسطا وشيئا معينا والدلال الزائد عليه لم يجز للدلال ان يبيع ذلك المتاع مرابحة بلا خلاف
لانه كاذب في اخباره اذ مجرد التقويم لا يوجب ولخبر عن الرجل يحمل المتاع لاهل السوق وقد قوموا عليه قيمة فيقولون بع فما ازددت فلك قال لا باس بذلك
ولكن لا يبيعه مرابحة ويجوز لو اخبر بالصورة الا انه خارج عن وضع المرابحة كما قلنا في الاول ولو باع زائدا يكون للدلال الاجرة اجرة المثل لانه عمل عملا له
اجرة عادة فاذا فات المشروط له شرعا كان ما يرجع اليه بها ما يكون الفائدة والزيادة المشترطة له للتاجر مطلقا على الاشهر سيما بين من تاخر لانه نماء ملكه فيتبعه مع
عدم ما يوجبه للدلال سوى الشرط الفاسد وليس بموجب سواء كان التاجر دعاه او لا كان قال له بع هذا بكذا ولك ما زاد او كان ابتدأ الدلال فقال له اخبرني بثمن
هذا المتاع واربح علي فيه شيئا لابيعه فقبل التاجر ومن الاصحاب كالشيخين ومن تبعهما من فرق بين الصورتين فوافق الاكثر في الثانية وخالفهم في الاولى
استنادا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما مر من الخبر الصحيح في رجل قال لرجل بع ثوبي هذا بعشرة دراهم فما فضل فهو لك فقال ليس به باس ونحوه اخر
موثق وقد حملها جملة من الاصحاب جمعا بينها وبين القاعدة على صورة الجعالة لان المنع عنها فيما مر انما هو لاحتمال المنازعة وهي هنا منتفية اذ الواسطة ان زاد

وردد وا ما ترتب عليها من الجهالة

في الثمن بها

في الثمن بها اذ كانت له الزيادة والا فلا شيء له بالمرة لانهما تراضيا على ذلك بخلاف الجعالة المجهولة المؤدية الى المنازعة وفيه مناقشة لمنع انحصار العلة
في المنع عنها في الجعالة فيما مر فقد يكون شيئا اخر كالغرر الممكن هنا الجواز بتوهم الدلال [illegible] على ذلك فلم يحصل فيقع في الغرر المنهي عنه والمسئلة محل
اشكال فان المرجح الاخبار الصحيحة من دون معارض صريح مشكل ومخالفة القاعدة المعتضدة بالشهرة العظيمة اشكل الا ان في دلالتها نوع مناقشة
فان غايتها نفي الباس مع المراضاة ولعله لا كلام فيه وانما الكلام في عدم اجبار المال عما قال ولا دلالة فيها على لزوم ما قال **الثاني** فيما يدخل
في المبيع عند اطلاق لفظه ذكر جماعة من الاصحاب كالفاضلين والشهيدين وغيرهم من غير خلاف يعرف ان الضابط انه يراعى فيه اللغة والعرف العام والخاص
وزاد شيخنا الشهيد الثاني وكذا يراعى الشرع بطريق اولى بل هو مقدم عليهما قال ثم ان اتفق الامر الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي واعترضه جيد بعض
[illegible] واوانه من العلماء ادام الله تعالى بقاءه بان البائع ما باع الا ما هو مقصوده والمشتري ما اشترى الا كذلك مقصودهما من المحل ليس الا ما
هو مصطلحهما بل لو وصل الى اصطلاح الشارع يلزم بطلان العقد من جهة اخرى فهو مجهول لهما المبيع حال العقد ثم اذا عرفا اصطلاح الشارع واوقعا العقد
عليه يكون هو المرجع لكن لا من جهة تقديمه على اصطلاحهما بل من جهة تعينهما كما اذا وقعا على اصطلاح طائفة اخرى انتهى وهو ان احسن عن الاعتراض
عليه في تقديمه الحقيقة الشرعية على العرف واللغة لانه يستحب في تقديمها على عرف المتبايعين ولعله لهذا عدل بعض متاخري الاصحاب عن تلك الضابطة
الى اخرى وهي الرجوع الى العرف العام وانه لو اختص اهل بلد او قرية بعرف خاص شائع بينهم حمل كلامهم في بلادهم على ذلك وهذا امر يختلف بحسب البلاد
المختلفة في الازمان المختلفة وهي في غاية الجودة الا ان الذي يخطر بالفهم العليل والفكر الكليل عدم الخلاف في ذلك من الجماعة وان الظاهر ان مرادهم من تلك
الضابطة انما هو حيث لا يعرف للمتبايعين حقيقة عرفية واختلفوا في المبيع او لم يكن الرجوع اليهما لمعرفتهما بموت ونحوه فالضابط في مثله الاول في
تقديم الحقيقة الشرعية حيث قدمت على العرفية اللغوية اذا اختلفت فان الظاهر المقطوع به عدم ارادة المتبايعين غالبا اياها بل انما ارادا ما لا يمر بين
الشهيد ولعله لهذا لم يذكرها عدا الشهيد الثاني لكن ضمنا واما ما ربما يتسامح له ما ورد في المعتبرة في النكاح والوقف والوصية من الرجوع في الالفاظ الى
المعاني الشرعية المستعملة فيها تلك الالفاظ في الكتاب والسنة فيمنع انها مختصة بموارد مخصوصة ومع ذلك ليس بالجمع بينها متفقا عليها بين الطائفة والنقلة
من دون لا لانه حرام البتة محل مناقشة فانها وردت في الالفاظ الخاصة التي لا يعلم لها معان معينة في العرف واللغة بل تكون مجملة او مبهمة فالتعدي الى غير المجملة
مما تعرف فيه تلك المعاني فيها مشخصة غير واضحة ومما ذكرنا تحقق ان الضابط الرجوع الى عرف المتبايعين ان علم والا فالى العرف العام ان كان والا فالى
اللغة فاذا عرفت ذلك فاعلم ان من باع ارضا مقتصرا على لفظها لم يدخل فيها نخلها ولا شجرها بلا خلاف كما عن قيح وهو الحجة بعد الاصل وعدم الخروج
عنه من اللفظ الدال باحدى الدلالات الثلث في اللغة والعرف الا ان يشترط الدخول فيدخل اجماعا عملا بمقتضى الشرط او يقول بحقوقها فكذلك عند
الشيخ والقاضي وابن حمزة وابن زهرة والحلي بناء على توهم شمول الحقوق لها وفيه منع والتفاتا الى ما في رواية صحيحة من قوله في رجل اشترى ارضا بحدودها الاربعة
فيها زرع ونخل وغيرها من الشجر ولم يذكر النخل ولا الزرع ولا الشجر في كتابه وذكر فيه انه قد اشتراها بجميع حقوقها الداخلة والخارجة فيها يدخل
النخل والاشجار والزرع في حقوق الارض ام لا فوقع اذا ابتاع الارض بحدودها وما اغلق عليه بابها فله جميع ما فيها انشاء الله تعالى وهي مع منافاتها بكتابة غير
صالحة للخروج عما اقتضته الحجة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتاخرة غير واضحة الدلالة بل هي على خلافه واضحة كما في المسالك من حيث تعليق الدخول
فيها على ذكر ما اغلق عليه بابه الدال بمفهومه على عدمه مع عدم ذكره والمنطوق لا اطلاق فيه كما في قيح وهو الحجة مضافا الى شهادة العرف بالنحو مع كره
منها بمعونة ما ذكرنا يظهر الوجه في عدم دخول الزرع في بيع الارض مطلقا كان مجزوزا ام لا وهو اشهر واقوى خلافا للطوسي في الثاني اذا كان ظاهرا فالحقه بالاولى
للبائع الباقي للمشتري ولو ابتاع دارا دخل في مفهوم العرصة والحيطان والابواب والاغلاق المنصوبة والاخشاب المستدخلة والسلم المثبتة والمفاتيح على
قول والبيت الاعلى على الاسفل لاقتضاء العرف ذلك كله الا ان يتغير وتشهد العادة للاعلى بالانفراد كما في بعض البلاد فيرجح وعليه يحمل اطلاق المكاتبة الصحيحة
في رجل اشترى من رجل بيتا في دار له بجميع حقوقه وفوقه بيت اخر هل يدخل البيت الاعلى في حقوق البيت الاسفل ام لا فوقع ليس له الا ما اشتراه باسمه
وموضعه انشاء الله والحديث ذيله قريب من صدره مع انها في البيت في الدار ولو باع نخلا قد ابر فثمرته للبائع لاشتقاق طلع الاناث وذر طلع الذكور فيه ليجيء ثمرته
اصلح فالثمرة للبائع على الاظهر الاشهر بين الطائفة للنصوص المعتبرة في اثنين منها باع نخلا قد لقح كما في احدهما او ابر كما في الثاني فالثمرة للبائع الا
ان يشترط المبتاع وفي الثالث ان ثمرة النخل الذي ابرها الا ان يشترط المبتاع خلافا لابن حمزة فجعلها للمبتاع مع عدمه والصلاح وهو شاذ ومستنده
مع ذلك غير واضح والاجماعات المستفيضة على خلافه محكية فهو ضعيف جدا الا ان يشترط كونها للمبتاع فيدخل كما قاله بل مطلقا ولو بدا الصلاح بلا خلاف
عملا بمقتضى تلك المعتبرة والتفاتا الى مقتضى الشرطية ومقتضى الاصل اختصاص الانتقال الى المبتاع مع عدم التأبير في الحجج السابقة بصورة البيع
صريحا في بعض وظهورا في الاخر عدم فيما عداها من صور وجوه الانتقالات كالارث والوقف والهبة وغيرها من الامور الناقلة الا ان يقتضي عرف
الناقل الدخول فيدخل الثمرة بما ذكرناه صرح جماعة مدعيا بعضهم الاجماع عليه خلافا للطوسي فضمها الى الصلح المزبورة ولا دليل لها سوى القياس
بالبيع كما صرح به في بر وهو كما ترى وكذا لو باع شجرة مثمرة فيها ثمرتها لم تدخل في مفهومها مطلقا بلا خلاف هنا كما يفهم من بعض اصحابنا الا ان المحكي

ح ما ذكره مولانا [illegible] معلومية عرفهما [illegible] يكن الرجوع الى عرفهما وعدم ارادتهم الحقائق [illegible] تلك الضابطة الى [illegible] الصورة مما يقطع بعدمه وجه الضابطة

في الصحيح

من الشيخ التعدية

عن الشيخين المتقدمين المخالفة في نحو القطن بعد خروج جوزه وقبل التشقق وفي الورد قبل تفتحه فحكما بالدخول ويمنعها الاصل الذي ذكرنا
لعدم دخول الثمرتين في مفهوم الاصل مط ومنه يظهر الوجه في قوله او باع دابة حاملا لم يدخل فيها حملها على الاظهر الاقوى وعليه اكثر اصحابنا وفاقا للنهاية
وعمر منى والحلبي والديلمي وابن حمزة والحلي مدعيا الاجماع عليه خلافا للقاضي في الجواهر فيدخل ومستنده ما هو واضح عدا دعوته كونه كالجزء
وفيه منع ولذا يصح الوصية له وبه كذلك الاقرار دون الجزء اذ لا يصح شيء من ذلك فيه فالخروج عن مقتضى الاصل القطعي المعتضد بالشهرة العظيمة
به مجازفة نعم ربما يستانس له ببعض المعتبرة في عتق الامة عن رجل اعتق امته وهي حبلى واستثنى ما في بطنها قال الامة حرة وما في بطنها لان ما في بطنها
منها لكنه قاصر السند غير معمول عليه عند الاكثر معارض باجود منه من المعتبرة المعتضد بالشهرة في محلها في المسألة كالموثق عن امرأة دبرت
جارية لها فولدت الجارية جارية نفيسة فلم تدر المرأة حال المولود هي مدبرة او غير مدبرة فقال متى كان الحمل بالمدبرة اقبل ما دبرت ام بعد فقلت لست ادري
ولكن اجبني فيهما جميعا فقال ان كانت المرأة دبرت وبها حمل ولم تذكر ما في بطنها فالجارية مدبرة والولد رق وان كان انما حدث الحمل بعد التدبير فالولد
في تدبيرها لان الحمل انما حدث بعد التدبير وفي الحسن عن رجل دبر جارية وهي حبلى فقال ان كان علم بحمل الجارية فما في بطنها بمنزلتها وان كان لا يعلم فما
في بطنها رق وعلى الدخول فهل يجوز الاستثناء للبائع قولان للعدم كما عن تقدم انه كالجزء فكما لا يجوز استثناؤه فكذلك وفيه منع والجواز كما عن
وابن حمزة للاصل ومنع المشابهة ولا يخ عن قوة على المختار ايضا اشتراط الدخول بلا خلاف كما قيل للاصل واندفاع الجهالة بالضميمة ولا فرق في الاشتراط
بين ان يقول بعتك الجارية وحملها او شرطت لك حملها وبعتك هذه الامة بكذا وحملها بلا خلاف فيما عدا الصورة الاولى وعلى قول جماعة فيها ايضا
لقاعدة الضميمة خلافا لكره فيبطل للجهالة ولو لم يؤبر النخلة فالطلع للمشتري بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة كالتحرير في كره وظ الماتن في يع
والفاضلين المقداد والصيمري في شرحيهما على الكتاب والكتاب المتقدم وهو الحجة مضافا الى مفهوم القيد الذي هو حجة في اكثر المعتبرة المتقدمة وبها
يخص الاصل الدال على استصحاب كونه للبائع بناء على عدم دخوله في مفهوم النخل لغة بل وعرفا لكن مع تامل فيه على الملاقي **الثاني في القبض** و
احكامه اعلم ان اطلاق العقد بتجرده عن شرط تاخير احد العوضين او تاخيرهما اذا كانا عينين او احدهما يقتضي وجوب تسليم المبيع والثمن على
المتبايعين فورا فيتقابضا معا لو تمانعا من التقدم سواء كان الثمن عينا او دينا وانما لم يكن احدهما اولى بالتقدم لتساوي الحقين في وجوب تسليم كل
منهما الى مالكه وعليه الاكثر بل لعله عليه عامة من تاخر وفاقا للاسكافي خلافا للط وف والقاضي والحلي وابن حمزة والعلو فحكموا باجبار الحاكم البائع على
الاقباض اولا بعد التمانع لان الثمن تابع للمبيع ويضعف باستواء العقد في افادة الملك لهما فان امتنعا اجبرهما الحاكم معا مع امكانه كما يجبر الممتنع من قبض
ما له ويجوز اشتراط تاخير اقباض احد العوضين مدة معينة والانتفاع به منفعة معينة لانه شرط سائغ فيدخل تحت العموم ولا يجب على المشروط له فورية
الاقباض بل له التاخير الى الاجل ولا كذلك غيره فانه يجب الاقباض عليه فورا للاصل المخصص المخرج عنه بما له الشرط وحيث ان القبض من الامور المعتبرة
شرعا لما يترتب عليه من الاحكام بالنسبة الى الوصية والرهن والهبة فان للقبض فيهما مدخلا باعتباره شرطا فيه للصحة واللزوم وكذا بالنسبة الى البيع اذ
من احكامه فيه انتقال ضمان المبيع مثلا الى المشتري بعده مع عدم الخيار له وكونه على البائع قبله وجواز بيع ما اشتراه بعده مط وتحريمه او كراهته قبله
على بعض الوجوه وجواز فسخ البائع مع تاخير الثمن عند قبض المبيع بعد ثلاثة ايام وغير ذلك احتيج الى تفسيره وحيث لم يرد فيه نص كلي يتضمنه وجب
الرجوع فيه الى العرف وقد اختلف فيه الاصحاب بعد اتفاقهم على انه هو التخلية بينه وبينه بعد رفع اليد عنه فيما لا ينقل خاصة كالعقار ونحوه على
اقوال احدها ما اختاره الماتن في يع واليه اشار هنا بقوله وكذا هو التخلية فيما ينقل محتجا بانه استعمل في التخلية اجماعا فيما لا ينقل ولا يحول فيجب ان
يكون كذلك في غيره ويكون حقيقة في المعنى المشترك اذ لو استعمل المنقول بمعنى آخر لكان اما حقيقة فيهما فيلزم الاشتراك او مجازا في الاخر فيلزم المجاز
وكلاهما على خلاف الاصل وفيه نظر لوجوب المصير الى احدهما بعد قيام الدليل عليه كما يأتي مع ان استعمال القبض في التخلية في المنقول خلاف المفهوم
والمتبادر منه عرفا عند الاطلاق وهو القبض باليد بل صرح جماعة من اهل اللغة فالازم الاقتصار عليه الا ما قام الاجماع على ارادة التخلية منه وهو
انما يكون في غير المنقول خاصة وكذا لا يجب عقيبا لشيء زايد عليه من النقل الا ما قام الدليل على اعتباره فيعتبر ان تم في جدا ومع ذلك فيرده المعتبر الاتية
ظاهر فلا وجه لهذا القول اصلا وقيل انه في القماش ونحوه مما يتناول باليد كالدراهم والدنانير والجواهر هو الامساك باليد وفي الحيوان كالعبد والبهيمة
هو نقله وان اختلف فيهما ففي الاول بان يقيمه المشتري الى مكان اخر وفي المكيل والموزون الكيل والوزن تحقيقا وتقديرا ان كان بعد ما مع تصديق
المشتري له بهما مثلا مع رفع اليد عنه على قول صرح بهذا القول الشيخ في ط وتبعه ابن البراج وابنا حمزة وزهرة مدعيا عليه الاجماع الا انه جعله في المنقول
مط هو النقل خاصة وهو الحجة في الجملة مع اعتضاده كذلك بالشهرة المحكية في كلام جماعة كالمهذب وابن المفلح ونقله كثير من متاخري الطائفة كالشهيدين
في اللمعتين وشراح الكتاب وغيرهم ويعضده العرف ايضا في الجملة كما صرح به جماعة وتشهد له في الجملة بعض المعتبرة كالصحيح عن الرجل يبيع المبيع
قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا ان توليه الذي قام عليه الخبر لكن قصور سنده من جميع الوجوه بالشهرة منجبر
في رجل اشترى متاعا من اخر واوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه قال اتيك انه فسرق المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المتاع

من بيته فاذا

من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمتاع ضامن لحقه حتى يرد ماله اليه والمناقشة فيهما بضعف الدلالة من حيث ان مدلول الاولى ان البيع قبل القبض لا يجوز
حتى يكال او يوزن وذلك لا يدل على كون القبض ذلك ولا يدل على ذلك نعم لو سئل اذ يصح جواب السائل هل يجوز قبل القبض بانه لا يجوز قبله
بدون احد الامرين والثانية انه يعتبر في انتقال الضمان من البائع الى المشتري نقل المتاع واخراجه من بيته وليس فيه تفسير القبض بكونه عبارة عما
اذ مع ان ظاهرها انه يعتبر في انتقال الضمان الاخراج من بيت البائع ولا قائل به مدفوعة بظهور الاولى في ارتفاع المنع تحريما او كراهة باحد
الامرين فليكونا قبضا للاجماع على عدم ارتفاعها الا به فالاجماع شاهد عليه ولعله مراد شيخنا في الف عن قوله بعد نقلها فجعل الكيل والوزن
هو القبض للاجماع على توقف البيع على القبض المقابعد وبنحو يجاب عن الثانية وبه صرح في بتفوق في تقريب جعل النقل فيها هو القبض لتعليله
زوال الضمان به ولا خلاف في انه معلل بالقبض وبه يندفع ما اورد عليهما من الاعتراض الاخر وهنا اقوال اخر منها ما اختاره شيخنا في س
من انه في الحيوان نقله وبه يندفع ما اورد عليهما من الاعتراض الاخر وهنا اقوال اخر منها ما اختاره شيخنا في س من انه في الحيوان نقله وفيما يعتبر
باعتبار مخصوص لدفع الجهالة كيله او عده او وزنه وعدا ونقله وفي الثوب وضعه في اليد استنادا في الكيل والوزن الى الصحيح المتقدم وفي النقل الى ما مر من الخبر
وهو حسن لما ظهر الا ان الالحاق المعدود بالمكيل والموزون قياس والفرق بين الحيوان وغيره ضعيف ومنها الاكتفاء بالتخلية مط بالنسبة الى نقل الضمان
لا الى زوال التحريم والكراهة عن البيع قبل القبض والعرف يأباه ولا اختيار به ومنها ما في لقه من ان المبيع ان كان منقولا فالقبض فيه هو النقل و
الاخذ باليد وان كان مكيلا او موزونا فقبضه هو ذلك والكيل والوزن والفرق بينه وبين ما تقدم من وجهين الاكتفاء عليه في المنقول بقبض اليد
من دون احتياج الى النقل وفي المكيل والموزون بهما من دون احتياج الى الكيل والوزن ولا يكتفى في المقامين بشيء من ذلك على الاول في المقامين بل لا بد
من النقل في الاول واحد الامرين في الثاني فلو قبض باليد فيهما لم يحصل القبض مط والعرف كما ترى يأباه ويوجب المصير الى هذا القول جدا لموافقته
له ظاهرا فالقول به لا يخ عن قوة لولا ما قدمناه من الادلة لكنها للتنزيل على هذا القول قابلة ولذا ايده القائل به بما قدمناه من المعتبرة فهذا القول
اقرب وان كان المصير الى المش في بعض الاحيان احوط وحيث اعتبرنا الكيل والوزن في القبض ففي الاكتفاء الى عبث ثانيا لاجله او الاكتفاء بالاعتبار
السابق وجهان من اطلاق توقف الحكم على الكيل والوزن وقد حصلا او قوله لا تبعه حتى تكيله او تزنه لا يدل على ازيد من حصولهما الشامل لما كان قبل
البيع ومن كون الظاهر ان ذلك لاجل القبض لا لاجل صحة البيع فلا بد من اعتبار جديد بعد العقد وبه صرح العلامة والشهيد وجماعة ولا يخ عن قوة
لقوله في الصحيح المتقدم الا ان توليه فان الكيل السابق شرط لصحة البيع او ما قام مقامه فلا بد منه في التولية وغيرها ومقتضى قوله في المستثنى انه معها لا
يتوقف على كيل او وزن فدل ذلك على انهما لاجل القبض لا لاجل صحة البيع من هنا يظهر الوجه في الاكتفاء عنهما تحقيقا بالاخبار فيتم على الاول لا على
الثاني وعلى الكلام في العدد اعتباره ويجب عند الاقباض تسليم المبيع مفرغا من امتعة البائع وغيرها مما يخل في المبيع فلو كان فيه متاع على
البائع ازاله فورا ولو كان مشغولا بزرع لم يبلغ وجب الصبر الى اوانه ان اختاره البائع ثم ان كان المشتري عالما بالحال والا تخير بين الفسخ والصبر
ان احتاج الى مضي زمان يفوت فيه شيء من النفع المعتد به دفعا للضرر ولو كان فيه ما لا يخرج الا بهدم وجب ارشه على البائع ثم ان التفريغ وان
كان واجبا الا ان الظاهر عدم توقف القبض عليه بل لو رضي المشتري بتسلمه مشغولا تم ووجب التفريغ بعده ولا باس ببيع المشتري ما لم يقبض اذا لم
مكيلا ولا موزونا بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى ادلة الجواز في المسألة الاتية عموما في بعض وخصوصا في الباقي و
صريح الصحيحين في احدهما فان لم يكن فيه كيل او وزن فبعه وفي الثاني عن قوم اشتروا بزا فاشتركوا فيه جميعا ولم يقسموه ايصلح لاحد منهم ان يبيع
بزه قبل ان يقبضه ويأخذ ربحه قال لا باس به لان هذا ليس بمنزلة الطعام لان الطعام يكال ومفهوم الاخر عن الرجل يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال
ما لم يكن كيل او وزن فلا يبيعه حتى يكيله او يزنه الا ان يوليه ونحوه غيره مما ياتي ويكره فيما يكال او يوزن ويتاكد الكراهة في الطعام وفاقا للمفيد
والنهاية وفي الكامل واختاره من المتاخرين جماعة كالشهيد في س واللمعة والفاضل المقداد والصيمري والماتن هنا وفي يع وغيرهم بل ادعى عليه
بعض الاجلة الشهرة المتاخرة ولا يخ عن قوة جمعا بين ما دل على الجواز من الاصل والعمومات وعموم التعليل في الصحيحين في احدهما في رجل امر رجلا
يشتري له متاعا فيشتريه منه قال لا باس بذلك انما البيع بعد ما يشتريه ونحوه الثاني لا باس انما يشتري منه بعد ما يملكه وعموم الصحيحين الناشي عن
ترك الاستفصال في احدهما عن الرجل يشتري الثمرة ثم يبيعها قبل ان ياخذها قال لا باس به ان وجد بها ربحا فليبع لا ريب ان الثمرة مكيل في الجملة بل طعام
في بعض الاطلاقات وخصوص الخبر الذي قصور سنده بالشهرة المحكية وما قدمنا من ادلة الاباحة منجبر في الرجل يشتري الطعام ثم يبيعه قبل ان يقبضه قال
لا باس وبين ما دل على النهي عنه من نفي الصلاحية وثبوت الباس من الصحاح المستفيضة منها مضافا الى ما مضى اذا اشتريت متاعا فيه كيل او وزن فلا
تبعه حتى تقبضه الا ان توليه ومنها ما احتكر طعاما واراد ان يبيعه حتى يقبضه ويكاله ومنها في الرجل يبتاع الطعام ثم يبيعه قبل ان يكال قال لا يصلح له ذلك
ونحوه اخر ونحوها غيرها من المعتبرة كالموثقين كالصحيح في احدهما عن رجل اشترى مبيعا ليس فيه كيل ولا وزن اله ان يبيعه مرابحة قبل ان يقبضه وياخذ
ربحه قال لا باس بذلك ما لم يكن فيه كيل ولا وزن الخبر وفي الثاني اشترينا طعاما فزعم صاحبه انه كاله فصدقناه واخذناه بكيله فقال لا باس فقلت

ان يبيعه كما اشتريه بغير كيل قال لا الا امانات فلا تبعه حتى يكيله وثوق عن الرجل يبيع الطعام والتمرة وقد كان قد اشتريها ولم يقبضها قال لا حتى يقبضها منه
النصوص وان ترجحت على ادلة الاباحة بالكثرة والصحة ولعله لذا قيل بحرمة ما منه طعاما او غيره بتولية او غيرها كما عن العماني او طعاما خاصة مطلقا كما عن
الصدوق وهي في ب ف ق ط د والغنية مدعيين فيهما الاجماع الا انهما ما بين ما هو ضعيف لذلك وما هي تتضمن ثبوت البأس دون نفي الصحة الا محمولا على
الحرمة فظهور الثاني في الكراهة سيما بملاحظة الخبر عن رجل اشترى طعاما ثم باعه قبل ان يكيله قال لا يعجبني ان يبيع كيلا او وزنا قبل ان يكيله او يزنه
الا ان يوليه كما اشتريه وثناه وما هي استثنى من المنع صورة التولية فانه لا دل هذا التفصيل القائلين بالحرمة المتقدم الى ذكرهم الاشارة نعم قد يوجد
القول بها من بعض متاخري الطائفة كما سيأتي دليل الرواية الى ذكره الاشارة وبعد مصير جماعة هذا القول صرح بعض الاجلة ومع ذلك فالقائل
بهذه النصوص ليس الا الجماعة الملوح فيها بالمبيع لم يخص بالطعام وكان التخصيص انما هو في كلام الرواة ومع ذلك فليس ما بلا التقييد للاطلاق وح
فتكون متروكة عند القائلين بالاباحة كافة واكثر القائلين بالحرمة ملتزم اكبر الشواهد على تعيين حملها على الكراهة ثم بنى الكلام فيما ل منها على
المنع عن خصوص الطعام الا عتضادها بفتوى جماعة وبالاجماعات المحكية الا انهما ما بين ضعيفة الدلالة بالتضمن لنفي الصحة او ثبوت البأس المتقدم
الى ما في الاشارة لانهما على الحرمة من المناقشة ومتضمنة لما لا يقول به هؤلاء الجماعة من استثناء اعتبار الحكرة والتولية والاجماعات المحكية هنا موهونة بعدم
بعد القائل بها الا هؤلاء الجماعة القليلة بالاضافة الى القائلين بالحرمة على الاطلاق والكراهة كذلك ولكن نسبة القول بالحرمة هنا موهومة بعدم القائل
~~بها الا هؤلاء الجماعة القليلة بالاضافة الى القائلين بالحرمة على الاطلاق والكراهة كذلك~~ ولكن نسبة القول بالحرمة هنا اقوى منها في المسئلة السابقة ولذا
حكم في العبارة بتاكد الكراهة هنا نعم لو باع تولية لما تقدم من المعتبرة ونحوها ما في رواية اخرى صحيحة حاصلة قوله لا تبعه حتى تقبضه الا ان توليه و
مبنى العبارة يشعر بعدم القائل بها وهو كذلك قبل زمانه كما مضى واما بعد فقد اختاره الفاضل في ير د والشهيد الثاني في لك وضة وبها جمعا بين الاخبار
المختلفة والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة وعليه فهل يخص الحكم بالتولية ام يعم الوضيعة وجهان من ان الاقتصار فيما خالف الملاقات المنع على ما
تضمنته الرواية ومن مفهوم الصحيحة اذا ربح لم يصلح حتى يقبض والحماد وورود الاطلاقات واستثناء التولية مورد الغلبة لكون المعاملة بالوضيعة
نادرة الا انه وارد في مفهوم الصحيحة ومع ذلك يؤيد الاول الخبر لا بأس ان يوليه كما اشتريه اذا لم يربح فيه ويصنع لو قبض المشتري المكيل فادعى نقصانا
فان حضر الاعتبار وشهد فالقول قول البايع مع يمينه بلا خلاف جدا وهل يجب دون ما علل به جماعة من العمل بالظاهر من ان صاحب الحق اذا احضر اعتبار
يحتاط لنفسه ويأخذ مقدار حقه مع امكان موافقة الاصل للظاهر باعتبار اثر وهو ان المشتري لما قبض حقه كان في قوة المعترف بوصول حقه اليه كملا
فاذا ادعى بعد ذلك نقصا كان مدعيا لما يخالف الاصل فيه مناقشة لمنع الظهور او لا باحتمال اعتماده على البايع او الغفلة والسهو او خصوص
الاعتبار للغير فتة ومنع معاضدة للاصل بحاله عليه بعد تسليمه لولا الاجماع ثانيا وكذا دعوى الموافقة للاصل لان اقامة اخذ الحق مع حضور الاعتبار
مقام الاعتراف ممنوع وان هو الا قياس فاسد في الشريعة فاذا العمدة فتوى الجماعة هذا اذا ادعى الغلط واما اذا ادعى عدم وصول الحق فالحكم فيه كما في
الصورة الثانية المشار اليها بقوله وان لم يحضره فالقول قوله اي المشتري مع يمينه قولا واحدا تمسكا بالاصل السليم عن المعارض جدا وكذا القول بالتفصيل
بين صورتي الحضور فالاول وعدمه فالثاني في الموزون والمعدود والمذروع وان خالف الاصل الصورة الاولى لعين ما مر في المسئلة السابقة **الرابع**
في الشرائط المرتبة في ضمن العقد التي لم يعلق عليها العقد كان يقول بعتك هذا المتاع وشرطت عليك خياطة هذا الثوب ووزن المذكورة في طرفيه
والمعلق عليها كان يقول بعتك هذا المتاع ان جاء زيد اذ لا اثر للاولى في صحة العقد ولزومه والثانية لا يصح معها العقد جدا ويصح منها ما كان سائغا
لم يمنع عنه كتاب ولا سنة ويدخل فيه اشتراط ان لا يؤدي الى الجهالة الا سلم ابهاح الغرر المنهي عنه في الشريعة وداخلا تحت القدرة للمشروط عليه كقصارة
الثوب ونحوها وغير مناف لمقتضى العقد مما اجمع على فساده كاشتراط عدم انتقال احد العوضين الى المتبايعين والاصل الصحة بعد الاجماع الكتاب
والسنة المستفيضة منها الصحيح المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز والصحيح من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله تعالى فلا
يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عز وجل ونحوها في الجملة الصحيحة الاية وغيرها من المعتبرة والمتبادر منهما من ظ
الامر بالوفاء بالعقود الشاملة لما الشرائط جزؤها وجوب الوفاء بها مطلقا سيما بملاحظة الخبر من شرط لامرأته شرطا فليف به فان المسلمين عند شروطهم الا
شرطا حرم حلالا او حلل حراما وهو اقوى فما فالجماعة من اصحابنا في الغنية وفيه الاجماع عليه قيل لا يجب وانما فائدته جعل البيع عرضة للزوال بالفسخ
عند عدم سلامة الشرط ولزومه عند الايتان به تمسكا بالاصل ضعف النصوص عن افادة الوجوب ويضعف بما مر مضافا الى عموم الامر في الكتاب كما
ظهر وقيل بالتفصيل وهو ان الشرط الواقع في العقد اللازم ان كان العقد كافيا في تحققه ولا يحتاج بعده الى صيغة فهو لازم لا يجوز الاخلال
به كشرط الوكالة في العقد ان احتاج بعده الى امر اخر وراء ذكره في العقد كشرط العتق فليس بلازم بل يقلب العقد اللازم جايزا وجعل السر فيه ان
اشتراط ما العقد كاف في تحققه كجزء من الايجاب والقبول فهو تابع لهما في الجواز واللزوم واشتراط ما سيوجد امر منفصل عن العقد قد علق عليه
العقد والمعلق على الممكن ممكن وهو معنى قلب اللازم جايزا وهو كسابقه في الضعف وان كان اجود منه كيف كان يستفاد من النصوص مضافا الى الاجماع

امرا

العقد معلقا عليها الشروط المذكورة في ضمن

انه لا يجوز اشتراط غير السائغ مما منعت عنه الكتاب والسنة كان يحرم حلالا او بالعكس كما افصحت عنه الروايات الاخيرة ولكن فيه اجمالا يدري هل المراد بالحلال
والحرام ما هو كذلك بالاصل الشرعي من دون توسط العقد وما يعم ذلك ولكن الذي يقتضيه النظر من تتبع الفتاوى والنص هو الاول لاتفاقهم على صحة
شرائط خاصة تكون منافيات لمقتضى العقد كاشتراط عدم الانتفاع مدة معينة وسقوط خيار المجلس والحيوان وما شاكله ولا ريب ان قبل الشرط
بمقتضى العقد حل الانتفاع والرد في زمان الخيار ويحرم بعده جدا فقد حرمت الشروط ما كان حلالا بتوسط العقد للنصوص الاتية في بيع الامة بشرط
عدم البيع والهبة المجوزة لذلك المستلزم لحرمتهما بعد الشرط مع انهما حلالان بواسطة العقد قبله وفي استثناء اشتراط نفي الميراث من الجواز فيهما اشعار
بما ذكرناه وح فالضابط في الشروط التي لم تحرم الحلال بالاصل الشرعي وبالعكس هو الجواز الا ان يمنع منه مانع عن نص او اجماع ويتفرع على اشتراط الدخول تحت القدرة
انه لا يجوز اشتراط غير المقدور كبيع الزرع على ان يصير سنبلا والدابة على ان تصير حاملا ونحو ذلك سواء اشترط ان يبلغ ذلك بفعله ام بفعل الله
لاشتراكهما في عدم المقدورية ولا بأس باشتراط تبقية الزرع في الارض اذا بيع احدهما دون الاخر الى اوان السنبل لان ذلك مقدور له ولا يعتبر
تعيين مدة البقاء بل يحمل على المتعارف من البلوغ لانه منضبط كثيرا بلزوم البايع التبقية الى الغاية كما ان مع الاطلاق لا ينبغي من دون اشتراط التبقية يلزم
البايع ابقائه الى ادراكه وكذا لو اشترى الثمرة عن شجرة الاصول مطلقا او بشرط التبقية عملا في صورة الشرط بمقتضاه وفي غيره بمقتضى العادة فانها ان قطع
الزرع والثمرة قبل اوانهما لم يكن لهما قيمة في الاغلب خصوصا ثمرة النخل فالعادة تقتضي ابقاءهما للمشتري في مفروض المسئلة وللبايع فيما اذا باع الشجرة
وكانت الثمرة مؤبرة مضافا الى ظواهر النصوص المعتبرة الواردة في بيع الزرع منها الصحيح لا بأس بان تشتري زرعا اخضر ثم تتركه حتى تحصده ان شئت
او تعلفه من قبل ان يسنبل هو حشيش ونحوه غيره من الصحيح وغيره فلا اشكال في الحكم ما لم يشترط الازالة كما لا اشكال فيه مع اشتراطها عملا بوجوب
الوفاء بالشروط كما تقدمت اليه الاشارة ويصح بيع الرقيق مع اشتراط العتق مطلقا او عن المشتري بلا خلاف بل عليه الاجماع في لك وعن البايع ايضا كما عن كرة
وغراء الينا مع نسبة دعوى الاجماع عليه خلافا للشهيد فيه فابطله استنادا الى انه لا عتق الا في ملك ولقائل ان يقول بوقوعه في الملك في محل الفرض لكون
المعتق هو المشتري مالكا له نعم المعتق عنه هو البايع غير مالك ولا دليل على اشتراط ملكية المعتق عنه في صحته وكيف كان فالاصل في صحة هذا الشرط
مضافا الى الاجماعات المحكية في الكتابين ب عموم ما دل منها من المستفيضة بلزوم الوفاء بالشروط التي لم يمنع عنها كتاب او سنة وربما يستشكل في صحته
بمنافاته لمقتضى العقد فترده القاعدة الكلية المشهورة من فساد الشروط المنافية له مردود ولا بعد بثبوتها كلية اذ لا دليل عليها من كتاب واجماع
او سنة لاختصاصها كما عرفت بشرائط خاصة ليس محل الفرض منها بالضرورة كيف لا ولا مانع عنه من الامرين بل هو امر مرغب اليه في الشريعة ودعوى
الاجماع على الكلية ممنوعة لاتفاقهم على صحة شروط تنافي مقتضاه كما تقدم اليه الاشارة وثانيا على تقدير تسليم الاجماع عليها فهي هنا بعدم الخلاف ودعوى
الاجماع مخصصة وبما ذكرناه يظهر صحة شرط التدبير والكتابة فان وفى بالشرط والا تخير البايع بين فسخ البيع امضائه فان فسخ استرده وان انتقل قبله عن
ملك المشتري وكذا يتخير لو مات قبل العتق فان فسخ رجع بقيمته يوم التلف على الاصح لانه وقت الانتقال اليها وكذا لو انعتق قهرا او لو اختار الامضاء
فهل يرجع على المشتري بما يقتضيه شرط العتق من القيمة فانه يقتضي نقصانا من الثمن ام يلزم ما عين منه خاصة قولان للاول كما عن العلامة وجماعة
اقتضاء الشرط نقصانا من الثمن ام يلزم ما عين منه خاصة قولان للاول كما عن العلامة وجماعة اقتضاء الشرط نقصانا من الثمن ولم يحصل وللثاني
كما في س ان الشرط لا يوزع عليه الاثمان وورود بان الثمن لا يوزع على الشرط بحيث يجعل بعضه مقابلا له وانما الشرط محسوب من الثمن وقد حصل
باعتباره نقص في القيمة فطريق تداركه ما ذكر وطريق معرفة الشرط ان يقوم العبد بدونه ويقوم معه وينظر التفاوت بين القيمتين وينسب الى القيمة
التي هي مع الشرط ويؤخذ من المشتري مضافا الى الثمن بمقدار تلك النسبة منه وكذا كل شرط لم يسلم لمشترطه فانه يفيد تخيره بين فسخ العقد المشروط فيه
وامضائه ولو شرط ان لا يعتق او لا يطأ الامة بطل الشرط في المشهور بناء منهم على منافاته لمقتضى العقد فيبطل فيه نظر مر وربما علل بمنافاته للكتاب والسنة
لمنعه ما اباحاه وهو كما ترى فان اجماع والا فالاظهر الصحة كما عن بعض الاصحاب تمسكا بعموم المعتبرة المتقدمة وليس هو بمحرم لما اباحه الكتاب والسنة من دون
توسط المعاملة وان حرم ما اباحاه بتوسطها فانه لا حجر فيه كما تقدمت اليه الاشارة وعلى المشهور قيل يبطل الشرط خاصة دون البيع كما عن الاسكافي والطوسي
وضي وقيل والحلي وابن حمزة العلامة وغيرهما عليه الاجماع الا من النص والدليل عليهما بل مشاعد الاتصال يقتضي المصير الى خلافهما وعلى تقديرهما فيمنع بالادلة
الاية المقتضية خلافهما العموم احل الله البيع ليس بشامل له تماما فلتقيده بالقصد لمنع ضمن بناء على تعلقه بمكان الشرط لوقوع التراضي عليه
دون غيره فاذا انتفى انتفى مع منه شرط في الصحة اتفاقا وثانيا بحصول المانع على الصحة بالجهالة لما ذكره جماعة من ان الشرط له قسط من الثمن فانه قد يزاد
باعتباره وينقص فاذا بطل بطل ما بازائه من الثمن وهو غير معلوم فتطرق الجهالة الى الثمن فيبطل البيع لان لزوم الشرط فرع على صحة البيع فلو كانت
موقوفة على صحته لزم الدور وهو كما ترى ولان عائشة اشترت بريرة بشرط ان تعتقها ويكون الاسماء لمولاها فاجاز النبي صلى الله عليه وآله البيع وابطل الشرط وضعفه
سند يمنع العمل به فاذا الاقوى فساد البيع فيه وفاقا لاكثر الاصحاب كالفاضلين والشهيدين وشارحي الكتاب وغيرهم ولكنه بعد محل نظر بل لعل
الصحة اظهر ولو اشترط في الامة المبتاعة ان لا تباع ولا توهب فالمروي في المستفيضة الجواز ففي الصحيح عن الشرط في الاماء ان لا تباع ولا تورث ولا توهب

قال يجوز

قال يجوز ذلك بغير الميراث فانها تورث وكل شرط خالف كتاب الله تعالى فهو مردود كما في احدهما او باطل كما في الثاني ونحوهما اخبار اخر ان الى سندهما ضعيفا لكنهما كالاولين معتضدان بالاصل والمعتبرة المتقدمة الناصة على صحة الشروط التي لم تمنع منها الكتاب والسنة ومنها الشرط في محل الفرض كما مضت اليه الاشارة فترد المتن كما يشعر به العبارة كفتوى جماعة بفساد الشرط والبيع الاول تضا كما عن ط لا وجه له سوى ما مر وضعفه قد ظهر ولو باع ارضا مشاهدة او موصوفة على كونها جريانا معينة فنقصت فللمشتري الخيار بين الفسخ والامضاء بتمام الثمن وفاقا للط وضي وعد ولا لان العقد وقع على جميع الثمن فلا يتبعض عليه بل يكون له الخيار بين الامرين هو قوي لولا ما في رواية معتبرة الاسناد في الجملة عمل بها النهاية والحلي وغيرهما بل ادعى عليه في الخلاف الشهرة من ان له ان يفسخ او يمضي البيع بحصتها من الثمن فهي الحجة في هذا القول لا ما في التعليل من انه وجد ناقصا فكان له اخذه بقسطه من الثمن كما لو اشترى الصبرة على انها عشرة اقفزة فبانت تسعة وكذا المعيب امسكا واخذ ارشه فانه لا يخ عن مناقشة فكيف كان فالاول احوط وفي هذه الرواية انه ان كان للبايع ارض بجنب تلك الارض لزم البايع ان يوفيه منها وبه افتى في يه خلافا للاكثر لقصور السند مخالفة الاصل لعدم تناول العقد لذلك وقد مضت الاشارة الى الرواية مع المسئلة في احكام الخيار ويجوز ان يبيع مختلفين كثوب وحيوان وصبرة مكيلة او موزونة في صفقة واحدة وان يجمع بين سلف وبيع ونكاح واجارة كان يقول بعتك هذا الثوب وطغارا من حنطة الى سنة واجرتك هذه الدار الى شهر وزوجتك ابنتي تمام تمتع فقبلت صح عندنا كما في لك وغيره للاصل والعمومات السليمة عن المعارض عدا ما يتوهم من الجهالة وهي مدفوعة بان الجميع بمنزلة عقد احد والعوض فيه معلوم بالاضافة الى الجملة وهو كاف في انتفاء الغرر والجهالة وان كان عوض كل منها بخصوصه غير معلوم لما العقد كون كل واحد بخصوصه بيعا في المعنى وبعضه اجارة او غيرهما الموجب لعوض معلوم لا يقدح لان لهذا العقد جهتين فبجهة الصورة هو عقد احد فيكفي العلم بالنسبة اليه ثم ان احتيج الى التقسيط قسط الثمن على قيمة المبيع اجرة المثل ثم المثل

الخامس في العيوب المجوزة للرد وضابطها ما كان زائدا على الخلقة الاصلية وهي خلقة اكثر النوع الذي يعتبر فيه ذلك ذاتا وصفة او ناقصا عنها عينا كان الزائد والناقص كالاصبع زائدة على الخمس او ناقصة عنها او صفة كالحمى ولو يوما بان يشتريه فيجده محموما او يحم قبل القبض وان برئ ليومه كما قيل والاصل هذا الضابط بعد الاتفاق عليه في الظاهر حكم العرف به للمضاف الى الخبر كلما كان في اصل الخلقة فزاد او نقص فهو عيب فهل يعتبر مع ذلك كون الزيادة والنقصان موجبين لنقص المالية ام لا قولان من اطلاق النص والاتفاق على ان الخصاء عيب مع ايجابه زيادة المالية وكذا عدم الشعر على الركب العانة كما يدل عليه بعض المعتبرة المنجبر قصور سندها بعمل الطائفة ومن وجوب الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن مع الشك في شمول مثل ذلك عيبا عرفا فلا يدخل في اطلاق النصوص وعلى تقدير الدخول بها فالدليل فيهما على العدم موجود وهو الحكم فيهما بالرجوع الى الارش الملازم لنقص القيمة في الاغلب والاتفاق على تمام مع ما ظهر من ظ الخبر لم ينعقد به ضرر والاطلاق العقد يقتضي السلامة من العيوب في العوضين فلو ظهر عيب في المبيع سابق على العقد تخير المشتري بين الرد واسترداد الثمن والامضاء مع اخذ الارش وهذا هو النوع من اقسام الخيار المتقدم ذكره مفصلا سابقا والاصل فيه بعد جبر نفي الضرر والاجماع القطعي والمحكي في الغنية النصوص المعتبرة الاتي الى جملة منها الاشارة وفي المرسل كالصحيح عن جميل في الرجل يشتري الثوب او المتاع فيجد فيه عيبا قال ان كان الثوب قائما بعينه رده على صاحبه واخذ الثمن وان كان قد قطع او خيط او صنع جع بنقصان العيب ليس منه كما لك في ذكر الامضاء مع الارش بل ظاهرها الرد خاصة ولكن الاجماع ولو في الجملة كاف في التقييد مضافا الى النصوص ان خرج في السلعة عيب علم المشتري فالخيار اليه ان شاء رد وان شاء اخذ او رد عليه بالقيمة ارش العيب والظاهر كون همزة او زائدة كما صرح به بعض الاجلة ولا خيرة للبايع في هذه الصورة وان كان له الخيار لو انعكست كما لو خرج الثمن معيبا استنادا في الاول الى الاصل اختصاص العيب الموجب للخيار بغيره وفي الثاني ببعض ما مر من جبر نفي الضرر ويسقط الرد بامور خمسة بالبراءة من العيب مطلقا ولو اجمالا كان يقول بعتك هذا بكل عيب على الاشهر الاقوى بل عليه في الغنية اجماعنا لان البرائة اجمالا تتناول كل عيب فيدخل تحته الجزئيات وتبايعهما على شرط البراءة من كل عيب فيثبت لهما ما شرطاه للعموم قوله المؤمنون عند شروطهم والاطلاق خبرين في احدهما ايما رجل اشترى شيئا فيه عيب وعوار ولم يتبرأ اليه منه ولم يبين له فاحدث فيه بعد ما قبضه شيئا علم بذلك العيب وبذلك العوار انه يمضي عليه البيع ويرد عليه بقدر ما ينقص من ذلك الداء والعيب من ثمن ذلك لو لم يكن به وضعف سنده بموسى بن بكر على الاشهر مجبور بعمل الاكثر وبرواية فضالة المجمع على تصحيح ما يصح عنه وفي الثاني المتاع يباع فيمن يزيد فينادي عليه المنادي فاذا نادى عليه برئ من كل عيب فيه فاذا اشتراه المشتري ورضيه لم يبق الا نقده الثمن فربما زهد فاذا زهد فيه ادعى فيه عيوبا وانه لا يعلم بها فيقول له المنادي قد برئت منها فيقول المشتري لم اسمع البراءة منها ايصدق فيجب عليه الثمن ام لا يصدق فيجب عليه الثمن فكتب عليه الثمن فته خلافا للمحكي عن بعض الاصحاب ومنه فلا يكفي البراءة اجمالا للجهالة والمنافية فيها بعد ما عرفت واضحة واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين علم البايع والمشتري بالعيوب وجهلها والتفريق ولا بين الحيوان وغيره ولا بين العيوب الباطنة والحادثة وعليه الاجماع في صريح الغنية وظ لك ولا بين الموجودة حال العقد والمتجددة بعده حيث تكون على البايع مضمونة وعليه الاجماع في كرى وهو الحجة فيه مضافا الى العموم وان الخيار بها ثابت باصل العقد وان كان السبب حينئذ غير مضمون فلا يرد كون البراءة مما لا يجب مع انه لا دليل على المنع منها كلية ولو في نحو المسئلة وبالعلم به من لولاه لثبت الخيار له قبل العقد او

اذا كان بعد العلم بالعيب فاسقط به الارش ايضا تمسكا بدلالته على الرضاء بالعيب وهو كما ترى مع ان ما مضى من الاصل حجة عليه قطعا مضافا الى عموم النصوص باخذ الارش بالتصرف م

منه به بعده واولى منه التصريح باسقاطه بلا خلاف فيهما في السقوط بتاخير الرد مع العلم بالعيب كما في الغنية وهو الحجة مضافا في الاولين الى الاصل واختصاص المثبت لهذا الخيار من النص والاجماع بغير محل الفرض ومفهوم الخبر المعتبرين في الاول لا الان ظ اصحابنا المتاخرين كافة الخلاف في الثالث فنفوا الفورية عن هذا الخيار من غير خلاف يعرف كما صرح به جماعة بل ربما احتمل بعضهم اجماعا وهو قوي للاستصحاب واطلاق النصوص وخصوص بعضها كما قيل حكاية الاجماع في الغنية بمصير كافة المتاخرين الى خلافه موهونة وبحدوث عيب عنده مضمون عليه سواء كان حدوثه من جهته ام لا واحترزنا بالقيد عما لو كان حيوانا وحدث العيب فيه في الثلثة من غير جهة المشتري فانه لا يمنع من الرد ولا الارش لانه مضمون على البايع ولو رضي البايع برده مجبورا بالارش او غير مجبور جاز وفي حكمه ما لو اشترى صفقة متعددا فظهر فيه عيب فتلف احدهما او اشترى اثنان صفقة فامتنع احدهما من الرد فان الاخر يمنع منه وله الارش وان اسقطه الاخر ولو اتحدت العين ام تعددت اقتصارا فيما عدا المار من الاصل على المختص المثبت لهذا الخيار من الاجماع والنص بغير محل الفرض مضافا الى حديث نفي الضرر مع انه لا خلاف في ذلك سوى الاخير كما يأتي وباحداثه في المبيع حدثا يعد في العرف تصرفا كركوب الدابة ولو في طريق الرد ونعلها وحلب ما يحلب ولبس الثوب وقصارته وسكنى الدار ونحو ذلك مما يعد تصرفا وينبغي تقييده بعدم قصد الاختبار ونحوه مما دل على عدم الرضا بالعقد ايضا كما مضى في بحث الخيار والاصل فيه بعد ما مر ثمة وعدم الخلاف فيه والمعتبرة المتقدم منها المرسل كالصحيح المتقدم لكنه في جملة كالصحاح المستفيضة الاتية في وطي الامة واطلاقها يشمل تصرف الناقل كالبيع ونحوه وغيره والمغير للعين وغيره عاد اليه بعد خروجه عن ملكه ام لا ولا فرق فيه ما لو كان قبل العلم بالعيب او بعده خلافا للمحكي عن الطوسي في التصرف قبل العلم فلم يسقط به الخيار للاصل ويدفع بما مر وللخبر الاول حيث جعل فيه العلم بالعيب قبل الحدث شرطا لمضي البيع عليه به وفيه نظر لتوقفه على اشتراط سبقه على الحدث في سقوط الخيار به وليس بمعلوم فيحتمل ان المراد انه لو احدث فيه شيئا ثم علم به لم يكن له الخيار لان الحدث اذا كان بعد العلم ينفي الخيار فيستدل بمفهومه على ان الحدث قبله لا ينفيه فتدبر ثم كل ذا في سقوط الرد خاصة بالخمسة واما الارش فيسقط بالثلثة الاول خاصة بلا خلاف دون الاخيرين على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في الغنية استنادا في الاول الى ما مر في الاول والى استصحاب بقاء الارش مع عدم المانع عنه من الرضا بالعيب وغيره في الثاني خلافا لابن حمزة في الثاني من الثاني وهو التصرف من دون تقييد له بالواقع قبل العلم بالعيب يجوز بيع المعيب ان لم يذكر عيبه مع عدم الغش بلا خلاف في الظ للاصل فقد المانع لاندفاع الضرر بالخيار والارش ولكن ذكره مفصلا افضل تبعيدا عن احتمال الغش المنهي عنه احتمال الضرر بغفلة المشتري من العيب حال البيع او بعده ولو ابتاع شيئين فصاعدا صفقة واحدة فظهر العيب في البعض فليس له رد المعيب منفردا ولكن له رد الجميع واخذ الارش خاصة بلا خلاف يظ بل عليه الاجماع في ف والغنية لما مر ومنه حصول الضرر بتبعيض الصفقة الذي يعد ضررا عرفا وعادة وكذا لو اشترى اثنان مثلا شيئا مطلقا من بايع كلي في عقد احد صفقة واحدة فلهما الرد معا بالعيب او اخذ الارش وليس لاحدهما الانفراد بالرد دون الارش على الاظهر الاشهر وفاقا للشيخين والحلبي وضي والديلمي وابن حمزة لما مر اليه الاشارة من الاصل واختصاص المثبت لهذا الخيار من الاجماع والنص بحكم الخلاف والتبادر بغير محل الفرض والضرر بتبعيض الصفقة مضافا الى الضرر بالشركة فيما لو حدث عيب بالبعض بعد الصفقة فانه يمنع من الرد بالاصالة وانفراد الاخر بالرد يوجب الشركة بين البايع والمشتري الاخر خلافا للاسكافي والقول الثاني للطوسي وضي والحلي فجوزوا التفريق هنا للعموم لجريانه مجرى عقدين بسبب تعدد المشتري فان العقد في البيع يتحقق تارة بتعدد البايع واخرى بتعدد المشتري وثالثا بتعدد العقد ولان عيب البعض حاصل قبله حيث باع من اثنين وهذا انما يتم مع علمه بالتعدد وللتحرير وغيره فالتفصيل بين العلم به فالثاني وعدمه فالاول جمعا فيهما نظر يظ وجهه مما مر والوطي يمنع رد الامة المعيبة بالاجماع والصحاح المستفيضة الاتية وغيرها من المعتبرة مضافا الى بعض ما مر من الادلة الا من عيب الحبل فله ردها اما مطلقا كما عليه اكثر اصحابنا بل في الانتصار والغنية عليه اجماعنا او بشرط كونه من المولى كما عن الاسكافي والنهاية ويحتمل ابن حمزة وبه صرح في لف ولا يخ عن قوة استنادا في جواز الرد بل وجوبه في الصورة المزبورة الى الاجماع والصحاح المستفيضة في عدة منها الا الرد التي ليست بحبلى اذا وطاها صاحبها له ارش العيب وترد الحبلى وترد معها نصف عشر قيمتها مضافا الى انها ح ام ولد لمولاها فاسد بيعها وفي العدم في غيرها الى اصالة لزوم العقد والدليل المتقدم الدال على عدم جواز الرد مع التصرف واطلاق الصحاح المستفيضة المتقدمة باسقاط الوطي رد الامة المعيبة واختصاص النصوص المتقدمة بحكم التبادر والغلبة بصورة كون الحبل من المولى خاصة ولا ينافي ذلك اشتراطها عدم الرد فيها بالوطي خاصة لوروده كالحبل مورد الغلبة فان اظهر تصرفات المشتري واغلبها في الامة الوطي بالضرورة فسقط بذلك حجج الاكثر مع منافاة منهم وجوب الرد كما هو ظ النصوص المزبورة والزام نصف العشر كما في اكثرها او العشر كما في بعضها لمنافاتها القاعدة سيما الثاني فان المنافع قبل الفسخ للمشتري وليس كذلك على المختار فانها للبايع لفساد البيع فيلزمان المشتري لمكان التصرف مع عدم المسقط وعليه يجب الرد كما مر ولا فرق في التصرف بين الوطي وغيره كما صرح به في التحرير وفي لف تبعا لشيخنا العلامة وتلتئم القواعد الاخبار المختلفة في التقدير من نصف العشر والعشر بحمل بعضها مع بعض بحمل ما منها على الاول على الاغلب هو الثيبوبة والثاني على البكارة وعليها يحمل بعض النصوص المجملة في التقييد بشيء كما في الخبر ويكنونهما كما في الصحيح بارادة نصف العشر او العشر منها فيما يناسبهما من الصورتين فتلائمت القواعد مع النصوص ظاهرا ولا كلام على المختار وهنا مسائل الاولى التصرية وهي جمع لبن الشاة وما

حكمها ضرعها بتركها بغير حلب لا رضاعا فيظن الجاهل بها انها كثيرة ما يحلب فيرغب في شرائها بزيادة تدليس محرم وغش منهي عنه بالاجماع والنص المستفيض النقل ويثبت بها خيار المشتري بين الرد والامضاء بدون ارش استنادا في الاول الى الاجماعات المحكية في كلام جماعة البالغة حد الاستفاضة والنصوص العامية المنجبرة به بحديث نفي الضرر وفي الثاني الى الاصل واندفاع الضرر بخيار الرد وليس عيبا كما عد فلا يثبت به ارش ويثبت ان لم يعرف بها البايع ولم تقم بها بينة باختبارها ثلاثة ايام فان اتفقت فيها الحلبات عادة او زادت اللاحقة فلا تصرية وان اختلفت في الثلاثة وكان بعضها ناقصا عن الحلبة الاولى نقصانا خارجا عن العادة وان زاد بعدها في الثلاثة ثبت الخيار بعد الثلاثة بلا فصل من غير تأخير او مطلقا على اختلاف الوجهين او القولين ولو ثبتت بالاعتراف والبينة فالفسخ من حين الثبوت مدة الثلاثة ما لم يتصرف بغير الاختبار بشرط النقصان فلو تساوت او زادت هبة من الله سبحانه فالاقوى زواله خلافا للخلاف فاثبته لحصوله بالتصرية وان لم ينقص للبناء على النص والفرق بين مدة التصرية وخيار الحيوان على الاول ظ فان الخيار في ثلثة الحيوان فيها وفي ثلثة التصرية بعدها كذا على الثاني ان قلنا بفورية هذا الخيار فيسقط بالاخلال بها دون خيار الحيوان وكذا ان لم نقل بها لجواز تعدد الاسباب وتظهر الفائدة فيما لو اسقط احدهما وكيف كان يرد معها ان اختار ردها لبنها الذي حلبه منها مع وجوده حين العقد او بدله لو تلف لانه جزء من المبيع كذا المتجدد بعده على قول لاطلاق النص بالرد الشامل له ويشكل بانه نماء المبيع الذي هو ملكه والعقد انما ينفسخ من حينه فالاقوى عدم لزوم رده لما ذكر مع ضعف النص وعدم جابر له في محل الفرض مع عدم الصراحة فيحمل على الاول هذا ان عملنا به في الجملة ولو بمعونة العمل والا بان قصرنا في هذا الخيار المخالف للاصل بمورد الاجماع اتضح الجواب عنه من اصله بتعين المصير الى ما ذكر ولو لم يتلف اللبن لوجب الرد ولكن تغير في اثره او صفته بان عمل جبنا او غيره ونحوهما ففي رده بالارش ان نقص او مجانا او الانتقال الى البدل اوجه اجودها واشهرها الاول وان تعذر رده انتقل الضمان الى مثل لبنها مع الامكان او قيمته مع التعذر على الاشهر الاظهر وفاقا للمفيد والحلي وكثير من المتاخرين عملا بقاعدة الضمان وقيل كما عن احد قولي الطوسي ضمان صاع من بر مثلا وقوله الاخر التمر كان بدل البر ووافقهما في الغنية على التخيير مدعيا عليه الاجماع للنبوي من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة ايام ان شاء امسكها وان شاء ردها وصاعا من تمر كما في احدهما او بر كما في الثاني وحملهما الاصحاب للضعف وعدم الجابر في المحل والمخالفة للقاعدة على صورة ما اذا تعذر ذلك وكان هو قيمته السوقية فلا باس به جمعا بين الادلة ثم مقتضى الاصل اختصاص النص والاجماع بالشاة عدم ثبوت التصرية في نحو الناقة والبقرة والامة خلافا للاشهر بل المجمع عليه كما عن الشيخ في الاولين فيثبت التصرية وهو الاظهر للاجماع المحكي المعتضد بفتوى الاكثر والعامي المروي عن الزمخشري في الفائق لا تصروا الابل والغنم من اشترى مصراة فهو باخر النظرين ان شاء ردها ورد معها صاعا من تمر وروي صاعا من طعام ونحوه المروي عن معاني الاخبار وفيه زيادة على الحكم التعليل بانه خداع وهو مضافا الى اطلاق المصراة كالنص في الشمول للبقرة مع عدم القائل بالفرق بين الطائفة مضافا الى حديث نفي الضرر بناء على ان المقصد الاعظم فيهما هو اللبن في الاغلب فتصريتهما يوجب التدليس الموجب للخيار ولا كذلك الامة اذ ليس المقصد الاعظم منها ذلك فلا ضرر في الاغلب فلا خيار بتصريتها عند الاكثر لعدم الموجب له خلافا للاسكافي والدروس وغيرهما والاول هو الاظهر **الثاني** الثيبوبة في الاماء ليست عيبا في المشهور بين الاصحاب لانها فيهن بمنزلة الخلقة الاصلية وان كانت عارضة بناء على غلبتها فيهن خلافا للقاضي ومستوجه الشهيد الثاني لان البكارة مقتضى الطبيعة وفواتها نقص يحدث على الامة ويؤثر في نقصان القيمة تاثيرا بينا فيتخير بين الرد والارش خصوصا في الصغيرة التي ليست محل الوطء فان اصل الخلقة والغالب متطابقان في مثلها على البكارة فيكون فواتها عيبا وهو في الصغيرة لا يخلو عن قوة ونفى عنه الباس في كره بعد ان حكاه عن بعض الشافعية الا ان في الخروج عن مقتضى لزوم العقد الثابت بالادلة القاطعة بفتوى او رواية مع اعتضاده في المسئلة بالشهرة العظيمة مع الشك في تسمية مثل ذلك عيبا عرفا وعادة وضعف سند ما دل على ان العيب هو كلما نقص عن الخلقة مع عدم جابر له في المسئلة وعدم وضوح دلالته نوع مناقشة نعم لو شرط البكارة في متن العقد فثبت سبق الثيبوبة بالبينة او اقرار البايع او قرب زمان الاختبار لزمان البيع بحيث لا يمكن فيه تجدد الثيبوبة بحسب العادة كان له الرد على الاظهر الاشهر بين الطائفة لا لكونه عيبا بل لقاعدة الشرطية ومنه يتحقق الوجه في المروي بعدم الارش مع الامضاء لاختصاصه بالعيب الواقع ليس كذلك بل فوات امر زائد ياتي على القول السابق ثبوته وربما اشعر بثبوته الاتي خلافا للقاضي في الكامل فخيره بين الامرين وربما يستدل له بالموثق عن رجل باع جارية على انها بكر فلم يجدها على ذلك قال لا ترد عليه ولا يجب عليه شيء لانه يكون يذهب في حال مرض او امر يصيبها وهو مع الاصحاب غير واضح الدلالة على ثبوت الحكم مع سبق الثيبوبة كما هو مفروض المسئلة بل ربما كان فيها على الخلاف في موثقة العبارة نظرا الى التعليل نوع اشارة مع معارضته بالخبر في رجل اشترى جارية على انها عذراء فلم يجدها عذراء قال يرد عليه فضل القيمة اذا علم انه صادق لكنه مقطوع وفي سنده جهالة والملازمة غير معمول به بين الطائفة من حيث اطلاق الحكم فيه بثبوت الارش الشامل لصورة الجهل بسبق الثيبوبة مع انه على تقدير العلم به لا ارش فيه كما تقدم تسليمه الاشارة ويحتمل الحمل على الاصل المتقدم مع ضعف هذه الرواية بالوجوه المزبورة الا ان في من نسب الارش الى الشهرة وربما اشعر به الموثقة المتقدمة ولعله لذا توقف فيه بعض الاجلة ولو لم يثبت التقدم فلا رد بالاطلاق للاصل ولانه قد تذهب

والفرق م

بالعلو والنزوة

بالعلة والنزوة كما في الموثقة المتقدمة وهي حجة اخرى في المسئلة بل ربما حكي عن بعض الاصحاب انسحاب الحكم في الصورة السابقة ولا مستند له سوى الاصل المندفع بالقاعدة المتقدمة اليها الاشارة ونحو الاطلاق وصدر الموثقة المقيد في ذيلها من العلة المشعرة باختصاص الحكم بصورة الجهل بسبق الثيبوبة لا مطلقا **الثالثة** لا يرد العبد والامة بالاباق الحادث عند المشتري بلا خلاف للاصل والمعتبرين احدهما الصحيح ليس في اباق العبد عهدة ونحوه الثاني الموثق لكن بزيادة الا ان يشترط المبتاع ويحملها عليه جماعة بينهما وبين الصحيح الصريح في انه يرد بالاباق عند البايع وفيه بعد الحكم برد المملوك من احداث السنة قال له محمد بن علي فالاباق قال ليس الاباق من هذا الا ان يقيم بينة انه كان ابق عنده وهو المستند في قوله يرد بالاباق السابق مضافا الى الاجماع عليه في الجملة واطلاقه عليه كالعبارة وغيرها وصرح جماعة بالاكتفاء بالاباق السابق ولو مرة خلافا لبعضهم فقيده بالمعتاد ولو بمرة ثانية ومستنده غير واضح عدا الاصل والشك في تسمية الاباق مرة عيبا عادة ويندفع الاول بما مر والثاني بان الرد لعل مستنده هو اطلاق النص لا بثبوت كونه مرة من العيب فاذا الاطلاق اظهر وفاقا للاكثر **الرابعة** لو اشترى امة لا تحيض في ستة اشهر فصاعدا ومثلها تحيض فله الرد وفاقا للنهاية والقاضي وابن حمزة والمتاخرين كافة للصحيح عن رجل اشترى جارية لم تحض عنده حتى مضى لها ستة اشهر وليس بها حبل قال ان كان مثلها تحيض ولم يكن ذلك من كبر فهذا عيب ترد منه ولان ذلك لا يكون الا لعارض غير طبيعي فيكون عيبا خلافا للحلي فلا رد وهو شاذ والدليلان يسلمان الثاني عليه حجة ومقتضاهما بل الاول ايضا كما قيل ولعله غير بعيد انه لا يعتبر في ثبوت عيب الحيض مضي ستة اشهر كما في العبارة وعبارة جماعة بل يثبت بمضي مدة تحيض فيها ذوات اسنانها في تلك البلاد ومنه يتحقق الوجه فيما ذكره بعض الاصحاب من ان عدم تحيض الحد بلوغ في المدة المزبورة ليس عيبا يوجب الرد بالبديهة فان امثالها لا يحيض فيها غالبا في العادة ويمكن ان ينزل على ذلك عبارة المتن والجماعة **الخامسة** لا يرد البزر بفتح الباء وكسرها حب يؤخذ منه دهن يقال له دهن الكتان كانه بتقدير مضاف اي دهن البزر او يطلق على الدهن كما عن الصحاح والزيت بما يوجد فيه من الثفل المعتاد بضم المثلثة وهو الثافل ما استقر من كدره تحت المايع والاصل في الحكم بعد الاجماع الظاهر الاصل والعمومات السليمة عن المعارض لما بني على ان مثله ليس عيبا ولاقتضاء طبيعة الدهن كون ذلك فيه غالبا فيجري مجرى علم المشتري بالعيب المسقط للرد كما مضى ويأتي نعم لو خرج بالكثرة عن المعتاد الذي جرت به العادة مجاوزه لكونه حينئذ عيبا بالضرورة عرفا وعادة لكن الرد مشروط بما اذا لم يعلم واما معه فلا رد بلا خلاف فيه وفيما مضى استنادا فيهما الى قواعد العيب المتقدمة نفيا واثباتا ولا يشكل صحة البيع مع زيادته من المعتاد بجهالة قدر المبيع المقصود بالذات فيجهل مقدار ثمنه لان مثل ذلك غير قادح مع معرفة مقدار السمن بظرفه فجملة من دون العلم بالتفصيل على التفصيل في العبارة يحمل بعض المعتبرة كالحسن كالصحيح بل الصحيح على الصحيح ان كان المشتري يعلم ان الدردي يكون في الزيت فليس عليه رده وان لم يكن يعلم فله رده **السادسة** لو تنازعا في شيء من مسقطات الخيار كالتبري من العيب ونحوه نحو بعتك بالبرائة مثلا فالقول قول منكره مع يمينه بلا خلاف يعرف للاصل المجمع عليه فتوى ورواية البينة على المدعي واليمين على من انكر والخبر الوارد بخلافه متضعف بالمكاتبة وعدم وضوح الدلالة وقابل للحمل اجماعا نظرا الى السياق مع القاعدة المتقدمة اليها الاشارة **السابعة** لو ادعى المشتري تقدم العيب المحقق وانكره البايع ولا بينة للمشتري فالقول قول البايع مع يمينه على القطع بعدم العيب عنده مع اختباره المبيع قبل البيع والاطلاع على خفايا امره وقولا واحدا على نفي العلم به مع عدمه وفاقا لكثير عملا باصالة عدم التقدم فعلى المشتري الاثبات بالبينة وقيل على القطع بالعدم كالاول عملا باصالة العدم واعتمادا على ظاهر الثلاثة والاصل فيها الاصل المتقدم ما لم يكن هناك قرينة حال قطعية تشهد لاحدهما كزيادة الاصبع واندمال الجرح مع قصر زمان البيع بحيث لا يحتمل التاخر في العادة فيحكم للمشتري او طراوة الجرح مع تطاول زمان البيع فيحكم للبايع من دون يمينه **الثامنة** في كيفية اخذ الارش وهو ان يقوم المبيع صحيحا ومعيبا ويرجع المشتري على البايع بنسبة ذلك النقصان من الثمن لا نفس تفاوت المعيب والصحيح لانه قد يحيط بالثمن او يزيد عليه فيلزم اخذ العوض والمعوض كما اذا اشتراه بخمسين وقوم معيبا بها وصحيحا بمائة او زيد وعلى اعتبار النسبة يرجع في المثال بخمسة وعشرين وعلى هذا القياس ولو تعددت القيم بان اختلف اهل الخبرة في قيمة افراد ذلك النوع المتشابهة للمبيع فان ذلك قد يتفق على الندرة والاكثر ومنهم المصنف عبر عن ذلك باختلاف اهل الخبرة رجع الى القيمة الوسطى المتشابهة او النسبة الى الجميع المنتزعة منه فينسبها اليه بالسوية فمن القيمتين يؤخذ نصفهما ومن الثلاث ثلثها ومن الاربع ربعها هكذا ونسبة اخذ قيمة منتزعة من المجموع نسبتها اليه كنسبة الواحد الى تلك القيم وذلك لانتفاء الترجيح وطريقه ان يجمع القيم الصحيحة على حدة والمعيبة كذلك وتنسب احديهما وقيل ينسب معيب كل قيمة الى صحيحها ويجمع قدر النسبة ويؤخذ من المجتمع بنسبتها وفي الاكثر يتحد الطريقان وقد يختلفان في يسير **التاسعة** لو حدث العيب بعد العقد وقبل القبض كان للمشتري الرد بلا خلاف وفي جواز اخذ الارش بعد الامضاء مع التراضي استنادا في الاول الى حديث نفي الضرر وفي الثاني الى كونه اكل مال بالتراضي وفي ثبوت اخذ الارش مع العدم كما في العيب السابق قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين وفاقا للنهاية والقاضي الثبوت لعموم ما دل على كون تلف المبيع قبل القبض من البايع فيكون تلف الجزء او الوصف قبله منه بطريق اولى ولاطلاق الصحيح بل عمومه في رجل اشترى من رجل عبدا او دابة وشرط يوما او يومين فمات العبد او نفقت الدابة او حدث فيه حدث على من الضمان فقال لا ضمان

الجملة كما في معرفة

الا الاخر ويؤخذ النسبة ولا فرق بين اختلاف المقومين في قيمته صحيحا ومعيبا او في احديهما

على المبتاع

على المتبايع حتى ينقضي الشرط ويصير المبيع له فان اطلاق الحدث فيه بل عموم الناشي عن ترك الاستفصال يشمل النقص في المبيع بجزء منه او صفة وقد
نفى ضمانه عن المبتاع وهو يستلزم الضمان على البايع اذ لا واسطة خلافا للاوّل مدعيا عليه الوفاق وبعد الحلّي فنفيا الثبوت واقتصرا على الرد كما انه
للاصل النافي للارش مع عدم الموجب له سوى الضرر المندفع بجبابة الرد ويندفع الاجماع بالوهن كيف لم يوجد بما ادعاه قائل سوى والاجزاء بما
مر من الدليلين لكن قد يمنعان الاول بمنعه بناء على وجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه من انتفاء الضرر على البايع في المقيس عليه لان
التلف فيه موجب لبطلان البيع الموجب للتسلط على استرداد الثمن صحيحا وبثبوته في الثاني لعدم رضى البايع ببذل العين الا في مقابلة تمام الثمن
المبيع منه بنقص من غير رضى منه تجارة عن غير تراض محرم بالكتاب والسنة لا ينتقض باخذ الارش في العيب السابق على العقد مع ورود المنع
فيه ايضا لمنع الورود على الاطلاق لعدم تسليمه فيما اذا علم البايع بالعيب فقد يكون في اخذ الارش منه المقابلة له بمقتضى التغرير واقدامه
على الضرر ولا كلام في الفرض ويسلم في صورة الجهل ولكن يدفع النقض فيها بالاجماع وهو كاف في رد دليل المنع مضافا الى النصوص السالمة في
الدلالة على جواز اخذ الارش فتدبر والثاني اولا بمنع ركنه الظاهر عند المستدل من حيث الدلالة على عدم انتقال الملك بمجرد العقد والتوقف على انقضاء
الشرط وهو متحاش عنه باليقين وثانيا بضعف الدلالة اولا باحتمال الثاني بكون المراد من الحدث ما هو من قبيل الموت المترتب عليه تلف الجملة
فثالثا وهو لعدم بعد الدلالة على مشروطيته بعلوق الضمان على البايع بكون الحدث قبل القبض بل غايته الدلالة على تعلقه عليه قبل انقضاء
زمان الخيار وهو اعم من الاول فقد ينقضي الخيار قبله بل منه مفهوم صريح كون الضمان على المبتاع في هذه الصورة وهو ضد المطلب في الجملة وان دل
عليه المنطوق كذلك اتمامه بالاجماع المركب ليس باولى من العكس في المفهوم فهذا القول لعله لا يخ عن قوة سيما مع اعتضاده بالاجماع المنقول وان لم يكن بنفسه
لما مرّ حجة مستقلة ولكن مع ذلك لا يخ المسئلة عن شبهة فالاحتياط فيها لا يترك البتة وكذا لو قبض المشتري بعضا من المبيع حدث عيب في البواقي
كان الحكم المتقدم ثابتا فيما لم يقبض منه فله الخيار بين الرد والامضاء مع اخذ الارش بلا اشكال في الثاني للدليل المتقدم بعد فرض التمامية وكذا في
الاول ان اراد بالمردود مجموع المبيع للدليل المتقدم وعلى اشكال فيه ان اراد به خصوص المعيب كما هو ظ سياق العبارة لاستلزام رده خاصة تبعض الصفقة
الموجب للضرر على البايع المنفي في الشريعة فتوى ورواية فاذا الاقوى عدم جواز رده خاصة بل اما الجميع وامساكه بتمام الثمن او مع الارش على اختلاف
القولين **الفصل الخامس** في الربوا وقد يقلب واوه الفا وهو لغة الزيادة قال الله سبحانه فلا يربو عند الله وشرعا بيع احد المتماثلين المقدرين بالكيل
او الوزن في عهد صاحب الشرع ع او في العادة بالاخر مع زيادة في احدهما حقيقة او حكما او اقراض احدهما مع الزيادة وان لم يكونا مقدرين بالامرين اذا
لم يكن باذل الزيادة حربيا ولم يكن المتعاقدان والدا مع ولده ولا زوجا مع زوجته وربما يلحق البيع بمطلق المعاوضة ولا يخ عن قوة وفاقا للطوسي وضي
وفخر الدين والشهيدين والمحقق الشيخ علي وغيرهم لاطلاق الكتاب والسنة فيها بالزيادة على ما ياتي اليه الاشارة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي
الصحيح الحنطة والشعير راسا براس لا يزداد واحد منهما على الاخر وفيه الدقيق بالحنطة والسويق بالدقيق مثلا بمثل لا باس به ونحوه اخر وفيه كان علي ع يكره
ان يستبدل وسقين من تمر المدينة بوسق من تمر خيبر وفيه عن رجل استبدل قوصرتين فيهما بسر مطبوخ بقوصرة فيها مشقق قال هذا مكروه فقال ابو بصير
ولم يكره فقال كان علي بن ابيطالب ع يكره ان يستبدل وسقا من تمر المدينة بوسقين من تمر خيبر لم يكن يكره الحلال الى غير ذلك من النصوص المؤيدة اطلاقها
بعموم بعضها الناشي من ترك الاستفصال كالاخير ونحوه كالصحيح على الصحيح بل بما عد من الصحيح ايجوز قفيز من حنطة بقفيزين من شعير قال لا يجوز
الا مثلا بمثل وبصريح الصحيح عن رجل يدفع الى الطحان الطعام فيقاطعه على ان يعطي صاحبه لكل عشرة اثني عشر دقيقا قال لا قلت فالرجل
يدفع السمسم الى العصار ويضمن له لكل صاع ارطالا مسماة قال لا خلافا للحلي والماتن في نع في هذا الكتاب والفاضل في وعد فيه بخصوص
بالبيع اقتصارا فيما خالف الاصل على المجمع عليه حملا للاطلاق على الفرد المتبادر وليس الا البيع وضعف الجميع بما ذكرناه ظ مع رجوع
الفاضلين عنه الى المختار في كتاب الصلح ومع ذلك هو احوط باليقين وتحريمه معلوم من الشرع المبين قال الله سبحانه احل الله البيع وحرم
الربوا وقال يمحق الله الربوا ويربي الصدقات وقال الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والنصوص
به زيادة على مستفيضة وهو من اعظم الكباير حتى ان الدرهم منه اعظم من سبعين زنية بذات المحرم كما في الصحيح وفيه قال امير المؤمنين ع اكل
الربوا وموكله وكاتبه وشاهده فيه سواء ونحوه الخبر الاخر اللاعن لهؤلاء وزيادة المشتري والبايع وفي الموثق كالصحيح في اكل الربوا لان
امكنني الله عز وجل لاضربن عنقه وفي الخبر اخبث المكاسب كسب الربوا ويثبت في كل مكيل او موزون في زمان صاحب الشريعة ان عرفا
فيه مط وان لم يقدر بهما عندنا بلا خلاف كما في ظ وان لم يعرفا فيه فالمتبع دوران الحكم معهما حيث دارا نفيا واثباتا مط وفاقا لظ وضى
ولعل بل كافة المتاخرين التفاتا الى الاصل في الجملة وان كل بلد لهم عرف خاص فينصرف اطلاق الخطاب اليه البتة خلافا للنهاية والديلمي
فادار والحكم معهما اثباتا خاصة بحيث لو كان في بلد كان المقدر بهما فيه ربوا مط حتى في البلدان التي لم يقدر بهما وللمفيد الحلي فالتفصيل
بين تساوي البلدان المقدرة بهما وغيرهما في الغلبة فالثاني وتفاوتهما فالاغلب مستندهما غير واضح سوى الاطلاق في الاول و

يضعف بما

يضعف بما مرّ مع معارضته بالاطلاق الثاني للربا فيما لم يقدّر بهما والترجيح لا بد له من دليل قطعا والا فاللازم الرجوع الى الحكم الاصل جدا والاحتياط لا ينبغي تركه
في نحو المقام تم وكيف كان فثبوت الحكم في كل مقدر بهما مقيد باشتراطه في بيعه مع اتحاد الجنسية مجمع عليه بين اصحابنا كما في الغنية وغيرها وعدو غيرها من
كتب الاصحاب مضافا الى اطلاق الكتاب والسنة وخصوص المعتبرة المستفيضة الآتية في الباب هي ما بين مثبتة للربا في ذلك من دون تعرض لنفيه عما عداه ونحو
نافية له عنه ايضا كالموثق كالصحيح لا يكون الربوا الا فيما يكال او يوزن والموثق كل شيء يكال او يوزن فلا يصلح مثلين بمثل اذا كان من جنس واحد فاذا
كان لا يكال ولا يوزن فليس به باس اثنين بواحد يستفاد منه اشتراط اتحاد الجنسية مضافا الى الاجماع عليه في الجملة وسيأتي تمام الكلام فيه في بيع العروض
المختلفة فيها انتبه المراد بالجنسية هنا الحقيقة النوعية باصطلاح اهل المنطق فانه يسمى جنسا بحسب اللغة وضابط الجنس المستفاد من العرف واللغة
والشرع بالاجماع ما يتناوله اسم خاص كالحنطة بالحنطة والارز بالارز ويستثنى منه الشعير بناء على اقتضاء الضابط عدم مجانسته مع الحنطة لعدم تناول
اسم احدهما للاخر فيعد هنا جنسا واحدا على الاشهر الاظهر كما ياتي اليه والى الخلاف فيه الاشارة ومقتضى الضابط عدم دخول السلت والعلس
في الحنطة والشعير لمغايرة الاسم الا ان ثبت الاتحاد بنحو من اللغة او العرف او الشرع فيدخل كالشعير ومما يرتبط انه يشترط في جواز بيع المثلين
المتجانسين المقدرين باحد التقديرين التساوي في النقد والحلول فلو بيع بزيادة حرم نقدا ونسية اجماعا فيه وفي انه يصح متساويا يدا بيد انه يحرم نسية
لان للاجل قسطا من الثمن عرفا وشرعا اجماعا وفي الصحيح لا تبع الحنطة بالشعير الا يدا بيد فانما الربا في النسية نعم في لف حكي الخلاف عن ف
في الاخير فقال بالكراهة الا انه حملهما على الحرمة متعين ابعليته لا طلاقها عليها في كلامه ومع ذلك نفى الخلاف في عنوان البحث عن الحرمة عازيا لقول
الخلاف الى الشذوذ وهو مشعر بالاجماع عليها كما ترى ولا يضر في الزيادة العينية نحو عقد التبن والزوان اليسير الذي جرت به العادة في احد
العوضين دون الاخر وزيادة منه لان ذلك لا يقدح في اطلاق المثلية المشار اليه عرفا وعادة ولو خرج عن المعتاد اضرّ بالضرورة ويجب اعادة
الربا على المالك مع العلم بالتحريم حين المعاوضة بلا خلاف في الظ وحكي وهل الحجة مضافا الى النص الآية فان تبتم فلكم رؤس اموالكم وغيرها من
الآيات الاخر الناصة هي كالروايات بحرمة الربوا التي هي الزيادة لعدم الموجبة لعدم الملكية فيلزم الرد مع معرفته فيها اذا او معرفة الصاحب بالضرورة
والنصوص الآتية مصرحة بذلك ايضا فتقع المقاصة او نحوي فتدبر جدا فان جهل صاحبه جملا اوجب الياس عنه وعرف مقدار الربو مفصلا كالربع والثلث
كان له حكم المال المجهول المالك المشار اليه بقوله تصدق به عنه ولو جهل قدره جملة لا تفصيلا قيل فان علم انه يزيد عن الخمس خمسه وتصدق بالزايد
ولو ظنا ويحتمل قويا كون الجميع صدقة ولو علم نقصانه عنه اقتصر على ما يتيقن به البراءة صدقة على الظ او خمسا وجوبا وهو احوط وان انعكس فعرفه ولو
في جملة قوم محصورين وجهل مقدار الربوا صح الصالح عليه ولا خمس هنا فان ابى عن الصلح فمن كره دفع اليه خمسه ان لم يعلم زيادته او نقصه
على ظنه ان علم زيادته او نقصه لان هذا القدر جعله الله مطهرا للمال وفيه نظر والاحوط وجوب دفع ما يحصل بيقين البراءة قيل ويحتمل الاكتفاء
بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه وهو ضعيف وان مزج بالحلال وجهل المالك والقدر تصدق وتخمس على المشهور على الاظهر الاشهر بين الطائفة للنصوص
المتقدمة في البحث في المسئلة في كتاب الخمس فليطلب التحقيق ثمة لا ان النصوص الآتية الواردة في بيان الحاجة خالية عن ذكر الخمس بالمرة بل ظاهرة في حل الجميع
بالكلية من دون تبعة ولكن لم يعمل بها الا نادر من الطائفة ومع ذلك فظاهرها اتيانها صورة الجهل بالحرمة خاصة فالعمل بالنصوص المتقدمة في بحث الحمل العامة لنحو المسئلة
اقوى البتة ولو جهل التحريم حين المعاوضة ثم علم به تاب واستغفر به وكفا الانتهاء عنه والتوبة فلا يجب عليه شيء من الاموال المربوة في الصورة المذكورة وفاقا
لجماعة كالمقنعة والنهاية للاصل المخصص المستفاد لحرمة الربا والزيادة من الكتاب والسنة بحكم التبادر وقاعدة التكليف والنصوص الآتية بالصورة السابقة مضافا
الى انسحاب الحكم بعدم الوجوب في حالة الجهل الى حال الانكشاف والمعرفة باستصحاب الحالة السابقة وظ قوله سبحانه فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى
فله ما سلف وامره الى الله والموعظة التوبة كما ظهر منه الصحيح المروي عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى ونحوه الرضوي ان رجلا اربى دهرا من الدهر فخرج
قاصدا الى ابي جعفر ع يعني الجواد فقال له مخرجك من كتاب الله تع يقول الله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف والموعظة هي التوبة لجهله بتحريمه
ثم معرفته به فما مضى فحلال وما بقي فليستحفظ خلافا للحلي وكثير من المتاخرين فاوجبوا الرد عملا بالآية فلكم رؤس اموالكم وسياقها ظاهر في صورة
العلم بالحرمة وحملا للآية السابقة والخبرين في احدهما قد وضع ما مضى من الربوا وحرم ما بقي فمن جهله وسعه جهله حتى يعرفه وقريب منه الثاني
على العود الى الذنب بمعنى سقوطه بالتوبة او ما كان من الربا في زمن الجاهلية وهو ضعيف بعد ما مر من الادلة وما سيأتي اليه الاشارة من المعتبرة
وللاسكافي فان كان معروفا رده الى صاحبه وتاب الى الله تع فان اختلط بماله حتى لا يعرفه او ورث مالا يعلم ان صاحبه كان يربي ولا يعلم الربوا بعينه فيعزله
جاز له اكله والتصرف اذا لم يعلم الربا ولا يخ عن قوة للمعتبرة منها الصحيح في الذي قال اني ورثت مالا وقد علمت ان صاحبه الذي ورثته منه قد كان يربي
وقد اعترف ان فيه ربوا واستيقن ذلك وليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه وقد سالت الفقهاء من اهل العراق والحجاز فقالوا لا يحل اكله من اجل
ما فيه فقال له ابو جعفر ع ان كنت تعلم ان فيه مالا معروفا ربا وتعرف اهله فخذ راس مالك ورد ما سوى ذلك وان كان مختلطا فكله هنيئا فان
المال مالك واجتنب ما كان يصنع صاحبه فان رسول الله ص قد وضع ما مضى من الربا وحرم عليهم ما بقي فمن جهله وسع له جهله حتى يعرفه فاذا عرف تحريمه

حرم عليه

حرم عليه ووجب عليه فيها العقوبة اذا ارتكبه كما يجب على من اكل الربا ونحوه الصحيح الاخر وفيه زيادة على ما مر وايما رجل افاد مالا كثيرا فيه ربا فجهل ذلك ثم عرفه
فاراد ان ينزعه فما مضى فله ويدع ما يستانف ونحوهما غيرهما الا ان سياقهما كما ترى في الدلالة على المختار اولى من حيث تعليل حل اكل الربو المختلط
بوضع الرسول ما مضى منه وهو كالصريح في ان المراد بما مضى نفس الربا في حالة الجهل ومنه يظهر صحة تفسير الاية بما قدمنا كما هو ايضا ظاهرهما وبالجملة
الدلالة على الحل في غاية الوضوح جدا فحمل الامر بالرد مع التميز والعزل مطلقا لذلك على الاستحباب غير بعيد الجمع بحمل الامر على ظاهره وتقييد الادلة
المتقدمة الدالة على الحل والاباحة بصورة الخلط وان امكن الا ان عدم التكافؤ يكشف عنها واعتضادها بفتوى جماعة وظهور سياق المعتبرة المتضمنة للامر
المرتبط بحكم الاباحة حتى لصورة التميز والمعرفة اوجب ولو تيرض الامر عنه الى الاستحباب وان كان العمل بظاهره احوط واحوط منه القول الثاني
واذا اختلفت اجناس العروض الربوية اي المكيلة والموزونة فبيعت احدهما بخلافها منها في الجنسية جاز التفاضل اذا بيعت نقدا اجماعا كما في
الغنية وغيرهما من كتب الجماعة للاصل والادلة الاتية وفي النسيئة قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين بل مطلقا كما في لك بل لعله عليه عامتهم الجواز
مع الكراهة وفاقا للط والحلي وبه وابن حمزة وابن زهرة مدعيا على الكراهة اجماع الطائفة استنادا في الاول الى الاصل والعمومات والنبوي المشار اذا اختلف
الجنسان فبيعوا كيف شئتم المعتضد بعد الشهرة بعموم كثير من المعتبرة الدالة عليه منطوقا كما في بعض كالمعتبرين احدهما الصحيح يكره قفيز لوز بقفيزين
او قفيز تمر بقفيزين ولكن صاع من حنطة بصاعين من تمر وصاع من تمر بصاعين من زبيب ثانيهما الموثق عن الطعام والتمر والزبيب فقال لا يصلح شيء
منها اثنان بواحد الا ان تصرفه الى نوع اخر فاذا صرفته فلا باس به اثنين بواحد واكثر من ذلك مفهوما في اخر كالصحيح كل شيء يكال او يوزن فلا
يصلح مثلين بمثل اذا كان من جنس واحد خلافا للاسكافي والعماني والمفيد والديلمي وغيرهم فمنعوا عنها للحديث المشهور انما الربو في النسيئة والصحيح ما كان
لطعاما مختلفا او متاعا او شيء من الاشياء فلا باس ببيعه مثلين بمثل يدا بيد فاما نظرة فانه لا يصلح ونحوه خبران اخران في سندهما كالاول ضعف من وجوه
وكذا في دلالتهما كالصحيح قصور بعدم صراحته بل ولا ظهوره في المطلوب لو لم نقل بخلافه والدلالة على الكراهة ساطعة النور كما هو لمثله ونريد الحجة على الحديث
الاول زيادة على ما مر عن تركه المتن من حيث الدلالة على حصر الربو في النسيئة ولا قائل به من الطائفة وعلى تقديره فليس الربا فيه مطلق الزيادة بل تبرعاتها
المعتبرة ومن جملتها عند علمائنا كما في لف تعاد الجنس وبه صرح الصحيح المتقدم هذا مع احتماله ووروده كالروايات الثلث الاخيرة مورد التقية لكون
المنع مذهب العامة كما يلوح من الغنية ويؤيده مصير الاسكافي اليه وفي الثاني الى الشهرة الثانية من ادلة المنع المزبورة سيما صحيحة بعضها وقوة احتمال
دلالة نفي الصلاح على الحرمة اما من حيث الصيغة كما ادعاه بعض المشايخ الاجلة او من حيث غلبة التعبير وبلفظ الكراهة عن الحرمة في احاديث الربا
بلا شبهة وقد مضى بعضها الاشارة مع التايد بقوة من تقدم من عظماء الطائفة لان المستفاد منها ليس سوى المنع عن خصوص الزيادة العينية لا
الحاصلة بمجرد النسيئة ونحوها من الزيادات الحكمية فالقوى استحباب المنع فيها لا وجه لمطلق حرمته كان او كراهة الا ان المصير الى الاخير بناء على المسامحة
في مثله غير بعيد ثم كل ذا اذا كانت الاجناس المختلفة الربوية عروضا فلو كانت اثمانا او ملفقا منها اختلف الحكم فيها بالمنع عن النسية في الاول
مطلقا في يجوزها في الثاني كذلك اجماعا كما في الغنية ولف وفي الايضاح وضه وغيرهما من كتب الجماعة لانه اما سلف ونسيئة قد قام بجوزهما مضافا
الى ما مر من الادلة القاطعة والحنطة والشعير جنس واحد في الربا وان اختلفا في غيره فلا يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا نسيئة كانت او عينا على
الاشهر الاقوى وفاقا للصدوق والشيخين والديلمي والحلبي وابن حمزة وضي وابن زهرة مدعيا هو كالطوسي الاجماع عليه هو الحجة مضافا الى الصحاح
وغيرها من المعتبرة المعتضد بعد الخلو عما يصلح للمعاضدة بالشهرة العظيمة القديمة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها الان اجماع في الحقيقة
وهي ما بين صريح في الحكم واتحاد الحقيقة كالصحيح منها عن الرجل يشتري الحنطة فلا يجد الا شعيرا ايصلح له ان ياخذ اثنين بواحد قال لا انما اصلهما
واحد منها الا يصلح لان اصل الشعير من الحنطة ونحوها غيرهما وفي المرتضوي ان الله امر ادم ع ان ازرع مما اخترت لنفسك وجاء جبرئيل بقبضة من
الحنطة فقبض ادم على قبضة وحوا على اخرى فقال ادم لحوا لا تزرعي انت فلم تقبل امر ادم فكلما زرع ادم جاء حنطة وكلما زرعت حوا جاء شعيرا وظاهر
في الحكم خاصة ولكن تدل على الاتحاد في الحقيقة بضميمة القاعدة المتفق عليها فتوى ورواية انه لا ربوا الا مع اتحاد الجنسية مضافا الى الروايات الباقية
وهي مستفيضة منها الصحيح الحنطة والشعير راسا براس لا يزداد واحد منهما على الاخر خلافا للاسكافي والعماني والحلي فجنسان التفاتا الى العرف و
اللغة والروايات العامية بيعوا الذهب بالورق والورق بالذهب والبر بالشعير والشعير بالبر كيف شئتم يدا بيد في السند ضعف وفي الدلالة
قصور والاول حسن لولا الادلة المتقدمة ولذا يعدان جنسين في غير المقام كالزكوة فلا يجعل انصبا بامع نقص كل منهما عنه اجماعا ولا ينافيه الاتحاد حقيقة
كما يشعر من الاجبار المتقدمة فان الاحكام الشرعية تابعة للاسماء اللغوية والعرفية دون الحقايق لنفس الامرية وانما خرج المقام عن هذه القاعدة تبعا
للاثار الصحيحة المعصومية الحاكمة بحصول الربا فيه في الشريعة مراعاة للحقيقة النفس الامرية ولا يجوز التعدي الى غيره بالضرورة وكذا ما يكون منهما كالسويق
والدقيق والخبز والهريسة ونحوهما جنس واحد اجماعا كما عن كره وهو الحجة المؤيدة بعدم الخلاف بين الطائفة فيه وفي ان ثمرة النخل بانواعها وما يعمل منها
كالدبس ونحوه جنس واحد في الربا فلا يباع احدهما بالاخر متفاضلا لا نقدا ولا نسيئة وكذا ثمرة الكرم وما يكون منه كالدبس والعصير والنجيج ونحوها

كتاب التجارة

جنس واحد لا يجوز فيه ما ذكر مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحاح في الحنطة بالدقيق كما في احدها في ثمان والسويق بالدقيق كما في الثاني بزيادة ما في الاول
ايضا والبر بالسويق كما في الثالث مثلا بمثل لا باس به وفي الخبر المنجبر قصوره سندا بالشهرة وحوابن محبوب الذي اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة ما ترى
في التمر والبسر الاحمر مثلا بمثل قال لا باس به قلت فالنجيج والعصير مثلا بمثل قال لا باس به وهي ان اختصت بموارد مخصوصة الا ان اخبار اتحاد الحنطة مع
الشعير المتقدمة ظاهرة في التعدية وتاسيس ما عليه الاصحاب من القاعدة الكلية وهي اتحاد كل فرع مع اصله نظرا الى تعليلها مع صحتها استفاضتها كما مضى
المنع عن المفاضلة بينهما باتحاد الشعير من الحنطة الدال على ان كل فرع له حكم اصله من حرمة المفاضلة فان العلة المنصوصة يتعدى بها الى ما عدا موردها
وان اختصت بالاصحاب على الاظهر الاشهر بين الطائفة كما حقق مستقصى في الكتب الاصولية مضافا الى التصريح بالكلية في بعض المعتبرة المنجبر قصوره سندا
بالقطع والارسال بالشهرة وما مر من الادلة وفيه ما كيل او وزن مما اصله احد فليس لبعضه فضل على بعض كيلا بكيل او وزنا بوزن فاذا اختلف اصله
ما يكال فلا باس به اثنان بواحد يكره نسيئة الى ان قال وما كان اصله احد وكان يكال او يوزن فخرج منه شيء لا يكال ولا يوزن فلا باس به يدا بيد
ويكره نسيئة وذلك كالقطن والكتان فاصله يوزن وغزله يوزن وثيابه لا توزن فليس للقطن فضل على الغزل واصله احد فلا يصلح الا مثلا بمثل فاذا
صنع منه الثياب صلح يدا بيد الثياب لا باس الثوبان بالثوب الحديث بما حققنا في المقام يتضح وجه النظر في المناقشة التي اوردها بعض الاجلة على
الاصحاب فيما ذكروه من القاعدة الكلية من حيث عدم انضباطها على القوانين من حيث انه لا يصدق على كل اسم ما ان له حقيقة احد وهذا لو حلف
ان لا ياكل احدهما لا يحنث باكل الاخر فيحتمل ان يكونا جنسين فيجوز بيع احدهما بالاخر ويكون ذلك ويكون الشرط للكراهة مع عدم كما مر في سائر المختلفات
ويمكن ان يكون الضابط احد الامرين اما الاتفاق في الحقيقة والاتحاد في الاسم هنا الاول يتحقق ولم يتحقق الثاني وفيه تامل وذلك فان مرجع المناقشة
الى الشك في المراد من الجنس المشترط اتحاده في الربا بين الربويين هل هو الحقيقة الاصلية خاصة وان اختلفت اسماء افرادها او انه لا بد من الاتحاد في الاسم
بناء على دوران الاحكام مدارها في جملة من المواضع بالضرورة ولا وجه له بعد ما عرفت النظر فيما قدمناه من الادلة الدالة على ارادة المعنى الاول هنا لا
وتكون هي المستثنية للمسئلة من قاعدة دوران الاحكام مدار الاسماء كما سلم في المسئلة السابقة بتلك النصوص الجارية هنا بمقتضى العلة المنصوصة
ولذا ان الحلي المصر على ارادة المعنى الثاني في المسئلة السابقة وافق الاصحاب في المسئلة مدعيا جملة من مواردها اجماع الطائفة وقد وجه لكنه من هذه
الحيثية كذا من الحيثية الاخرى التي ذكرها ايضا من قوله انه لا شك ان الحنطة اذا جعلت دقيقا ازيد وهو ايضا ودلت عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
والجامع لوجه المذكور فيهما على قواعدهم يحتاج الى التامل فلا ينبغي صحة بيع احدهما بالاخر متساويا لانه للزيادة كما في اليابس من جنس بالاخر رطبا مثل
الرطب بالتمر والعنب بالزبيب فلا ينبغي صحة بيع احدهما النظر الى مثل هذه الزيادة في وقت اخر بسبب تبدل وتغير مع انه معتبر عندهم في الرطب والتمر وذلك
لاغتفار هذه الزيادة اتفاقا فتوى ورواية ولعل الوجه فيه ما يشير اليه في الاشكال الذي ذكره في الصحيحة المشار اليها في كلامه فان فيه ما تقول في البر بالسويق
فقال مثلا بمثل لا باس به قلت انه يكون له ريع فيه فضل فقال اليس له مؤنة قلت بلى قال هذا بهذا وحاصله ان اغتفار الزيادة انما هو لاجل مؤنة الطحن
وليس بيع الرطب بالتمر اليابس على تقدير المنع عنه مثله بالبديهة اذ لا مؤنة في يبس التمر وهو فرق واضح بينهما لا يشوبه شوب المناقشة اصلا وبالجملة
لا وقع لامثال هذه المناقشات فيما اشترك النصوص المعتبرة واتفقت عليه كلمة الطائفة وتعددت فيه الاجماعات المحكية واللحوم كالالبان تابعة للحيوان
في الاختلاف فلحم الضان والمعز وكذا لبنهما جنس لشمول الغنم لهما والبقر والجاموس ولبنهما جنس وكذا العراب والبخاتي ولبنهما جنس واحد هكذا بلا خلاف
بل في الغنية وعن كره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى العرف واللغة فيما عدا الثاني ولولاه هنا وفي بحث الزكوة لا امكن المناقشة فيه بالضرورة لتغاير
جنسهما عرفا وان تجانسا لغة كما حكي ومنه يظهر الوجه في عدم تغاير الوحشي للاهلي الا ان الاصحاب ذلك في الغنية وكره وغيرهما الاجماع عليه ومما قدمنا
من القاعدة الكلية يظهر الوجه فيما ذكروه من ان ما يستخرج من اللبن جنس واحد كالحليب والكشك والكامخ والزبد والسمن والجبن فلا يجوز بيع احدهما
بالاخر بالتفاضل مع اتحاد جنس الحيوان عليه بالخصوص الاجماع في الغنية وكره وكذا الادهان تتبع ما تستخرج منه فدهن الغنم يخالف دهن البقر
فيجوز بيع احدهما بالاخر مع التفاضل بالنقد والنسيئة لكن في الاخير مع الكراهة كما مرت اليه الاشارة وكذا الخل يتبع اصوله فخل التمر يخالف
خل العنب والطيور عندهم اجناس فلحم كل جنس على قول وقيل ما يختص من انواعه باسم فهو جنس مغاير وما لا كيل ولا وزن ولا عد فيه فليس بربوي
كالثوب بالثوبين والعبد بالعبدين ونحو ذلك فيجوز التفاضل فيه نقدا اجماعا كما في لف وغيره من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات
السليمة عن المعارض سوى اطلاقات الكتاب والسنة بحرمة الربوا وهي ليست باقية على ظواهرها من حرمة مطلق الزيادة بل هي مقيدة ولعل الجملة بالاجماع
الطائفة وبالمقيد بالتقييد بين خاصة بالمعتبرة الاتية المتفق عليها في الصورة المفروضة وفي النسيئة خلاف وشبهة والاشبه فيها عند المتاخرين كافة
الجواز مع الكراهة وفاقا للصدوقين وط والحلي وفي الغنية بل عن كره الاجماع عليه استنادا في الاول الى ما مر واطلاق تلك المعتبرة وهي مستفيضة فيها
مضافا الى ما مضى في صدر الفصل من الموثقين الثاني ثانيهما البيان فيه قبل المتن منه المتقدم عن البيضة بالبيضتين والثوب بالثوبين والفرس بالفرسين
المعتبرة الاخيرة المستفيضة منها الموثق لا باس بالثوب بالثوبين والجزان احدهما الموثق عن الشاة والشاتين والبيضة بالبيضتين قال لا باس ما لم يكن

كيلا او وزنا ونحوهما الرضوى وزيد فى اخره لو ان رجلا باع ثوبا بثوبين او حيوانا بحيوانين من اى جنس يكون لا يكون ذلك من الربوا وهى مع اعتبار اسانيدها
واستفاضتها واعتضادها بالشهرة العظيمة المتاخرة التى كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع فى الحقيقة مضافا الى اجماع كره ما بين ظاهره بحسب الاطلاق
وصريحه بحسب حصر الربوا فى التقديرين ومع ذلك مخالفة لما عليه اكثر القائل عامتهم كما سيأتى اليه الاشارة ومؤيدة بفحوى الادلة المتقدمة الدالة على جواز
بيع احد الربويين بالاخر مطلقا ولو نسيئة مع الاختلاف فى الجنسية وعليها يحمل ما استدل الفاضل له هنا بعد بيت اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم
والا فلا دخل له ولا مدخلية الا على تقدير تعميم المنع فيها البيع نحو العبد بالثوبين ولا يساعد الفتوى بالمنع والرواية لاختصاصها بالمتجانسين حاصة
بل صرح بعض الصحاح الاتية بنفى الباس مع الاختلاف فى الجنسية كيف كان فالاقوى الكراهة خلافا لجماعة كالاسكافى والعمانى والمفيد وقد يه الاخبار
فى موافقتها للعامة كما ذكره جماعة واشعر به بعضها كما سيأتى اليه الاشارة ليست صريحة فى المنع بل ولا ظاهرة لانها ما بين مشعرة بالباس مفهوما كالصحيحين فى
احدهما العبد بالعبدين والعبد بالعبد والدراهم قال لا باس بالحيوان كله يدا بيد فى الثانى البعير بالبعيرين والدابة بالدابتين يدا بيد قال لا باس به
ومصرح بلفظ الكراهة كالصحيح عن الثوبين الرديين بالثوب المرتفع والبعير بالبعيرين والدابة بالدابتين فقال كره ذلك على فنحن نكرهه الا ان يختلف الصنفان
وكل من الباس والكراهة اعم من الحرمة مع ذلك السكوت عن النسيئة فى الاولين لعله للتقية وبه يشعر بعض المعتبرة كالصحيح عن البعير بالبعيرين يدا بيد ونسيئة
لا باس به ثم قال وخط على النسيئة فى الفقيه بعد نقله زاد لان الناس يقولون لا وانما فعل ذلك للتقية وهذه الزيادة نص فى ورود المنع على نفى مورد
التقية كالسكوت والضرب على النسيئة لا يقدح احتمال كونها من الصدوق لكونه من اهل الاطلاع والخبرة بمذاهب العامة مع عادة حكايته لمثله بالبداهة سيما
بعد ان وافقه فيها من المتاخرين جماعة والثالث للاطلاق والشامل لصورة البيع نقدا متروك الظاهر وفى الثانى الى الشبهة الناشئة من الخلاف فى المسألة
سيما من هؤلاء الجماعة الذين هم عظماء الطائفة واحتمال الذى عن ضعف الدلالة ولا ثبوت المسامحة فى اخبار الربا بالتعبير عن الحرمة بلفظ الباس والكراهة
ونفى الصلاحية كما مضت اليه الاشارة وثانيا بصراحة الكراهة فى الصحيح الثالث من حيث نسبتها الى على فى الحرمة بعد ملاحظة كثير من المعتبرة الدالة على انه
ما كان يكره الا الحرام والاصل العموم ولو الاطلاق المعتبرة لا تبلغ قوة المعارضة لمثل هذه الصحيحة الصريحة ولو بالضميمة المعتضدة بسابقتيها من الصحيحين الظاهرة فى
الدلالة بمفهوم ما مر اليه الاشارة مع انهما كون المنع فيهما عن النسيئة لاجلها من حيث هى هى كما فى الصرف من حيث الربوا فلا معارضة بينهما وما بين تلك
المعتبرة على حصر الربوا فى المكيل والموزون فتدبر ولولا الشهرة العظيمة المتاخرة المؤيدة باجماع كره ومخالفة العامة والفحوى المتقدمة لكان المصير الى هذا القول لا يخ
عن قوة ولعله لما ذكرناه احتاط به فى الغنية وهو فى غاية الجودة وفى ثبوت الربا فى المعدود فيحرم التفاضل فيه مع التجانس مطلقا نقدا او نسيئة تردد ينشأ من
اطلاق الكتاب والسنة بتحريم الربا وهى فى اللغة مطلق الزيادة والنص المتقدمة المانعة عن بيع العبد بالعبدين والثوب بالثوبين ومامر من الجواب عنهما او
المعارضة لهما بما هو اقوى منهما من الاصل والعمومات والاجماعات المحكية والاية فى المستفيضة منها ما يأتى على تمام الصحيح لا باس بمعاوضة المتاع ما لم يكن كيلا او وزنا
والرضوى الربا الذى لا يؤكل هو ما يكال او يوزن وصريح الخبر المنجبر ضعفه برشد او قطعه بالعمل والموافقة لما مر وفيه ما عد ولم يكل ولم يوزن فلا باس به اثنان
بدا بيد ويكره نسيئة لا مكافاة لشئ من ذلك المنع لشذوذ بالضرورة سيما اعتبار هذا الخبر وجهه اعتبار فيه ظاهر اذ ان موارد هما لا ينوكل فى العرف انه يباع عدا ولذا
فرضها الاصحاب امثلة اخرى غير المسألة فان ظهر من جماعة كبعض شراح الكتاب لتحامها وليس كذلك قطعا مع ان جملة منها بل اكثرها مصرح بجواز التفاضل فيه
بلا يقوله المانعون وكيف كان اشهر الى الخلاف هنا اشهر بل عن فى ثر ومجمع البيان الاجماع عليه لا اشعار ايضا فيجوز بيع احد المعدودين بالاخر مع التجانس
والاختلاف نقدا وفاقا للعمانى والصدوقين والشيخ فى ضى كافة المتاخرين خلافا للمفيد الاسكافى والديلمى ولو بيع شئ فى بلد كيلا او وزنا وفى بلد اخر جزافا فلكل بلد
دون هذه حكم نفسه من الربا ان بيع باحدهما وعدمه ان بيع بغيرهما مطلقا على الاشهر الاقوى وقيل يغلب تحريم التفاضل اما مع كما عن ير والديلمى اواذا كان البيع
بها غالبا او مساويا دون ما اذا كان نادرا كما عن المفيد والحلى والكلام فى المقام فى اول الفصل قد مضى مفصلا وفى بيع الرطب بالتمر مع التساوى روايتان
اشهرهما المستفيض النقل من طرق الخاصة والعامة المنع بل عليه الاجماع فى الغنية ففى النبوى بعد ان سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف فقيل
له نعم فقال اذا وفى الصحيح وغيره لا يصلح التمر اليابس بالرطب من اجل ان التمر يابس والرطب رطب فاذا يبس نقص خلافا للاستبصار وموضع من ط والحلى تمسكا
بالاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة لاختصاص ادلة حرمة الربا والزيادة بالحاصلة وقت المبايعة وهى هنا مفقودة ولذا لم يتعد كثير من المانعين الى
الغير فى المسألة الاتية وقد خالف النصوص المتقدمة او لركاكة النبوى مضافا الصحيح ما بعده دلالة الحرمة عند الصلاحية من الحرمة جدا كما اعترف به المتاخرون
مكررا مع احتمالهما الحمل على المنع نسيئة كما يستفاد من الصحيح مفيدا ان امير المؤمنين ع كره ان يباع التمر بالرطب عاجلا بمثل كيله الى اجل من اجل ان التمر ييبس فينقص
من كيله ولا كلام فيه ثم وثانيا بالمعارضة بالموثق المجوز لذلك عن العنب بالزبيب قال لا يصلح الا مثلا بمثل وحمل المماثلة على الوصف فى الرطوبة واليبوسة
فيكون كناية عن المنع وحصر الجواز فى العنب بالعنب والزبيب بالزبيب هكذا فى الاخير بعيد جدا سيما بعد تتبع موارد استعمالها فى اخبار الربا لكثرة
على ان المراد بها المماثلة فى القدر وعدا وعلى هذا مضافا الى ما ذكرنا فى دلالة الجواز بمفهوم الصحيح المتقدم ولا يخ عن قوة لولا الشهرة العظيمة وحكاية الاجماع
المتقدم وقوة احتمال صحة دلالة النفى الصلاحية على الحرمة بعموم ما تقدم اليه الاشارة غير مرة وضعف احتمال تقييد اخبار المنع بصورة النسيئة بمفهوم الصحيحة

بناء على قصور دلالتها عليه فى غايتها الدلالة على منعها خاصة وهو غير ملازم للجواز فى الصورة المقابلة لها فان اثبات الشئ لا ينفى ما عداه كما اشتهر فى الالسنة وقامت
عليه الادلة مع ان مفهوم التعليل فيها صريح فى العموم لصورتى النقد والنسيئة لو كان المنع مختصا بها لكان اللازم التعليل بها دون ما فيهما من العلة وركاكة
متن النبوى بمثل ما فيه غير معلومة سيما ان يجرح عن الحجية دلالته مع والمناقشة فيه فيما عدا الصحيح لضعف السند مدفوعة بانجباره بالشهرة العظيمة و
الاجماع الذى هو حجة اخرى مستقلة فيجمع ما مر يتقوى ادلة المنع بالضرورة ولا يقاومها ادلة الجواز المتقدمة حتى الموثقة لقصور السند عن الطرح باجماعاتها
لما تقدم اليه الاشارة ولو كان بعيدا غايته وهل يتعدى العلة المنصوصة فى تلك المعتبرة للحرمة فى بيع الرطب بالتمر فى غيره كالزبيب بالعنب والبسر بالرطب
على نقص العنب بالجفاف والبسر بالرطبية الاشبه عند الماتن لا وفاقا لجماعة من اصحابنا كالنهاية وفى موضع من ط والغنية خلافا للاخرين كالقديمين
ابن حمزة ومال اليه من المتاخرين جماعة ومبنى الخلاف الاختلاف فى التعدى بالعلة المنصوصة الى غير موردها بعد وجودها فيه حيث ان الاشهر الاقوى
ذلك مط كما حقق فى الاصول مستقصى كان القول بالتعدى هنا قويا جدا ولا يثبت الربا بين الوالد والولد ولا بين الزوج والزوجة ولا بين المملوك المحض
لا مط كما فى الخبر والمالك ولا بين المسلم الحربى بلا خلاف الا من الاسكافى حيث خص هذا الزيادة بالوالد دون الولد اشترط ان لا يكون للولد وارث ولا عليه
دين وهو شاذ والاجماع على خلافه على الظاهر منعقد بل فى الانتصار والغنية غيرهما مط وفى ير وغيره فى الاخير خاصة مصرح وهو الحجة فى جميع ذلك مضافا الى
النصوص المنجبر قصور اسانيد اكثرها بعمل الطائفة والمخالفة لما عليه العامة ففى الصحيح عن رجل اعطى عبده عشرة دراهم على ان يؤدى العبد كل شهر عشرة دراهم
ايحل ذلك قال لا باس وفى الخبر ليس بين الرجل وولده ولا بينه وبين مملوكه ولا بينه وبين اهله ربا انما الربا فيما بينك وبين ما لا تملك وفى اخر ليس بيننا وبين اهل حربنا ربا ناخذ منهم الف
درهم بدرهم ناخذ منهم ولا نعطيهم ومقتضاه اختصاص النفى بصورة اخذ المسلم الزيادة دون العكس وهو اظهر وفاقا للاكثر بل فى ير ومن فى الاجماع عليه
لذلك لا اقتصار فيما خالف الاصل الدال على تحريم الربا على القدر المتيقن خلافا للنهاية وجماعة فاطلقوا الجواز وهو ضعيف فى شمول الاولين لمن علا ور
سفل الزوجة المنقطعة والمملوك المكاتب بقسميه نظر ينشأ من الاطلاق والعموم ومن لزوم الاقتصار فيما خالف الاصل المتقدم على القدر المتيقن
بناء على الشك فى دخول ما عدا فى الاولين لعدم التبادر وهو احوط بل لعله اولى واظهر خلافا للاكثر فى الثالث فعمموا الزوجة للمنقطعة وفيه مضافا
الى ما سبق منع صدق الزوجة عليها حقيقة وهل يثبت بينه اى المسلم وبين الذمى اذا كان بشرائط الذمة فيه روايتان اشهرهما بين المتاخرين كافة وفاقا
للاسكافى وضى وابن حمزة والحلى انه يثبت ولم اقف عليه بالخصوص نعم يشمله اطلاق بعض النصوص قلت فالمشركون بينى وبينهم ربا قال نعم والعام المخصص
حجة فى الباقى جدا وضعف السند منجبر بما تقدم وبعموم الكتاب والسنة بتحريم الربا خلافا للصدوقين والمفيد نصى فلا يثبت بل ادعى عليه الاجماع للمرسل
ليس بين المسلم الذمى ربا وهو قاصر السند ضعيف لتكافؤ ما مر كالاجماع المحكى لما مر من الدليل القاطع المعتضد فى خصوص المقام بالشهرة فالقول
الاول مع كونه احوط فى الجملة لا يخ عن قوة وحمل الاصحاب المرسلة على خروج الذمى عن شرائط الذمة ولا باس به جمعا بين الادلة ويجوز ان يباع الثوب
بالغزل مط ولو تفاضلا للصحيح عن بيع الغزل بالثياب المنسوجة والغزل اكثر وزنا من الثياب قال لا باس ونحوه الخبر وما كان اصله واحدا وكان يكال
او يوزن فخرج منه شئ لا يكال او لا يوزن فلا باس به يدا بيد ويكره نسيئة ذلك كالقطن والكتان فاصله يوزن وغزله يوزن وثيابه لا يوزن فليس
للقطن فضل على الغزل واصله واحد فلا يصلح الا مثلا بمثل فاذا صنع منه الثياب صلح يدا بيد الثياب لا باس الثوبان بالثوب يستفاد منه مضافا
الى عموم الادلة فتوى ورواية باشتراط الكيل والوزن فى تحقق الربا بعد الاتحاد فى الجنسية المتبادر منهما عدمهما بالفعل فى المتعاوضين تعدى الحكم
عن مفروض العبارة الى كل فرع لم يوافق الاصل التقديرين وهو واضح بحمد الله سبحانه ويكره بيع الحيوان باللحم المجانس له كالشاة بلحم مثلا مط ولو نما بلا
فى العقد او نقدا او نسيئة حيا كان المبيع او مذبوحا على ما يقتضيه اطلاق العبارة جدا ويحتمل ان يريد بالتماثل التجانس وانما كان اخفى بناء على اختصاص
الكره فتاى المنع والاجماع المحكى به جدا وكون توهم الربا فيه اقوى ووجه الكراهة فى غيره الاطلاق النص وبعض الفتاوى واحتياط الماتن الجواز مط ضعيف
جدا وان اختاره الحلى والفاضل فى د وير وشيخنا الشهيد ثانيا والمحقق الشيخ على الا انهما خصا المسألة بالمجانس والجواز بالحى واختار الحرمة فى
غيره جمعا بين الادلة بحمل ما دل منها على الجواز من الاصل والعموم كما بادرسته على الصورة الاولى خاصة وما دل منها على حرمة الربا على الثانية بجامع فقد
شرطه من التقدير بالكيل او الوزن فى الاولى دون الثانية واعتمادا فى الكراهة الى الشبهة الناشئة من اطلاق القول والرواية بالحرمة خلافا للاكثر ومنهم
الشيخان والديلمى وضى والاسكافى وابنا حمزة وزهرة فاطلقوا الحرمة وان اختلفت عباراتهم فى اختصاصها بالمجانس او العموم له وللغير ولا يبعد ارادتهم
الاختصاص كما يستفاد من الاخير والمحكى عن ط الاجماع عليه على اصل المنع فيه بل يشعر عبارة لف وثر حيث نسبا القول الاول الى الشذوذ والندرة
وينبغى القطع به فى المجانس فى الصورة الثانية واما فى الاولى فلعلها ايضا لا يخ فيها عن قوة الاطلاق والاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة والموثق
ان امير المؤمنين ع كره اللحم بالحيوان وفيها يقيد اطلاقه ادلة حصر الربا فى المقدر باحد التقديرين لكونها اقوى منها بمراتب شتى والمناقشة فى الرواية
بقصور السند والدلالة مدفوعة اولا بانجبارها بالشهرة وثانيا بكون الموثق فى نفسها حجة وان القرينة على ارادة الحرمة من لفظ الكراهة فيها ظاهرة بعموم
ما تقدم اليه الاشارة غير مرة من دلالة المعتبرة بان امير المؤمنين ع لا يكره الحلال كما فى بعض او الا الحرام كما فى اخر ومقتضى الرواية المنع عن مطلق المعاوضة لا

كلمة عبائر الجماعة المحكية فيها في البيع خاصة لرجاع كل منهما الى الآخر ممكن بحمل الاولى على المعاملة الغالبة وهي المبايعة خاصة دون نحو الصلح لندرته بالاضافة الى غيره
وعلى الثانية على ارادة التمثيل منها لا الحصر لا ان مقتضى الاصل ولزوم الاقتصار في المخالف له على الفرد المتيقن منه من الفتوى والنص هو الاختصاص بصورة
البيع لكن هذا اذا كان الحلول حيثما الا فالتعميم مطلقا لعموم ادلة حرمة الربا بناء على تحققه في المذبوح بوجه شرط جدا اقوى وقد يتخلص من الربوا ان اريد بيع احد
الربويين بالآخر متفاضلا بالضميمة بان يجعل مع الناقص منهما او معهما ان اشتبه ناقصهما متاع من غير جنسه الى الناقص فتكون الضميمة في مقابلة الزيادة
مثل بيع درهم ومد من تمر مثلا بمدين منه او درهمين او امداد بدراهم بلا خلاف بين الطائفة بل عليه الاجماع في الغنية والتذكرة وغيرهما من كتب الجماعة
وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات واختصاص ادلة الحرمة بحكم التبادر والسياق بغير مفروض المسئلة ومع ذلك المعتبرة وفيها الصحيح وغيره بها مستفيضة بل كادت
تكون متواترة منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة في بحث الصرف في بيع السيوف المحلاة بالذهب والفضة المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان في احدهما قلت له
اشتري الف درهم ودينارا بالفي درهم فقال لا باس بذلك ان ابي كان اجرى على اهل المدينة مني وكان يقول هذا فيقولون انما هذا الفرار لو جاء رجل بدينار لم يعط
الف درهم ولو جاء بالف درهم لم يعط الف دينار وكان يقول لهم نعم الشيء الفرار من الحرام الى الحلال وفي الثاني لا باس بالف درهم ودرهم بالف درهم ودينارين
اذا دخل فيهما ديناران او اقل او اكثر فلا باس به والخبر عن الدراهم بالدراهم ومن فضل ما بينهما فقال اذا كان بينهما نحاس او ذهب فلا باس به واطلاقها كالكلام
اكثر الاصحاب يقتضي اطلاق الجواز ولو مع عدم قصد صرف كل الى ما يخالفه وبه صرح في شرح الارشاد في الضميمة ان تكون ذات قيمة في مقابل الزيادة و
حصول التفاوت عند المقابلة وتوزيع الثمن عليهما باعتبار القيمة على بعض الوجوه غير قادح لحصوله بالتقسيط لا بالمعاوضة الجديدية فانه انما وقع على المجموع
بالمجموع فالتقسيط غير معتبر ولا مفتقر اليه نعم لو عرض سبب يوجبه كما لو تلف الدرهم المعين قبل القبض او ظهر مستحقا وكان في مقابله ما يوجب
الزيادة المفضية الى الربا كما لو باع درهما معينا ومدا بمدين ودرهمين وتلف الدرهم فقد بطل البيع من اصله بناء على لزوم التفاوت في الجنس الواحد او
بالاضافة الى ما يخالف الثالث فتحا بناء على ان كلا من الجنسين قد قوبل بمخالفه فانما يبطل ما قوبل به خاصة او الصحة والتقسيط على وجه لا يلزم منه الربا
بناء على ان اجزاء البيع لما قوبلت باجزاء الثمن على طريق الشيوع لم يعتبر في تعيين التقسيط على وجه يلزم منه المحذور ضيقا للعقد عن الفساد ما امكن احتمالات
اجودها الاخير بناء على استحقاق الصحة وعدم وضوح ما استشكل فيها من ان مقتضى التقسيط مقابلة كل من الجنسين بما قابله على النسبة الا على تقدير
وجود دليل على صرف كل جنس الى ما يخالفه وهو غير واضح لما عرفته من اطلاق النصوص واكثر الفتاوى وصرح بعضها في الصحة من دون ايمائها الى التقييد
بالقصد الى ذلك وانه المنشأ في الصحة ولا اشارة او يتخلص منه بان يبيع احدهما سلعته لصاحبه بجنس غيرهما ويشتري الاخرى بذلك الثمن فيسقط
اعتبار المساواة وكذا لو وهبه سلعته ثم وهبه الآخر او اقرضه وتباريا او تبايعا ووهبه الزيادة ولكن من غير شرط في الكل لان الشرط زيادة في
العوض المصاحب له ولا يقدح في ذلك كون هذه الامور غير مقصودة بالذات والعقود تابعة للمقصود لان قصد الى عقد صحيح وغايته صحيح كافية في
الصحة ولا يشترط فيه قصد جميع الغايات المترتبة عليه فان من اراد شراء دار مثلا ليوجرها ويتكسب بها فان ذلك كاف في الصحة وان كان له غايات
اخرى اقوى من هذه واظهر في نظر العقلاء كالسكنى وغيره وقد ورد في النصوص ما يدل على جواز الحيلة على نحو ذلك منها زيادة على ما مر الصحيح عن رجل
يريد ان اعينه المال او يكون لي عليه مال قبل ذلك فيطلب مني مالا ازيده على مالي الذي عليه ايستقيم ان ازيده مالا وابيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف
درهم فاقول له ابيعك هذه اللؤلؤة بالف درهم على ان اوخرك بثمنها وبمالي عليك كذا وكذا شهرا قال لا باس وفي آخر يكون لي على الرجل دراهم فيقول
اخرني بها وانا اربحك فابيعه جبة تقوم علي بالف درهم بعشرة آلاف درهم او قال بعشرين الفا واوخره بالمال قال لا باس ومن هذا الباب الكلام
في الصرف وهو لغة الصوت وشرعا بيع الاثمان وهي الذهب والفضة مطلقا مسكوكين كانا ام لا تبعا لاطلاق النص والفتوى بالاثمان وانما سمي بالصرف لما يشتمل
عليه من الصوت عند تقليبها في البيع والشراء وسمي الجنسان بالاثمان لوقوعهما عوضا عن الاشياء ومقارنتهما باء العوض غالبا بل عن الراوندي عن
شيخه العلا والحلبي انهما ثمن مطلقا وان اقترنت الباء بغيرهما حتى لو باع دينارا بحيوان ثبت الخيار للبائع مدعيا على ذلك الاتفاق ويشترط فيه مضافا الى
ما يشترط في مطلق البيع الربا التقابض في المجلس المراد به ما لا من مجلس العقد كما ياتي ولذا عبر بالتقابض قبل التفرق ويبطل لو افترقا قبله على الاظهر
الاشهر بل لعله عليه عامة من تقدم وتاخر عدا من شذ وندر وفي الغنية وشرح الارشاد وغيرهما الاجماع عليه نصا في الاولين ظاهرا في الباقي وهو الحجة مضافا
الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اشتريت ذهبا بفضة او فضة بذهب فلا تفارقه حتى تاخذ منه وان نزا حائطا فانز معه وفيه
لا يبتاع رجل فضة بذهب الا يدا بيد لا يبتاع ذهبا بفضة الا يدا بيد وفيه عن الرجل يشتري من الرجل الدراهم فيزنها وينقدها ويحسب ثمنها كم هو دينارا
ثم يقول ارسل غلامك معي حتى اعطيه الدنانير فقال ما احب ان يفارقه حتى ياخذ الدنانير فقلت انما هم في دار واحدة وامكنتهم قريبة بعضها من بعض
وهذا يشق عليهم فقال اذا فرغ من وزنها وانتقادها فليأمر الغلام الذي يرسله ان يكون هو الذي يبايعه ويدفع اليه الورق ويقبض منه الدنانير حيث
يدفع اليه الورق وفي الخبر عن الرجل يبتاع الذهب بالفضة مثلا بمثلين قال لا باس به يدا بيد والمناقشة بقصور سنده كغيره ودلالته كالصحاح
بعدم الدلالة على البطلان بل غايتها ثبوت الباس مع عدم التقابض وهو كما احتمل اعم من البطلان وغاية الصحاح الامر بالتقابض والنهي عن التفرق قبله الذي

في بيان بيع الصرف

مقتضاها وجوبه شرعا ولم يقولوا به الا من شذ منهم كالفاضل في التذكرة والشهيد في شرح الارشاد فحملا الوجوب عليه مع احتمال كلامهما الشرطي دون الشرعي ومع ذلك
فالوجوب غايته الاثم بالمخالفة لا بطلان المعاملة بناء على الاظهر الاشهر بين الطائفة من اختصاص اقتضاء النهي للفساد بالعبادات مدفوعة بانجبار الجميع بعمل الطائفة
والاجماعات المحكية وهما اقوى قرينة وامارة على جبر السند وبيان الدلالة مع ان حمل الامر والنهي على حقيقتهما غير ممكن بناء على تبادر الارشاد منهما
دون الوجوب والحرمة في امثال موارد الاخبار المزبورة ولعله لذا اول بالوجوب الشرطي دون الشرعي معظم الطائفة بل عامتهم كما احتمله الجماعة ولا وجه للكلام
في الظاهر سيما بملاحظة فهم الطائفة سوى بطلان المعاملة مع عدم التقابض قبل المفارقة مع ان كل من اوجب التقابض ومنع من دونه قال بالفساد مع
عدم حصوله وكل من قال بالصحة من دونه لم يوجب التقابض لا شرعا ولا شرطا وكيف كان فلا ريب في المسئلة خلافا للمحكي عن الصدوق خاصة فلم يشترط الشرط
المتقدم اليه الاشارة للمستفيضة منها الموثق عن الرجل يحل له ان يسلف دنانير كذا بكذا درهما الى اجل قال نعم لا باس به وعن الرجل يحل له ان يشتري دنانير بالنسيئة
قال نعم انما الذهب وغيره في الشراء والبيع سواء وهي مع ضعف اكثرها وقصور سند باقيها ضعيفة التكافؤ لما مضى من وجوه شتى فطرحها او تاويلها
بما ذكره الشيخ في الكتابين وغيره من اصحابنا متعين جدا وان خالفت التقية على ما ذكره بعض الاجلة لعدم بلوغ هذا المرجح المرجحات المتقدمة النصية
والاعتبارية ثم مقتضى الاصول العمومات والمخصصات المثبتة للشرط من النص والفتوى بالبيع خاصة عدم ثبوته فيما عداه من مطلق المعاوضة وليس كالربوا في الجماعة
وذكر الفاضلان والشهيدان انه لو قبض البعض خاصة قبل التفرق صح فيما يقبض وبطل في الباقي وتخيرا معا في اجازة ما يصح فيه وفسخه اذا لم يكن من احدهما تفريط
في تاخير القبض ولو كان تاخيره بتفريطهما فلا خيار لهما ولو اختص به احدهما سقط خياره خاصة وهو كذلك استنادا في الاول الى الاصل والعمومات ووجود
الشرط المصحح لبيع الصرف فيه وفي الثاني الى فقده فيه الموجب لفساده وفي الثالث الى تبعض الصفقة الذي هو عيب موجب للخيار عند الجماعة وساعدته
قضية نفي الضرر المتفق عليها فتوى ورواية وفي الرابع بقسميه الى استناد الضرر الموجب للخيار الى المفرط فيكون بالتفريط قادما عليه فلا موجب للخيار
مع اقتضاء الاصول العمومات عدمه اما ما ربما يستشكل به في الاول مما في الصحيح في رجل ابتاع من رجل بدينار هل يصلح له ان يؤخذ بنصفه ورقا او بيعا
ويترك نصفه حتى ياتي بعد فياخذ منه ورقا او بيعا قال ما احب ان اترك شيئا حتى آخذه جميعا فلا تفعله فليس بصحيح لمنع الدلالة على المنع اولا
والحمل على تعلقه بصحة المجموع من حيث المجموع ولا كلام فيه ثانيا ولو فارقا المجلس مصطحبين لم يبطل العقد بلا خلاف في الظاهر للاصل والعمومات وعدم استفادة
شيء من اخبار الشرط عدا التقابض قبل التفرق بالابدان كما في خيار المجلس لا المجلس ففي بعض الصحاح المتقدمة لا تفارقه حتى تاخذ منه وان نزا حائطا
فانز معه ولو وكل احدهما صاحبه او اجنبيا في القبض ففرقا قبله بطل العقد لعدم الشرط وهو التقابض قبل تفارق المتعاقدين وبه وقع التصريح في
بعض الصحاح المتقدمة هذا اذا وكله في القبض دون الصرف ولو وكله فيهما او مع القبض فالمعتبر مفارقة الوكيل لمن وقع معه العقد دون المالك والضابط
ان المعتبر التقابض قبل تفرق المتعاقدين سواء كانا مالكين او وكيلين ولو اشترى منه دراهم بدنانير او بالعكس ثم اشترى بها اي بتلك النقود المبتاعة قبل
القبض لها من البايع دنانير او دراهم لم يصح البيع الثاني وكذا الاول ان تفرقا قبل التقابض ايضا على الاشهر بين اصحابنا استنادا في الاول الى انه
باع ما لا يملك بناء على توقف تملك العوض في الصرف على التقابض قبل التفرق الغير الحاصل فيه بحكم الفرض وفي الثاني الى عدم التقابض الذي هو
شرط في صحة بيع الصرف خلافا لثاني المحققين والشهيد فصححا مع التقابض قبل التفرق الحاصل بالفسخ وللحلي فالتفصيل بين ما اذا كان النقد المبتاع
معينا وحصل التقابض في المجلس فالصحة والا بان كان النقد المبتاع في الذمة او لم يحصل التقابض فيه فضدها لوجود موجبه في الثاني ولزوم بيع الدين
بالدين في الاول ومنع عن الوجه الاخير المحقق المتقدم تبعا للفاضل في المختلف وغيره بناء منهم على منع كون مثل ذلك من بيع الدين بالدين المنهي عنه
لعله لذلك اختارهما الاخير عن قوة لعموم دليل الفضولي بل نحوه ولو كان لزيد مثلا عليك على عمرو دنانير او دراهم فامره بان يحولها الى الدراهم
او الدنانير في ذمته وساعده على ذلك بان عين كل من العوضين بازاء الآخر فقبل عمرو صح البيع وان لم يقبض النقود المبتاعة للموثقين بل ربما عدا صحيحا
في احدهما عن الرجل يكون لي عنده دراهم فاتيته فاقول حولها دنانير من غير ان اقبض شيئا قال لا باس به قلت يكون لي عنده دنانير فاتيه فاقول حولها
لي دراهم واثبتها عنده ولم اقبض منه شيئا قال لا باس به ونحو الثاني بزيادة التعليل بما يرجع حاصله الى قوله لان النقد من شخص واحد وعمل بهما
الاسكافي والطوسي وتبعهما اكثر المتاخرين بل لعله عليه عامتهم وان اختلفوا في التعبير بظاهرهما كما عن الاولين وهنا او بما يوجب ارجاعهما الى القاعدة
كما عليه جماعة بحمل الامر بالتحويل فيهما كناية عن التوكيل في طرفي العقد بناء على صحته وصحة القبض اذا توقف البيع عليه بمجرد التوكيل في البيع نظرا
الى ان التوكيل في شيء اذن في لوازمه التي يتوقف عليها ولا ريب في هذا التعبير وان احتاج الى غيبتها لحوق الخبرين عليه لموافقته للقاعدة لكن يشترط
قبض عين العوضين بعد العقد مع احتمال العدم اما لما سلف من كون ما في الذمة مقبوضا او للخبرين الظاهرين فيه مع اعتضادهما بفتوى الاكثر جدا فيقيد
بهما ما دل على اشتراط التقابض في النقدين من النص والفتوى ولا بعد فيه على الاول ايضا بعد ورود النص المعتبر فيه اذ لا استبعاد في مخالفة هذا النوع
من الصرف لغيره باعتبار اتحاد من عليه الحق فكان كالقابض كما ذكره الفاضل في المختلف خلافا للحلي ومصيره الى البطلان مطلقا مع ندرته كما في من ضعيف ان كان
الاحوط العمل عليه والخروج عن شبهته بالتوكيل في البيع والقبض الراجع الى التعبير الاخير لكن مع الشرط المتقدم بل يكفي التوكيل في القبض خاصة

ان جرت بينهما صيغة المبايعة بناء على ان محاذية الديون من النقود المتباعة بمنزلة المقبوض بيدا فاذا جعله وكيلا في القبض صار كانه قابض لما في ذمته فصدق التقابض قبل التفرق على اشكال فيه لمخالفته لظاهر الخبرين مع الشك في مقبوضية ما في الذمة وعلى مصحح اخر له في البين ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد منهما بشيء منهما او غيرهما اجماعا فانه ربا بمحض استفاضة عمومات الكتاب والسنة المتقدم اليهما الاشارة مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح الفضة بالفضة مثلا بمثل ليس فيه زيادة ولا نقصان الزائد والمستزيد في النار ويجوز التفاضل في المختلف منهما جنسا كذهب بفضة وبالعكس بشرط التقابض قبل التفرق بلا اشكال فيما مضى مضافا الى خصوص النصوص منها الصحيحان عن الرجل يبتاع الذهب بالفضة مثلا بمثلين قال لا باس به يدا بيد ويستوي في اعتبار التماثل المشترط في صحة بيع الربويات مطلق الصحيح والمكسور والمصوغ وغيره بلا خلاف فان جيد كل جنس ورديئه واحد فلا ربا مع التماثل في المقدار مضافا الى خصوص النصوص في المقام منها الصحيح عن الرجل يستبدل الكوفية بالشامية وزنا بوزن فيقول الصيرفي لا ابدل لك حتى تبدل لي يوسفية بغلة وزنا بوزن فقال لا باس فقلت ان الصيرفي انما طلب فضل اليوسفية على الغلة قال لا باس به واذا كان في احدهما غش لم يبع بجنسه الخالص بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى لزوم الربا فيه باحتمال المساواة الجنس الصافي للمغشوش في المقدار فيلزم زيادة الغش فيه على الصافي وهو الربا المحرم فلا يباع بالجنس الا ان يعلم زيادة الصافي ولو على فرض الندرة او مقدار ما في المغشوش من الجوهر الخالص فيزاد الثمن عن قدر ذلك الجوهر ولو يسيرا لم يكن بقية الغش بعد ان يكون متمولا في العرف والعادة فيكون ذلك يدخ بما يقابل الغش وتقييد منع البيع بالجنس تقتضي الجواز بغيره على الاطلاق ولو مع الجهل بمقدار المغشوش وهو كذلك للاصل وفقد المانع من احتمال الربا بناء على اختلاف الجنس وللصحيح عن شراء الفضة فيها الرصاص بالورق فاذا خلصت نقصت من كل عشرة دراهم او ثلثة قال لا يصلح الا بالذهب وعن شراء الذهب فيه الفضة والزيبق والتراب بالدنانير والورق فقال لا تصارفه الا بالورق وفيه من حصر بيع المغشوش بالمخالف مبني على الغالب من نقص الخالص عن المغشوش بحسب المقدار فان بناء البيع والشراء على المماكسة والمغالبة فالمشتري لا يبذل فضة خالصة وذهبا كذلك في مقابلة الغش وتعسر معرفة مقدار المغشوش والا فلو تحقق خلاف الغالب من زيادة الخالص على الغش او حصول معرفة المقدار جاز بلا اشكال ولا خلاف كما مضى ويجوز بيع احد المغشوشين المتجانسين بالاخر مطلقا ولو كان مقدار الخالص فيهما مجهولا بل ولو علم زيادة الخالص في احدهما على الخالص الذي في الاخر بناء على ما مضى من الحيلة في دفع الربا بضم الضميمة الى احدهما او اليهما ولا ريب ان الغش ضميمة تصلح للربا وعدمه كما عرفت مما ذكره اصحابنا وبه صرح في س شيخنا ولا يباع تراب معدن الذهب بالذهب ولا تراب معدن الفضة بالفضة لان ترابهما الخليط بهما في الصلح مع جهالتهما او احدهما لاحتمال زيادة احد العوضين عن الاخر فيدخل فيه الربا ولو علم زيادة الثمن عما في التراب من جنسه لم يصح مطلقا ان صح في المغشوش جدا بناء على ان التراب لا قيمة له لتصلح في مقابل الزائد ومنه يعلم جواز بيع التراب بالخالص مع ما في مقدار جوهرهما لمكان الزيادة والتراب لعدم قيمة له وجوده كعدمه ويباع احد الترابين بغيره اي بغير جنسه نقدا كان ام لا مطلقا ولو جمعا اي الترابان بان خلطا ومزجا واريد بيعهما في صفقة واحدة جاز بيعه اي المجموع بهما اي بخالصهما معا لكونه من الضميمة المصححة لذلك قطعا وان جهل مساواة مقدار الثمن والمثمن منهما للآخر وللمعتبرة منها الصحيح عن الجوهر الذي يخرج من المعدن وفيه ذهب وفضة وصفر جميعا كيف نشتريه فقال تشتريه بالذهب والفضة ويجوز بيعهما مطابقة باحدهما مع العلم بزيادة الثمن على مجانسه بما يصلح عوضا عن الاخر واولى منهما بيعهما بغيرهما ويباع جوهر الرصاص بفتح الراء والنحاس بضم النون بالذهب والفضة وان كان فيه يسير من ذلك مطلقا وان لم يعلم زيادة الثمن عن ذلك اليسير ولم يقبض قبل التفرق فيما ساواه بلا خلاف في الظاهر لانه لقلته مضمحل وتابع غير مقصود بالبيع والنصوص منها الصحيح وغيره في الاسرب يشترى بالفضة فقال ان كان الغالب عليه الاسرب فلا باس ومثله المغشوش منهما على الجدران والسقوف بحيث لا يحصل منهما شيء يعتد به على تقدير نزعه منهما يجوز اخراج الدراهم والدنانير المغشوشة بشيء من الصفر والرصاص ونحوهما والمعاملة بها اذا كانت معلومة الصرف والرواج بين الناس بان يعامل بها مطلقا وان جهل مقدار الخالص منها بجنسها كان او غيره مما لكن بشرط في الاول ما قد مضى و لو لم يكن كذلك بان لا يتعامل بها في العادة وكانت مهجورة في المعاملة لم يجز انفاقها الا بعد بيانها واظهار غشها اذا كان مما لا يتعامل به عادة بلا خلاف في المقامين بل في لك الاجماع عليهما وهو الحجة مضافا الى الاصل والعموم في الاول ولزوم الغش المحرم بالنص والاجماع في الثاني وبهما يجمع بين الاخبار المختلفة المجوزة لانفاقها مطلقا كالصحيح في احدها عن الدراهم المحمول عليها فقال لا باس بانفاقها ونحوه الاخران لكن بزيادة شرط فيهما وهو زيادة الفضة عن الثلثين كما في احدهما او كونها الغالب عليها كما في الثاني ولعله وارد بتبع العادة في ذلك الزمان من عدم المعاملة بها الا اذا كانت كذلك والمانعة لذلك كالخبر المنجبر ضعفه سندا بوجود ابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه فيه قال كنت عند ابي عبد الله فالقى بين يدي دراهم فالقى الي درهما منها فقال اي شيء هذا فقلت ستوق فقال وما الستوق فقلت طبقتين من فضة وطبقة من نحاس وطبقة من فضة فقال اكسر هذا فانه لا يحل بيع هذا ولا انفاقه بحمل الاولة على الصورة الاولى والثانية على الثانية بشهادة ما مر من الادلة وخصوص الصحيحين في احدهما عنده دراهم يقال لها الشامية يحمل على الدرهم دانقين فقال لا باس به اذا كان يجوز بين الناس وفي الثاني المروي في في الرجل يعمل الدراهم يحمل عليها النحاس وغيره ثم يبيعها قال اذا كان يجوز بين الناس فلا باس لكن رواه في يب باسقاط الناس وبتبديله بلفظ ذلك وقراءة البين بتشديد الياء فعلا ماضيا الاظهر فطرح المنع عن الانفاق الا بعد

البيان فيكون

البيان فيكون من بوليات المنع لكن مقيدا بعد البيان مصرحا بالجواز بعده مضافا الى الاتفاق بتقييد اطلاق الروايات المتقدمة بالمنع بحملها على صورة عدم البيان ان صحت النسخة وهنا مسائل الاولى اذا ابتاع دينارا بدينار مثلا ودفع زيادة عما يجب عليه للبائع او بالعكس صح المعاملة اذا وقعت على العوضين في الذمة وكذلك لو كانا معينين من حيث اشتمال احد العوضين على الزيادة عينية وكذا لو كان الزائد معينا المطلق مخصوصا بقدر ينقص عن المعين بحسب نوعه وحيث صحت المعاملة تكون الزيادة امانة في يد من صارت في يده بلا خلاف اذا كان الدفع بطريق العمد لا سيما بل في لك الاتفاق عليه وكذا لو جهل الحال بان يفرض زيادة خارجة عن العادة لا تكون الا غلطا او تعمدا لا مع احتمال كونها على سبيل العمد او عرف كونها على نحو السهو على قول لكن لا مستند البراءة من الضمان الخالية عن المعارض من نحو القبض بسبب مضمون كالسوم والغصب والبيع الفاسد فانما قبضها هنا باذن المالك فيكون كالوديعة والقول الاخر انها تكون مضمونة لانه قبضه على انه احد العوضين الذي جرى عليهما عقد المعاوضة فيكون مضمونا بالنظر الى مقتضى العقد لانه اقرب الى الضمان من المقبوض بالسوم ولعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي ضعف فان القبض على نية العوض غير قادح مع ظهور فساده والعقد لا يقتضي ضمان غير العوض وكونه اقرب من المقبوض بالسوم انما يجري لو سلم كون المقبوض بالسوم كذلك وهو محل النزاع وعموم الخبر بحيث يشمل محل النزاع في حيز المنع فان الثابت على الاخذ بمقتضى الخبر غير مبين لجواز كون الواجب على اليد الحفظ ونحوه لا الاداء ويرشد اليه الامانات المقبوضة باليد مع عدم حكم بضمانها وانما الفرد المتفق عليه وجوب الحفظ خاصة وفي الاخيرين نظر فالاول بابتنائه الفحوى على ثبوت الحكم في المقيس عليه فانما على تقديره و الثاني اولا باستلزامه القدح في الاستناد الى الخبر لاثبات ضمان الماخوذ باليد على الاخذ وعموم جوازه في شيء من مواضع الخلاف بناء على ما ادعاه من الاجمال وهو خلاف الوفاق وثانيا بافرديته الضمان من الحفظ الى سياق الخبر بعد العرض على العرف سيما بعد ملاحظة فهم الاصحاب مع ان ارادة الامرين منه اظهر بالاضافة الى الاطلاق وتقييده باحدهما سيما الثاني لم جو جيه كما ظهر لابد له من داع وليس فالازم العمل على الاطلاق وهو كما في الاثبات في الباب وغيره من الابواب فالقول الثاني اقرب الى الصواب وفاقا للمحقق الثاني وغيره من الاصحاب مع انه احوط بلا ارتياب ثم الامانة حيث قلنا بها هل هي شرعية يجب ردها على الفور واعلام المالك بها ام مالكية لا يجب ردها فورا الا مع طلب المالك لها وان وجب عليه حفظها قولان احوطهما الاول ولو كانت الزيادة معتادة ومما يتفاوت به الموازين ويتسامح بها عادة لم يجب اعادتها اجماعا ظاهرا والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة جدا منها الصحيحان في احدهما وهو طويل فيه قلت فاقول للدراع منه خمسين كرا او اقل او اكثر بكيله فيزيد وينقص واكثر ذلك ما يزيد لمن هي قال هي لك الحديث وفي الثاني عن فضول الكيل والموازين فقال اذا لم يكن تعديا فلا باس ولكن يستحب للمام من استحبنا اخذ الناقص وان استحب دفع الزائد للبايع بل ربما يتعين لو علم من عادته عدم الزيادة بمثلها الا سهوا وان كانت معتادة من غيره جدا فيرجع الى حكم المسئلة المذكورة سابقا الثانية يجوز ان يبدل له درهما بدرهم ويشترط عليه صياغة خاتم وفاقا للنهاية وجماعة للرواية القاصرة السند بالجهالة والمتن عن الدلالة فيها عن الرجل يقول للصائغ صغ لي هذا الخاتم وابدل لك درهما طازجيا بدرهم غلة قال لا باس وهو كما ترى لا دلالة فيه على المطلوب اصلا فاولا بتضمنها جعل ابدال الدرهم بالدرهم شرطا في الصياغة لا بيعها بشرطها واحدهما غير الاخر جدا وثانيا بتضمنها ابدال درهم طازج بدرهم غلة مع شرط الصياغة من جانب الغلة فقد ذكر جماعة من اهل اللغة ان الطازج هو الخالص والغلة غيره وهو المغشوش وح فالزيادة الحكمية وهي الصياغة في مقابلة الغش وهذا لا مانع عنه مطلقا لا في هذه المسئلة و في غيرها لا في الحكمية ولا غيرها وعلى هذا يصح الحكم ويتعدى لكن لا في مطلق الدرهم كما ذكره بل ما شانه مورده ها منه مع مخالفتها الاصل المطرد من عدم جواز الزيادة من احد الجانبين مطلقا حكمية كانت وعينية فلا يجوز الاستناد فيما خالفه الى مثلها مع ما عليه مما قدمنا فلو بيع الدرهم بمثله مطلقا الربويات كذلك بطل وفاقا لجماعة كالشهيد والفاضل في لف والمحقق الثاني وح عند الصيمري في ح يع على العمل بها كما فهموه لا يتعدى الحكم الى غير مورده اقتصارا فيما خالف الاصل المتقدم على المتيقن من النص القوي خلافا للمحكي عن جماعة فجوزوا التعدي مطلقا في الطرفين من اشتراط النفي به وهو ضعيف جدا ويجوز ان يقرضه الدراهم والدنانير ويشترط ان ينقدها بارض اخرى للاصل والعمومات مع فقد المانع من نص او اجماع لاختصاصهما بالمنع عن القرض بشرط النفع وليس الانقاد في بلد اخر منه جدا مضافا الى خصوص الصحيح في الرجل يسلف الرجل الورق على ان ينقدها اياه في ارض اخرى ويشترط عليه ذلك قال لا باس ولعل المراد من الاسلاف فيه القرض لكثرة استعماله فيه وفي الصحيح يدفع الى الرجل الدراهم فاشترط عليه ان يدفعها بارض اخرى سواء بسواء واشترط ذلك عليه قال لا باس ولم اقف على من تعرض لهذا الحكم هنا ولا في بحث القرض بنفي ولا اثبات عدا شيخنا في س في القرض والفاضل في الارشاد هنا فصرحا بما هنا وكان ذكره تتمة كما فعله الاول انسب واولى الا ان يكون المراد بذكره هنا بيان ان القرض ليس يجري فيه حكم الصرف ليشترط فيه التقابض قبل التفرق وهو حسن تقدم وجهه ويدل عليه الصحيح المتقدم والخبر عن الرجل يسلف الرجل الدراهم وينقدها اياه بارض اخرى والدراهم عددا قال لا باس به الثالثة الضابط في جواز البيع الا في المصوغ من الذهب والفضة باحدهما ان يكون في الثمن زيادة على ما في المصوغ من جنسه تقابل الجنس الاخر وان قلت بعد ان تكون متمولة مطلقا سواء علم مقدار كل واحد منهما ام لا وسواء امكن تخليصهما ام لا كان الثمن من جنس النقد الاقل في المصوغ ام الاكثر وفاقا لاكثر متاخري الاصحاب كالروضتين والمحقق الثاني والفاضل في لف على ما حكي بالقاعدة المتقدمة الدالة على جواز بيعهما معا [illegible] مع عدم علم مقدارهما [illegible] اما

ام لا امكن

ام لا امكن تخليصهما ام لا وبغيرهما كك خلافا للبهاء وجماعة فقالوا ان كان كل واحد منهما معلوما جاز بيعه بجنسه من غير زيادة وبغير الجنس وان زاد وان لم يعلم وامكن تخليصهما لم يبع باحدهما وبيعت بهما وبغيرهما وان تعذر التخليص وكان الاغلب احدهما بيعت بالاقل منهما خاصة وان تساويا مقدارا بيعت بهما او بغيرهما وهذا التفصيل مع عدم وضوح مستنده يتوجه لنظر اليه من وجوه مذكورة في كلام بعض هؤلاء الجماعة المتقدم ذكرهم بسهل على المتدبر المتامل ستخراجها من القواعد المتقنة وطريق ايرادها على كلام هؤلاء الجماعة وربما كان مستندهم في عدم البيع باحدهما مع امكان التخليص بعض النصوص في جانيد ذهب ونحاس اشتراها بذهب او فضة فقال ان كان تقدر على تخليصه فلا وان لم تقدر على تخليصه فلا باس وفيه قصور سنده بجهالة جماعة من رواته جدا ومنافاة الطلاقة ذيلا في الجواز مع عدم امكان التخليص صدرا في العدم مع الامكان لما فصلوه قطعا ومع ذلك غير مقاوم للقاعدة المسلمة المتفق عليها نصا وفتوى ويمكن تطبيقه ككلام الجماعة بحذافيره عليها كما فعله بعض اصحابنا وكيف كان فالامر سهل بعد وضوح المطلب والمأخذ وهل يكفي غلبة الظن في زيادة الثمن على مجانسه من الجوهر كما في اللمعة لعسر العلم اليقيني بقدره غالبا ومشقة التخليص الموجب له ام يعتبر القطع بها قولان اجودهما الثاني وفاقا للدروس والشهيد الثاني لانه الاصل بغيره ولا يوجب جواز الانتقال الى غلبة الظن لاحتمال لا يمكن التخلص من ضرر عدم العلم الابه وهنا ليس كك جدا بل يتعين في مثله العدول الى البيع بغير الجنس قطعا نعم لو لم يكن واحتيج الى البيع بما امكن في ذلك دفعا للضرر عن الحاجة ومشقة تخليصه

المفيين اجماعا نصا وفتوى **الرابعة** المراكب والسيوف ونحوها المحلاة باحد النقدين ان علم ما فيهما من مقدار الحلية او ظن على الخلاف لقولين بيعت بالجنس المحلاة به لكن مع زيادة تقابل المراكب والنصل هو حديد السيف بلا خلاف يظهر بل عليه الاجماع عليه لما مر في المسئلة السابقة مضافا الى المعتبرين احدهما بالموثقية والثاني بما يقرب منها مع تجبر الجهالة بعدها بالشهرة ووجوه صفوان المجمع على تصحيح ما يصح عنه في سنده عن السيف المفضض يباع بالدراهم قال اذا كانت فضة اقل من النقد فلا باس وان كان اكثر فلا يصلح ونحوهما الموثق عن السيف المحلى والسيف الحديد المموه بالفضة نبيعه بالدراهم فقال نعم كما في نه او يبع بالذهب كما في يب قال يكره ان تبيعه نسية وقال اذا كان الثمن اكثر من الفضة فلا باس والخبر المنجبر قصوره سنده بالاصحاب والجهالة بعض ما مر اليه الاشارة مع ان في نه صحيح عن السيوف المحلاة فيها الفضة تباع بالذهب الى اجل مسمى فقال ان الناس لم يختلفوا في النسا انه الربا انما اختلفوا في اليد باليد فقلت له تبيعه بالدراهم بنقد فقال كان ابي يقول يكون معه عرض احب الي فقلت له اذا كانت الدراهم التي تعطي اكثر من الفضة التي فيه فقال وكيف لهم بالاحتياط بذلك فقلت له فانهم يزعمون انهم يعرفون ذلك فقال ان كانوا يعرفون ذلك فلا باس والا فانهم يجعلون معه العرض احب الي وتستفاد منه شرائط المعرفة في بيع المحلى بجنس الحلية وعدم الاكتفاء فيه بالمظنة كما تقدم اليه الاشارة وحكى عن الاكثر هنا في ضمن كفاية الزيادة الحكمية في تحقق الربا كما عليه الاصحاب كافة الا الامام عن الطوسي حكي عن الحلي من اشتراط العينية وترده مضافا الى الرواية عموم ما الادلة من الكتاب والسنة بتحريم الربا والزيادة التي هي عم منها ومن الحكمية وتبين من هذه المعتبرة المستفيضة وروايات اخر معتبرة منها الصحيح عن بيع السيف المحلى بالنقد فقال لا باس به قال فبها على البيع به بشرط الزيادة كما دلت عليه تلك المعتبرة وينبغي ان يكون بيعهما بالجنس نقدا ولو بيعت نسية نقد من الثمن ما قابل الحلية بلا خلاف في الظاهر لعموم الادلة بعدم جواز بيع النقد احدهما بالاخر نسية الشامل لنحو المسئلة مضافا الى الخصوص المعتبرة منها زيادة على ما مر من الروايات الرابعة المصرحة بحرمة النسية في المسئلة الصحيحان في احدهما لا باس ببيع السيف المحلى بالفضة نسيا اذا نقد ثمن فضته والا فاجعل ثمنه طعاما ولينسه انشاء ونحوه الثاني وقريب منهما الموثق المتقدم بحمل الكراهة فيه على الحرمة لغلبة استعمالها فيهما في احاديثا الربا ونحوه كما مر اليه الاشارة واما الخبر عن السيف المحلى بالفضة يباع نسية قال ليس به باس لان الحديد فيه والسير فهو مع قصور السند بالجهالة قابل للانطباق على الاخبار المتقدمة بحمله على القيمة فيما عدا الحلية كما فعله شيخ الطائفة والظاهر انسحاب الحكم فيما شابه المسئلة من الاواني المصوغة من الذهب والفضة وضابطه المنع عن بيع احد النقدين بالاخر نسية مط ضم اليهما من غير جنسهما ام لا وان جهل مقدار الحلية بيعت بغير الجنس مع اتفاقا فتوى ونصا ايضا حالا الا اذا علم زيادة عن الحلية وان جهل قدرها مفصلا فقد تقدم ذلك جائزا والاصل فيه الاصل والعمومات مع فقد المانع من احتمال الربا والزيادة بما فيه الحلية لانه عن زيادة الثمن عنها فتقابل هذه بتلك فلا شبهة في المسئلة وقيل كما عن نه انه ان اراد بيعها اي المراكب المحلاة بالجنس المحلاة به ضم اليها شيئا اخر وحيث ان ظاهره ضمه الى ما فيه الحلية او اليها نسبه الاصحاب كالعباة الى القيل المشعر بالتمريض وذلك من حيث زيادة المحذور فيه فانا المحتاج الى الضميمة انما هو الثمن خاصة لتقابل ما زاد عن الحلية ومع ذلك لم نقف له على شاهد لا رواية عدا ما في الكافي من وجودها كعبارته ولم نقف عليها في شيء من اخبار المسئلة في الكتب الاربعة وربما كان نظره الى ما تقدم من الرواية الرابعة وقوله فيها كان ابي يقول يكون معه عرض احب الي بتوهم رجوع الضمير الى السيوف المحلاة وهو مع منافاة المرجع بحسب القاعدة وان كان يساعده لدفعها عبارة الراوي المتقدمة عليه المذكورة للضمير كما فيها في عنه ذيل الرواية وكيف كان فهذا القول ضعيف جدا كالمعتمد له كما في سر الضرورة **الخامسة** لا يجوز بيع شيء مط نقدا كان او دينا بدينار مثلا غير درهم فيقول بعتك هذا بدينار الا درهما اذا لم يعرف نسبة الدرهم الى الدينار نقدا كان ام نسية بلا خلاف لانه الثمن ح مجهول وللمستفيضة منها يكره ان يشتري السلعة بدينار غير درهم لانه لا يدري كم الدرهم من الدينار ونحوه خبر اخر وفي ثالث كره ان يشتري الرجل بدينار

الادرهما والادرهمين نسية ولكن يجعل ذلك بدينار الا ثلثا والا ربعا والا سدسا او شيئا يكون جزء من الدينار وقصور الاسانيد منجبر بالفتاوى كضعف دلالة الكراهة على الحرمة مع انجباره زيادة على ذلك بالتعليل في اكثرها الصريح في الحرمة بملاحظة ما دل على حرمة بيع الغرر والمجازفة من الفتاوى والسنة مضافا الى رواية اخرى في الفساد عمن قال رجل يشتري السلعة بدينار غير درهم الى اجل قال فاسد فلعل الدينار يصير بدرهم ولا يقدح اختصاص بعض ما مر بالمنع نسية لاشعار التعليل فيهما في غيرهما بالعموم البتة **السادسة** ما يجمع من تراب الصياغة من الذهب والفضة حكمه حكم تراب المعدن في جواز ان يباع مع اجتماعهما فيه بالذهب والفضة معا وباحدهما بشرط العلم بزيادة الثمن عن مجانسه مع الانفراد وبغير جنسه مطلقا وفي الخبر الايتين بالبيع بالطعام لعله لمجرد التسهيل ودفع كلفة مشقة تحصيل العلم بمقدار الجوهرين لتزاد على احدهما لو جعل هو الثمن ضمنا ويجب على الصائغ ان يتصدق به عن مالكه مع الضمان بلا خلاف في الاول لان اربابه لا يتميزون في الغالب ولو بنحو من العلم بهم في محصورين فلا يمكن التخلص عن حقهم الا بذلك فوجب للنصوص الواردة بذلك منها سال المجهول المالك والخبرين في خصوص المقام في احدهما عما يكنس من التراب فابيعه فما اصنع به قال تصدق به فاما لك واما لاهله قال قلت فان فيه ذهبا وفضة وحديدا فباي شيء ابيعه قال بعه بطعام قلت فان كان لي قرابة محتاج اعطيه منه قال نعم وفي الثاني عن تراب الصائغين وانا ابيعه قال اما تستطيع ان تحلله من صاحبه قال قلت لا اذا اخبرته اتهمني قال بعه قلت باي شيء ابيعه قال بطعام قلت فاي شيء اصنع قال تصدق به اما لك واما لاهله قلت ان كان لي قرابة محتاج فاصله قال نعم وقصور السند منجبر بالعمل ويستفاد من الاخير توقف التصدق على عدم امكان الاستحلال من الصاحب وبه صرح الاصحاب حتى ذكروا انه لو علمهم في محصورين وجب التخلص منهم ولو بالصلح مع الجهل بمقدار الحق ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان متعددا او متحدا لكن ظاهر الخبر جواز التصدق مع العلم بالمالك بمجرد خوف التهمة وهو مشكل سيما مع امكان ايصال الحق المتصدق به اليه والاستحلال منه بوجه لا يوجب التهمة وعلى قول قوي في الثاني لو ظهر المالك ولم يرض لعموم الادلة الدالة على ضمان ما اخذت اليد خرج منه ما اذا رضي الصاحب واستمر الاشتباه بالاجماع فيبقى الباقي والقول الثاني العدم لانه امين في الصدقة فلا يتعقب الضمان وفي التلازم نظر مع اشعار الخبرين بقوله اما لك واما لاهله بتعقب الضمان اذا لم يرض المالك بناء على ان معناه على الظاهر المصرح به في كلام جماعة انا نتصدق للمالك ان لم يرض الصاحب له ان رضي ولا ريب ان الضمان احوط ومصرف هذه الصدقة الفقراء والمساكين كما ذكره الاصحاب ولعله لانصراف الاطلاق اليه بحكم الاستقراء ويجوز الدفع الى ذي قرابته اذا كانوا بصفتهم بنص الخبرين وعدم خلاف بين الاصحاب فيه وفي جواز الاعطاء للعيال اذا كانوا بصفة الاستحقاق ولعله لفحوى الجواز في الزكوة ويستفاد منه جواز اخذه لنفسه مع الشرط المذكور وان قلنا بذلك تم لو دفعنا اليه للصرف في الفقراء واهل المسكنة وهو بصفتهم فتدبر ويلحق بالصياغة ما شابهها من الصنايع الموجبة لتخلف اثر المال كالحدادة والطحن والخياطة والخبازة كل ذا اذا لم يعلم اعراض المالك عنه والا فلو احتمل التملك له والتصرف من دون تصدق عن الصاحب فان كان اجماع والا فللنظر فيه مجال حيث لم ينهض حجة على انتقال الملك وجواز التصرف بمجرد نية الاعراض مضافا الى اطلاق الخبرين بالصدقة **الفصل الثاني** في بيع الثمار اعلم انه لا يجوز بيع ثمرة النخل مط كما قيل قبل ظهورها اي الثمرة بالبروز الى الوجود وان كانت في بعد الطلع او الكمام في كلام جماعة ويشهد له بعض المعتبرة الاتية عاما واحدا بمعنى تمرة ذلك العام وان جدت في شهر اوافل للغرر والاجماع المستفيض النقل في كلام جماعة كالغنية والتذكرة وفي شرح الارشاد لك ضمنه والمفلح الصيمري في ح يع وهو ما قبله الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة الناهية عنه بنحو في بعض وبعضا الباقي من الاول النصوص الاتية المانعة عن بيعها قبل بدو الصلاح ونحوها المعتبران احدهما الصحيح والثاني نحو الصحيح على الصحيح لا تشتر النخل حولا واحدا حتى يطعم وان شئت ان تبتاعه سنتين فافعل والخبر ابيع الحائط فيه النخل والشجر سنة واحدة فلا يباع حتى يبلغ ثمرته ومن الثاني الموثق كالصحيح عن بيع الثمرة هل يصلح شراؤها قبل ان يخرج طلعها فقال لا الا ان يشترى معها غيرها رطبة او بقلا فيقول اشتري منك هذه الرطبة الى ان قال فان لم يخرج الثمرة كان راس مال المشتري في الرطبة والبقل وهو وان دل على الجواز مع الضميمة مط الا انه لا زم وفاقا لكره حملها على المقصودة بالاصالة وكون الثمرة تابعة غير مقصودة جمعا بين الادلة والتفاتا الى الاشعار في ذيل الرواية من تعليله بانه ان لم يخرج الثمرة كان راس ماله في الرطبة بناء على الغالب من عدم دفع الثمن في مثل هذه الصورة الا بعد ان يكون الضميمة بالذات مقصودة دون الثمرة وبه يقيد اطلاق المعتبرة المتقدمة ككلام الجماعة وان كان الاحوط تركه مط ولو مع الضميمة حذرا من الشبهة الناشئة من الاطلاق سيما من زيادة هذا ويستفاد من الصحاح الجواز من دون ضميمة ايضا لكن مع الكراهة منها عن شراء النخل والكرم والثمار ثلث سنين او اربع سنين قال لا باس به يقول ان لم يخرج في هذه السنة اخرج من قابل وان اشتريته سنة فلا تشتره حتى يبلغ وان اشتريته ثلث سنين قبل ان يبلغ فلا باس وعن الرجل يشتري الثمرة المسماة من ارض فتهلك ثمرة تلك الارض كلها فقال اختصموا في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله وكانوا يذكرون ذلك فلما راهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى يبلغ الثمرة ولم يحرمه لكن انما فعل ذلك من اجل خصومتهم وفيه دلالة على كون النهي للارشاد ودفع المنازعة من غير كونه للكراهة كالصحيح انما يكره شراء سنة واحدة قبل ان يطلع مخافة الافة حتى تستبين ونحوهما في عدم كون النهي للحرمة الخبر خرج رسول الله صلى الله عليه وآله فسمع ضوضاء فقال ما هذا فقيل تبايع الناس بالنخل فقعد النخل العام فقال اما اذا فعلوا

فلا تشتري النخل حتى يطلع فيه شيء ولم يجزه وبذلك جمع الشيخ بينها وبين المتقدمة عليها في الكتابين بالكراهة لكن فتواه بها بمجرد ذلك غير معلومة فلعلها لمجرد الجمع بين الاخبار المختلفة مع احتمال الحرمة والاستحباب مخالفا بل الباب المذكور فيه الاخبار المذكورة المشعر بل الظاهر في تردده في الكراهة مع احتمال ارادته الكراهة في البيع بعد ظهور الثمر قبل بدو الصلاح كما يشعر به عبارته سيما بعد ضم سياق بعضها الى بعض ولذا نسب جماعة القول بالكراهة اليه في المسألة الاتية دون هذه المسألة وكيف كان ففتواه هنا بالكراهة لو كانت مع انها غير معلومة شاذة كما دل عليه من النصوص وان كانت بحسب الاسانيد المعتبرة لا تقاوم شيئا مما قدمناه من الادلة سيما الاجماعات المحكية المستفيضة التي كل واحد منها في حكم رواية صحيحة معتضدة بالشهرة العظيمة مضافا الى ضعف دلالة الصحاح بالصراحة فالاول بقرب احتمال ارادته بدو الصلاح من البلوغ المنهي عن بيع الثمرة قبله بل لعله الظاهر كما لا يخفى على المتأمل المدبر والثاني اولا بأعمية الكراهة من المعنى المصطلح في هذه الازمان المتأخرة فيحتمل الحرمة بل تتعين بشهادة الاخبار الظاهرة فيها لمكان النهي بالصراحة وثانيا باحتمال ان يراد من طلوع الثمرة بلوغها بدو صلاحها ولا باس به وان بعد جمعا بين الادلة وبنحو يجاب عن الثالث فتأمل مضافا الى قصور سنده بالجهالة وجواز الحمل لضعف الدلالة فاحتمال بعض متأخري متأخري الطائفة المصير الى الجواز مع الكراهة ضعيف غايته ولا ازيد من عام واحد على الاظهر الاشهر بل عن الحلي عليه الاجماع وهو الحجة والمناقشة فيه بخروج من سيأتي كما في لف مردودة بناء على ما عليه اصحابنا من عدم القدح فيه بمثل ذلك بالبديهة هذا مضافا الى اكثر ما مر من الادلة من لزوم الغرر والجهالة ونحو فحاوى الاخبار الاتية فتأمل واطلاق الموثقة الثانية بل عمومها الناشي عن ترك الاستفصال مضافا الى مفهوم بعض المعتبرة بالشهرة وما قدمناه من الادلة عن النخل والثمر يبتاعهما الرجل عاما واحدا الى ان قال فاذا اثمرت فابتعها اربعة اعوام ان شئت مع ذلك العام او اكثر من ذلك او اقل خلافا للمقنع وكره فجوزاه كما حكاه جماعة استنادا الى الاصل والعمومات والصحيح عن شراء النخل فقال كان ابي يكره شراء النخل قبل ان يطلع ثمرة السنة ولكن السنتين والثلث كان يقول ان لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة الاخرى وعن الرجل يبتاع النخل والفاكهة قبل ان يطلع فيشتري سنتين او ثلثا او اربعا فقال لا باس الحديث وربما يستدل له باطلاق المعتبرين والصحيح الاول من الصحاح المتوهم معارضتها لها من حيث تخصيص المنع في الاول قبل ان يطعم بالحول الواحد المشعر بالجواز فيما زاد مع التصريح به فيه خبرا واطلاق جواز البيع ثلث سنين قبل البلوغ في الاخير وهو كالاول اعم من ظهور الثمرة قبل بدو الصلاح وعدمه ان كان المراد منه بدو الصلاح وان اريد بها مجرد ظهور الثمرة وان بعد كان الخبران نصين في الجواز قبله وفي الجميع نظر لاندفاع الاولين بما مر سيما ادلة نفي الغرر وتأيدهما باحتمال الطلوع فيه بدو الصلاح كما مر ويكون المراد بقوله ان لم يحمل الخ ان خاست وارتكاب هذا الحمل فيه وان بعد اولى من ارتكاب الحمل فيما مر لكونه بوجوه كثيرة اعظمها الشهرة وادلة نفي الغرر المتفق عليها فتوى ورواية بالترجيح اولى واظهر من هذا ما يستأنس بحمل الطلوع فيه على البلوغ بملاحظة الصحيح المتقدم حيث اشترط في نفي باس الشراء ثلث سنين فوقه قبل البلوغ الذي مر انه منه بدو الصلاح وجعله المعيار دون غيره مع تضمنه قوله في الصدد تعليلا للجواز انه لم يخرج في هذه السنة اخرج من قابل ولو كان المعيار هو الظهور لكان التبديل به عن البلوغ اولى كما لا يخفى ومنه يظهر الجواب عن الاستناد اليه والى المعتبرين من حيث جعلهما المعيار في الجواز مع تعدد السنين والمنع مع الاتحاد هو قبل الاطعام الذي هو بدو الصلاح مع حكاية التفسير عن اصحابنا في اطعمت النخلة اذا ادرك ثمرها واطعمت البسرة اذا صار لها طعم ثم لو سلم الاطلاق المتوهم لا جيب عنه بالتقييد بما تقدم لما تقدم فالقول بالمنع متعين وكذا لا يجوز بيعها سنة واحدة بعد ظهورها ما لم يشترط التبقية او ما لم يبد صلاحها وهو ان يحمر او يصفر على الاظهر الاشهر فانه للاسكافي والصدوق والطوسي والحلبي وابن حمزة وابن زهرة العلامة مدعيا هو كالمبسوط وف عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة فيها زيادة على اكثر النصوص المتقدمة كالمعتبرة الثلث الاول والاولى من صحاح المقابلة لها المعتبرة بالشهرة مع كون اسانيد بعضها معتبرة وهي مستفيضة منها الصحيح لا تباع الثمرة حتى يبدو صلاحها والموثق عن الفاكهة متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع احد فاطعم بعضها فقد حل بيع الفاكهة كلها فاذا كان نوعا واحدا فلا يحل بيعه حتى يطعم فان كان انواعا متفرقة فلا يباع منها شيء حتى يطعم كل نوع منها وحده ثم تباع تلك الانواع والمرسل كالموثق عن بيع الثمرة قبل ان تدرك فقال اذا كان في تلك الارض بيع له غلة قد ادركت فبيع ذلك كله حلال وقريب منه الصحيح اذا كان الحائط فيه ثمار مختلفة فادرك بعضها فلا باس ببيعها جميعا وهما دالان على المنع في غير محل المنطوق لكن منه المفروض صريحا في الاول وظاهرا في الثاني بملاحظة الاول والخبران في احدهما عن رجل اشترى بستانا فيه نخل ليس فيه غير بسر اخضر فقال لا حتى يزهو قلت وما الزهو قال حتى يتلون وفي الثاني لا تشتره حتى يتبين صلاحه والمروي عن كتاب علي بن جعفر عن شراء النخل سنة واحدة قال لا تشتره حتى يبلغ ونحوه المروي في حديث المناهي المروي في اخره نهى ان يباع الثمار حتى تزهو وهي مع استفاضتها واعتضادها بالاخبار الاول واضحة الدلالة للتصريح فيها منطوقا في بعض ومفهوما في اخر بالمنع قبل بدو الصلاح كما في جملة منها الصحيح هل يجوز بيع النخل اذا حمل قال لا يجوز بيعه حتى يزهو قلت وما الزهو جعلت فداك قال يحمر ويصفر وشبه ذلك او قبل البلوغ كما في بعض او الاطعام كما في اخر او الادراك كما في ثالث وظاهر هذه الالفاظ المتبادر منها عند الاطلاق هو بدو الصلاح وقد مر من الصحاح ما يدل عليه في الثاني واخبارهم يكشف بعضها عن بعض خلافا

للمفيد والديلمي

للمفيد والديلمي والحلي وكره والروضتين فالجواز مع الكراهة عملا بالاصل والعمومات والصحيح المتقدم سند المقنع في المسألة السابقة لتصريحه بالكراهة قبل ان تطلع ثمرة السنة والمراد بها الكراهة الاصطلاحية بقرينة ما مر في بعض المعتبرة السابقة من انه نهاهم عن ذلك ولم يحرمه وقصور الاخبار الناهية المها مع احتمالها الحمل على التقية كما يستفاد من بعض المعتبرة كالصحيح عن بيع النخل سنتين قال لا باس قلت جعلت فداك ان ذا عندنا عظيم قال اما انك ان قلت ذلك لقد كان رسول الله ص احل ذلك فتظالموا فقال لا تباع الثمرة حتى يبدو صلاحها وفي الثاني الى الصحيحة المتضمنة للكراهة والى الشبهة الناشية من الخلاف في المسألة فتوى ورواية والمناقشة في الجميع واضحة لاندفاع الاولين بما مر من الادلة كاندفاع الثالث بها بما مر وكذا الظاهر ان اريد من الطلوع فيه مجرد الظهور وباعمية الكراهة من المصطلح عليه بين متأخري الطائفة ان اريد به البلوغ كما عليه بناء الحجة وعدم ادلة الصحيحة لا اشارة فيحتمل الحرمة فلتصرف اليها جمعا بين الادلة سيما بعد ملاحظة الصحيح المضاهية لها لفظا والعبارة المصرحة بالنهي الظاهر في الحرمة ودلالة القرينة المذكورة على الكراهة الاصطلاحية غير معلومة لا بعد معلومية تعلق نهيه الذي ليس للحرمة ببيع الثمرة سنة واحدة وليس في المعتبرة المتضمنة لهذا القرينة ذكر لذلك بل لا ايماء اليه ولا اشارة فيحتمل تعلقه الى بيعها سنتين قبل بدو صلاحها لا مط ولعله يشير اليه الصحيح المستشهد بها للحمل على التقية حيث ان الظاهر منه وقوع التظلم في مورد السؤال فيها وهو البيع سنتين الذي يأبى عنه العامة كما يشير اليه سياق الرواية ويستشعر ايضا من عبارة الغنية بل حكى التصريح عن غيره وكره والظاهر قضية التظلم الذي تعقبها النهي الذي ليس للحرمة بمقتضى المعتبرة المتقدمة مع هذه القضية احدة ومن هنا انقدح وجه الجواب عن الاستشهاد بهذه الصحيحة لحمل اخبار المنع على التقية فان ما منعت عنه العامة بمقتضى الرواية وعبارة الغنية هو البيع قبل بدو الصلاح للثمرة سنتين لا خصوص السنة الواحدة كما هو مورد الروايات السابقة وللمحكي عن ط لذا حكم فالتفصيل بين الثلاثة الاول الى اوان بلوغ الثمرة فالصحة لكن لم يذكر عنه الكراهة وعدمها والاول يعني بتبين فساد المعاملة جمعا بين الادلة وهو مع الندرة وعدم وضوح الشاهد عليه والحجة يتوجه عليه المناقشات السابقة فهو اضعف من سابقه بالضرورة نعم لو ضم اليها شيء يجوز بيعه منفردا او بيعت ازيد من سنة او بشرط القطع في الحال وان لم يقطع بعد ذلك مع تراضيهما عليه جاز اجماعا في الظ وصرح به في الاخيرين في الغنية وفي ط وكره وفي الجميع في ... للصيمري وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عن صالح للمعارضة عدا ما ربما يتوهم منه من اطلاق الاخبار المانعة والمناقشة فيه واضحة لاختصاصها بحكم التبادر بغير صورة البيع باحد الامور المزبورة مع التصريح في بعضها بعد المنع بجوازه بالضميمة في صورة بيع الثمرة قبل طلوعها المستلزم لجوازها هنا بطريق اولى ان حمل الطلوع فيه على الظهور والا فهو نص في المقام جدا وفي اخر منها مستفيض بجواز البيع سنتين فصاعدا قبل البلوغ كما في بعضها او الطلوع كما في الاخر وطريق الاستدلال به ظ مما قدمناه في ثالث بالجواز مع القطع كما قيل وينبغي تقييده ككلام الاصحاب وبه صرح بعضهم بكون المشروط تقطعها مما ينتفع به عند العقلاء فان المعاملة به ونه يعد سفها عرفا كما مر انفا مضى والحق الفاضل بالثلثة بيعها على مالك الاصل وبيع الاصول مع استثناء الثمرة وفيهما نظر لخروج الثاني عن محل الفرض فانه لا بيع هنا الا اصل ثمرة وعدم وضوح دليل على الاول عدا التبعية ولا تكون الا اذا بيعت مع الاصل ولذا قال بالبطلان فيه في حكي عن ط نعم ادعى الاجماع عليه في عدة هو حسن ويجوز بيعها مع اصولها مط وان لم يبد صلاحها ان كان غائبا من الشرائط الثلثة اجماعا فانها في معنى الضميمة جدا ثم ان تفسير البدو بالاحمرار والاصفرار خاصة في العبارة هو الاظهر الاشهر بين الطائفة كما عن الاسكافي والطوسي في ضمن كتب الصغير والحلي وهو مختار الشهيد والفاضل في اكثر كتبه وعليه لنا اكثر النصوص المتقدمة وان اختلفت في الظهور والصراحة فمن الاول المعتبرة المستفيضة المعبرة عنه بالاطعام كما في بعض والبلوغ كما في اخر والادراك كما في ثالث ومن الثاني المعتبران المعبران عنه بالزهو المفسر فيهما وفي كلام اهل اللغة كما حكاه جماعة بالتلون كما في احدهما والاحمرار والاصفرار كما في الثاني وقصور سندهما منجبر بالشهرة العظيمة يرجع اليهما الاخبار الاولة تحمل الالفاظ الثلثة فيها على ما فيهما الصدق فيها مع الاحمرار والاصفرار جدا ونحوهما في الصراحة اخبار عامية منجبرة بالشهرة منها نهى عن بيع الثمرة حتى تشقح قيل وما التشقيح قال تحمر وتصفر ونحو كل منها ومنها عن قوله حتى تزهو قال تحمر وتصفر خلافا للنهاية في بيع والفاضل في ذكره وزادا او بلوغ غاية يؤمن عليها الفساد ولعله للجمع بين ما مر بين الخبر الذي مر فيه لا حتى يثمر ويؤمن ثمرها من الافة ونحوه خبران عاميان وضعف الجميع سندا بل ودلالة باحتمال ان يراد بزمان امن الثمرة من الافة زمان احمرارها واصفرارها كما صرح به بعض الاجلة مع عدم المقاومة لما مر جملة يضعف الاستناد اليه قط مع احتمال ارادة الفاضلين من الزيادة التنبيه على تعدد القولين ولم نقف على القائل بالثاني خاصة ولا ريب في ضعفه وان وجد القائل به وعليه فالمرجع فيه الى العادة وربما حد البدو العامة بطلوع الثريا وردها بالضعف سندا عجما وزاد بعضهم القصور من حيث الدلالة وكذا لا يجوز بيع ثمرة الشجرة سنة حتى يظهر ويبدو صلاحها لعين ما مر وان اختص بعضها بالنخل مضافا الى الموثق عن الكرم متى يحل بيعه قال اذا عقد وصار عنقودا والعنقود اسم الحصرم بالنبطية وهو اي بدو الصلاح هنا ان ينعقد الحب وان كان في كمام بكسر الكاف جمع اكمة بفتح الهمزة وكسر الكاف وفتح الميم مشددة وهي غطاء الثمرة والنور كالرمان و كذا لو كان في كمين كالجوز واللوز وعلى هذا التفسير كما هنا في اكثر كتب الفاضل لم يختلف الظهور وبدو الصلاح وانما يختلفان في النخل خاصة

فيه خلافا

ويظهر الاختلاف منافية على غيره من حصل البدو وتناثر الزهر بعد الانعقاد كما عن ية والكامل وغيره بل ادعى عليه الشهرة المطلقة او المتأخرين جماعة او تلون الثمرة او صفاء لونها او الحلاوة وطيب الاكل في مثل التفاح او النضج في مثل البطيخ او تناهي عظم بعضه في مثل القثاء كما عن ط وب و منشأ الاختلاف اختلاف التفاسير لاختلاف النصوص في التعبير بين ما عبر فيه بالانعقاد والصيرورة حصرما كما في الموثق وبه استدل للاول وفيه نظر وما عبر فيه بزيادة سقوط الورد كما في القول الثاني وفيه ثمرة الشجرة لا باس بشرائها اذا صلحت ثمرته فقيل له وما صلاح ثمرته فقال اذا عقد بعد سقوط ورده وما عبر بالطعم او البلوغ او الادراك الراجع بحكم التبادر الى القول الثالث وهو المعتبرة المستفيضة المتقدم اليها الاشارة وغيرها او شطها بحيثما ضعف ما دل عليه مستندا بالشهرة المحكية جدا وقصور الاخبار الاخيرة عن المقاومة لرد الاخبار لاحتمال ارجاع ما فيها من الالفاظ الثلاثة اليه جدا كما فعل فيما تقدم ولا ريب ان الاخير احوط فلا يترك مهما امكن واذا ادرك بعض ثمرة البستان جاز بيع ثمرتها جميع بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة كالمختلف ولك وح يع للصيمري وغيرهم وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة المتقدم اليها الاشارة وفيها الصحيح والمرسل كالموثق اذا كان الحائط فيه ثمار مختلفة فادرك بعضها فلا باس ببيعه جميعا كما في الاول وفي الثاني عن بيع الثمرة قبل ان تدرك فقال اذا كان في ملك بيع له غلة قد ادرك فبيع كله حلال واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الضميمة بين ان تكون متبوعة او تابعة ولا ريب في الاولى للقاعدة المطردة من صحة المعاملة مع الضميمة التي تكون بالذات مقصودة مخرجة لها عن الغرر والمجازفة وقد تقدم الى ذكرها مرارا الاشارة وكذا في الثانية بعد ما عرفت من اطلاق النص والفتوى المخرجين لها عما دل على فساد المعاملة ولو انضم ضميمة ليست بالذات مقصودة اذا اشتملت على الغرر والجهالة ومن هنا انقدح وجه التأمل في استدلال جماعة بقاعدة الضميمة المزبورة لصحة هذه المعاملة مطلقا ولو في الصورة الثانية فانها لم تنهض باثباتها الا في الصورة الاولى خاصة فلعل الوجه فيه ان الضميمة هنا ليست لدفع الغرر والجهالة حتى يأتي فيها التفصيل المتقدم اليها الاشارة لاختصاص مثلها بما يتصور فيه الامران لو خلي عنها وليس منه مفروض المسئلة بناء على ان المنع عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها انما هو تعبد محض بل باشارة الاخبار المانعة لولاها لتعين المصير الى الجواز نظرا الى الاصل والعمومات السليمة عن معارضة الغرر والمجازفة لاندفاعها بالمشاهدة ولذا صار اليه جماعة بعد حملهم تلك الاخبار على الكراهة تنبيها بعضها كما عرفته بل ضمها هنا ليس الا للذب الفرار عن الدخول تحت اطلاق تلك الاخبار بناء على اختصاصها بحكم التبادر بغير الضمائم ولو ادرك ثمرة بستان ففي جواز بيع ثمرة بستان اخر لم يدرك منضما اليه تردد ينشأ من اطلاق تلك الاخبار المانعة عن بيع الثمرة قبل بدو الصلاح واختصاص ما تقدم من الاجماع والمعتبرة بالمسئلة الاولى خاصة وليس مثلها المسئلة فان لكل بستان حكمه مضافا الى ما في بعض المعتبرة كالموثق عن الفاكهة متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع احد فاطعم بعضها فقد حل بيع الفاكهة كلها فاذا كان نوعا واحدا فلا يحل بيعه حتى يطعم وان كان انواعا متفرقة فلا يباع منها شيء حتى يطعم كل نوع منها وحده ثم تباع تلك الانواع وما عرفت من انصراف اطلاق تلك الاخبار بحكم التبادر الى غير صورة الضميمة فيتجه الحكم بالصحة معها بناء على ما عرفت من عموم ادلتها السليمة مع الضميمة عن معارضة الاخبار المانعة وانه لا غرر هنا وكون المنع على تقديره انما هو تعبد محض لا للجهالة ومعارضة تلك نفيه بالموثق منهما من المعتبرة سندا ودلالة وهو الرواية الثانية المتقدمة في المسئلة السابقة لشمولها للمسئلة مضافا الى ضعف دلالة الموثقة بتبادر اتحاد البستان وعدم عروض المسئلة باشتراطها فيها صحة بيع الثمرة مع الضميمة اتحاد النوع ولم يقل به احد من الطائفة فيكون صح شاذة وصرح بذلك بعض الاجلة وفيه نظر ان الجواز اشبه ومع ذلك هو بين المتأخرين اشهر خلافا للطوسي وهو ضعيف و يصح بيع ثمرة الشجرة بعد انعقاد الحب مطلقا ولو كان في الاكمام منضما الى اصوله او منفردا بلا خلاف اجده للاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا توهم لزوم الغرر والجهالة باستتار الثمرة ويندفع بجواز البيع بناء على اصالة الصحة كما مر في بحث بيع المسك في فاره ونحوه الى ذكره الاشارة وكذا يجوز بيع الزرع قائما على اصوله مطلقا قصد قصله ام لا وحصيدا اي محصودا وان لم يعلم ما فيه استنادا في الاول الى انه قابل للعلم مملوك فتناوله الادلة من عمومات الكتاب والسنة وفي الثاني الى انه حينئذ غير مكيل ولا موزون بل يكفي في معرفته المشاهدة فتناوله تلك الادلة مضافا الى المعتبرة المستفيضة فيهما منها الصحيحان في احدهما يحل شراء الزرع الاخضر قال لا باس وفي الثاني لا باس بان تشتري زرعا اخضر ثم تتركه حتى تحصده ان شئت او تعلفه حشيشا ومنها الموثق عن شراء القصيل يشتريه الرجل فلا يقصله ويبدو له في تركه حتى يخرج سنبله شعيرا او حنطة فقد اشتراه من اصله على ان ما يلقاه من خراج فهو على العلج فقال ان كان اشترط عليه حين اشتراه ان شاء قطعه قصيلا وان شاء تركه كما هو حتى يكون سنبلا والا فلا ينبغي له ان يتركه حتى يكون سنبلا ومنها الخبر عن بيع حصائد الحنطة والشعير وسائر الحصائد قال حلال فليبعه بما شاء ولا خلاف في شيء من ذلك الا ما يحكى عن المقنع في الاول حيث شرط كونه سنبلا او القصيل له الخبر عن الحنطة والشعير اشتري زرعه قبل ان يسنبل وهو حشيش قال لا الا ان يشتريه لقصيل يعلفه الدواب ثم يتركه ان شاء حتى يسنبل وفيه مضافا الى الضعف سندا بالبطائني قصوره عن المقاومة لما مر جدا من وجوه شتى واما الموثق لا تشتر الزرع ما لم يسنبل فاذا كنت تشتري اصله فلا باس بذلك الحديث فليس له فيه حجة لظهور السياق في ان المراد بالزرع هو الحاصل وقد مر انه لا يجوز بيعه قبل بدو صلاحه الذي هو انعقاد حبه الشاهد عليه قوله فاذا كنت تشتري اصله الى اخره ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى استحقاق المشتري الصبر الى اوان البلوغ فيجب على

على البايع الصبر اليه لان الموثقة الاولى ظاهرة في خلافها حيث دلت على انه لا ينبغي الترك حتى يسنبل مع عدم شرط الابقاء ولكن ليس نصا في التحريم بل ولا ظاهرا فيه بما اشعرت اللفظة بالكراهة جدا فلا باس بحملها عليها لذلك وجمعا واما حملها على صورة البيع قصيلا كما يشعر به سوقها فلا ادري له وجها الا بضعف اشعار السوق فان شراء القصيل اعم من شرائه قصيلا وثانيا بان شراءه كذلك ينافي التفصيل في الجواب بقوله ان كان اشترط عليه الابقاء لعدم المنافاة اشتراط الابقاء الشراء قصيلا اذ معنى الشراء بشرط القطع جدا صرح به الحامل ايضا ويجوز بيع الخضر كالقثاء والباذنجان والبطيخ والخيار بعد انعقادها وظهورها وان لم يتناهى عظمها على الاشهر خلافا للطوسي فاشترط كمال لقطة ولقطات معينة معلومة العدد كما يجوز شراء الثمرة الظاهرة وما يتجدد في تلك السنة وفي غيرها مع ضبط السنين لان الظاهر منها بمنزلة الضميمة الى المعدوم سواء كانت المتجددة من جنس الخارج ام غيره والمرجع في اللقطة الى العرف فما دل على صلاحيته للقطع يقطع وما دل على عدمه لصغره او شك فيه لم يدخل اما الاول فواضح واما المشكوك فيه فلاصالة بقائه على ملك مالكه وعدم دخوله فيما اخرج باللقط وكذا يجوز بيع ما يجز كالرطبة بفتح الراء وسكون الطاء وفي المنتخب هي ما قيل له اوراق صغار دون نظر في الجملة ويقال له بالفارسية اسبست كما عن الصحاح والمغرب جزة وجزات وكذا ما يخرط اصله كالحناء ان يقبض باليد على اعلى القضيب ثم يمرها عليه الى اسفله لياخذ منه الورق ومنه المثل السائر دونه خرط القتاد والمراد هنا ما يقصد من ثمره ورقه كالحناء والتوت بالتائين من فوق خرطة وخرطات ودليل الجواز في الكل بعد الوفاق في الظاهر الاصل والعمومات السليمة عن المعارض مضافا الى المعتبرين في الاخيرين احدهما الموثق عن ورق الشجر هل يصلح شراؤه ثلث خرطات او اربع خرطات فقال اذا رأيت الورق في شجرة فاشتر منه ما شئت من خرطة فهو في غاية الظهور فيما عليه الاكثر من اشتراط الصحة بالظهور خلافا للمحكي عن ط وابن حمزة في نحو الجزة الثانية والثالثة فجوز بيعها منفردة قبل الظهور وهو باطل لنا الغرر والجهالة مضافا الى الموثقة بعد اطلاق الرواية الثانية عن الرطبة يبيعها هذه الجزة وكذا وكذا جزة بعدها قال لا باس به ثم قال كان ابي يبيع الحناء كذا وكذا خرطة مع ظهوره صحتها فيما دلت عليه تقية ولو باع الاصول من النخل بعد التأبير فالثمرة للبايع بلا خلاف الا من ابن حمزة فحكم بانها قبل البلوغ للمبتاع مطلقا و المعتبرة وغيرها من الادلة عليه حجة وكذا لو باع الشجرة بعد انعقاد الثمرة كانت للبايع مطلقا مستورة كانت او بارزة ما لم يشترطها المشتري فيدخل هنا وبنا بقاء على الاشهر الاقوى خلافا للطوسي في المستورة كالورد الكمام فيتبعه فحكم بالدخول معه اشتراطها والكلام في المقامين وما يتعلق بهما قد مضى في بحث ما يدخل في المبيع مفصلا وحيث ما كانت الثمرة للبايع وجب على المشتري تبقيتها الى اوان بلوغها واخذها عرفا بحسب تلك الشجرة من بسر او رطب او تمر او عنب او زبيب ان اضطرب العرف فالاغلب ومع التساوي في الحمل على الاقل اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على حرمة التصرف في مال المشتري على المتيقن او الاكثر بناء على ثبوت اصل الحق فيستصحب الى ان يثبت المزيل واعتبار التعيين بدونه يبطل للاختلاف المؤدي الى الجهالة او وجه لا خلاف في اصل الحكم ومستندهم فيه مع مخالفته الاصل المتقدم للعبد غير واضح واستثنى البعض لو استلزم كون الثمرة للبايع ذلك ضررا بينا وحيث نفي الضرر بالمثل معارض فان كان اجماع او قضاء عادة بذلك والا فالامر على الفقيه ملتبس نعم ربما يستأنس له بنصوص الزرع المتقدمة الدالة عليه باوضح دلالة ولعله مع عدم الخلاف كاف للحجة في المسئلة ويجوز ان يستثني البايع ثمرة شجرة معينة او شجرات بعينها او حصة مشاعة كالنصف والثلث او ارطالا معلومة بحيث يزيد عنها بقدر ما يقابل الثمن بلا خلاف الا من الحلبي في الاخير فمنعه للجهالة وفي ذلك لاصحابنا على خلافه لمنع الجهالة بعد تعين مقدار الثمرة المبيعة بالمشاهدة ومع ذلك رواية صريحة صحيحة عند جماعة وفيها ان لي نخلا بالبصرة فابيعه واسمي الثمن واستثني الكر من التمر او اكثر او العدد من النخل قال لا باس ونحوها اخرى لراويها عن رجل يبيع الثمرة ثم يستثني كيلا وتمرا قال لا باس به قال وكان مولى له عنده جالسا فقال المولى انه ليبيع ويستثني يعني ابا عبد الله فقال فنظر اليه ولم ينكر ذلك من قوله ولو خاست الثمرة بامر منه سبحانه سقط من الثنيا وهو المستثنى بحسابه ونسبته الى الاصل في الصورتين الاخيرتين خاصة بخلاف الاولى فان استثناءها كبيع الباقي منفردا فلا يسقط منها بتلف شيء من المبيع لامتياز حق كل واحد عن صاحبه بخلاف الاخيرتين لانه فيهما شايع في الجميع فيوزع الناقص عليهما اذا كان التلف بغير تفريط وطريق توزيع النقص على الحصة المشاعة جعل الذاهب عليهما والباقي لهما اما في الارطال المعلومة فيعتبر الجملة بالتخمين وينسب اليها المستثنى ثم ينظر الذاهب فيسقط منه بتلك النسبة ولا يجوز بيع ثمرة النخل بتمر منها اجماعا كما في ط ولف ولك وضة ح وتبع للمفلح الصيمري وب و غيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة فمنها الصحيح نهى رسول الله عن المحاقلة والمزابنة ونحوه الموثق النبوي انه نهى عن بيع المحاقلة والمزابنة والمحاقلة بيع الزرع وهو في سنبله بالبر والمزابنة بيع التمر في رؤس النخل بالتمر ويستفاد منه ما في العبارة وكلام الجماعة كافة من ان هذه المعاملة هي المزابنة وان المعاملة الآتية هي المحاقلة مع ان ذلك محكي عن جملة من اهل اللغة الا ان المستفاد من ذيل الخبرين الاولين سيما الثاني عكس التفسير اذ فيه المحاقلة بيع النخل بالتمر والمزابنة بيع السنبل بالحنطة وحمل على وهم الراوي ولا باس به جمعا فان ما عليه الاصحاب اقوى لاجماعهم عليه ظاهرا مع اعتضاده بالنبوي المتقدم المنجبر ضعفه بعملهم جدا مع انه لا ثمرة للاختلاف في تعلق الباب للاجماع على تحريمهما مطلقا سميت احدهما باسم الاخرى ام لا نعم ربما يظهر في الكفاية بالخبر الخاص نحو ما لو نذر ترك المزابنة مثلا او قلنا بصحة بيعنا ثمرة النخل بتمرها لزمت على الاول دون الثاني

معه لا يجوز بيعها بتمر من غيرها فيه قولان أظهرهما وأشهرهما سيما بين المتأخرين المنع وفاقاً لأحد قولي الطوسي وظاهر المفيد وابن زهرة وابن حمزة والتقي
والديلمي والحلي بل في الغنية الإجماع عليه وهو الحجة مضافاً إلى إطلاق النصوص المتقدمة ونصوص أخر كالوارد في العرية وفيه هي النخلة تكون للرجل في دار رجل
آخر يجوز أن يبيعها بتمر من غيرها ومقتضاه رجوع الإشارة في لفظة ذلك إليه هو صريح في المنع هنا كما لا يخفى وبه يضعف احتمال العهدية في اللام في النصوص
ورجوعها إلى تمر نفس النخلة المذكور كما مضى سابقاً مع أن الخبر بمقتضى يكشف بعضها بعضاً مع بعده في الخبرين الأولين منها جداً إذ لم يتقدم لتمرها ذكر فيهما سابقاً
والحمل كما في أحدهما النخل كما في ثانيهما أعم من التمر جداً فكيف يمكن جعل اللام للعهد الإشارة إليهما فتأمل جداً والقول الثاني هو الجواز للنهاية وجماعة لكل
والعمومات المخصصة بما مر من الأدلة والمعتبرين أحدهما الصحيح في رجل قال لآخر بعني ثمرة نخلك هذا الذي فيها بقفيزين من تمر أو أقل أو أكثر يسمي ما شاء
فباعه قال لا بأس به وقال التمر والبسر من نخلة واحدة لا بأس به صحيح وقال التمر والبسر من نخلة واحدة لا بأس به الحديث وثانيهما الموثق سمعت أبا عبد الله عليه السلام
يقول إن رجلاً كان له على رجل خمسة عشر وسقاً من تمر وكان له نخل فقال له خذ ما في نخلي بتمرك فأبى أن يقبل فأتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله إن لفلان
على خمسة عشر وسقاً من تمر فكلمه يأخذ ما في نخلي بتمره فبعث النبي صلى الله عليه وآله فقال يا فلان خذ ما في نخله بتمرك فقال يا رسول الله لا يفي وأبى أن يفعل الحديث وفي
آخره أن ربيعة الرأي لما بلغه هذا عن النبي صلى الله عليه وآله قال هذا ربا قلت أشهد بالله إنه لمن الكاذبين قال صدقت وفيهما مضافاً إلى قصور الثاني سنداً المقاومة
لما مر جداً مخالفة الأول منهما وإن صح سنداً للمجمع عليه ولا بالإطلاق جواز البيع بالتمر في صدره بل عمومه الشامل لما إذا كان من النخلة جداً وثانياً
بوقوع التصريح به في قوله التمر والبسر من نخلة واحدة لا بأس ولذا حمله الشيخ على العرية والذب عن ذلك بتقييد الإطلاق في الأول دعوى عدم
الفك في الحجية بخروج البعض للمدة في الثاني لا يفيد فإن مثل ذلك وإن لم يقدح فيهما ابتداء إلا أنه قادح في مقام التعارض جداً ومع ظهور الثاني
في البيع الذي هو خاصة بمقتضى النصوص والفتاوى محل المنع فيحتمل الصلح وقد حمله الشيخ ولعله هو متعين جمعاً كذا لا يجوز بيع السنبل كما
في أكثر النصوص والفتاوى بل في ط ولك الاتفاق عليه فيرجع إليه التعبير عنه في بعضها ببيع الزرع بحنطة إجماعاً نصاً وفتوى في الجميع مع الاستناد
إلى المستند في أن هذه المعاملة هي المحاقلة مدة تقدم وفي جواز بيعه بحب من غيره قولان أظهرهما وفاقاً للمرتضى التحريم لعين ما مضى مضافاً إلى خصوص
الموثق هنا الأمر بشراء الزرع بالورق والمعلل بأن أصله طعام المشعر بل الظاهر في المنع عن بيعه بالطعام مطلقاً والقول الثاني تقدم استنادهم إلى
العمومين المخصصين بما مر والصحيح لا بأس بأن يشتري زرعاً قد سنبل وبلغ بحنطة وفيه أنه مع مخالفة إطلاقه الشامل لما إذا بيع بحنطة منه الإجماع
واحتمال الاختصاص بصورة عدم التجانس بينهما بين السنبل كأن أو زرع بيع بها إلا كلام في الجواز فقط الأصحاب صرح عن المقاومة لما مر جداً لا استدلال
ضعيف وأضعف منه الاستدلال بالمعتبرين أحدهما الموثق عن بيع حصيد الحنطة والشعير وسائر الحصائد قال حلال فليبعه بما شاء وثانيهما الحسن
عن رجل اشترى من رجل أرضاً جرباناً معلومة بمائة كر على أن يعطيه من الأرض قال حرام فقلت جعلت فداك فإن اشترى منه الأرض بكيل معلوم
وحنطة من غيرها قال لا بأس بذلك لقصور سندهما عن المقاومة لما مر أولاً وخروجهما عن محل البحث ثانياً لظهور الأول في الحصيد وليس الكلام
فيهما بل فيما لو حصد يكون على أصله قائماً واحدهما غير الآخر كما ترى وعلى تقدير التجوز في الحصيد بأن يراد منها الزرع الآئلة إليها يأتي في عمومها
مضى في الملاذ الصحيح المتقدم جداً مع أن الموجود في بعض النسخ وفيه بدل بما شاء إن شاء فلا دلالة فيه أصلاً والثاني في بيع الأرض بحاصلها وعين لا بيع
الزرع بها وتأويله إليه بإضمار أو تجوز مع عدم إمكان الاستدلال به حينئذ لا داعي يلجئ إليه واعلم أن مقتضى الأصل واختصاص النصوص وكثير من الفتاوى
بالمنع عن بيع ثمرة النخل بالتمر والسنبل المتبادر منه نحو الحنطة بحب جواز بيع باقي الثمار على أصولها ولو بمجانسها منها أو من غيرها وبه صرح جماعة من أصحابنا
خلافاً لآخرين فعدوا المنع إليهما وألحقوهما بالمزابنة إذا كانت في الأشجار وبالمحاقلة إذا كانت في الزرع نظراً منهم إلى أن مناط المنع فيهما احتمال
تحقق الربا بناء على أنها بيع تمر وزبيب بمثلين مكيلين أو موزونين في الغالب لتفاوت تحصل شرط الربا ولأن بيع أحد الربويين بالآخر مشروط بالعلم
بتساويهما قدراً كما مضى وهو معلوم أنها غير حاصلة هنا وهو كما ترى فإن الثمار على الأصول والأشجار ليست معلومة بأحد التقديرين جداً بل تباع مشاهدة
عرفاً وعادة وشرعاً والمعتبر من المكيل والموزون في الربا ما قدر بهما فعلاً لا تقديراً كما تقدم نصاً وفتوى مضافاً إلى وقوع التصريح بنفي الربا في بعض
ما مضى من النص فلا وجه للاستناد إليه وأما الاستناد في الثمار إلى العلة المنصوصة في المنع عن بيع الرطب بالتمر من النقصان عند الجفاف على بعده
القول بالتعدية بالعلة المنصوصة غير مجد ولا باختصاصها من الكل لعدم شمولها لما لو بيع ثمار الأشجار بمجانسها اليابس الموافق في الرطوبة واليبوسة ثانياً
باختصاصها بالعوضين المقدرين بأحد التقديرين فعلاً وليس المقام منه قطعاً واحتمال التعدية إليه بعيد جداً بناء على قوة احتمال مدخلية الخصوصية في
العلة منافية جداً نعم ربما يستأنس لهم في الجملة بالموثق المتقدم الأمر بشراء الزرع بالورق ولا ريب أن ما ذكروه أحوط سيما بيع الرطب باليابس ويجوز
بيع العرية بخرصها إجماعاً كما في الغنية وكذا في ط ولك وشرح يع للصيمري وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة المقيد لإطلاق النصوص المتقدمة مضافاً إلى
بعض المعتبرة رخص رسول الله صلى الله عليه وآله في العرايا أن يشتري بخرصها تمراً وقال والعرايا جمع عرية وهي النخلة التي تكون للرجل في دار رجل آخر فيجوز له
أن يبيعها بخرصها تمراً الخبر عند المالك بقوله فيشتريها صاحب المنزل بخرصها تمراً وظاهر النص والعبارة كما ترى أن العرية ما يكون في الدار خاصة وبه

عن القاضي

عن القاضي في الكامل خلافاً لما ذكره فألحقوا البستان بالدار وفي الغنية ولك الإجماع عليه وهو الحجة مضافاً إلى التصريح به عن أهل اللغة وإطلاق المروي
عن معاني الأخبار عنه أنه رخص إلى أن قال واحدتها عرية وهي النخلة التي يعريها صاحبها رجلاً محتاجاً والإعراء أن يبتاع تلك النخلة من المعري بتمر لموضع
حاجته وظاهر الإطلاق مضافاً إلى التعليل كما ترى يتأتى بالعموم للبستان بل وغيره أيضاً كالخان ونحوه والسند إن قصر إلا أنه بالشهرة منجبر ومنه يظهر وجه
التعدي إلى مستعير الدار ومستأجرها كما في كلام جماعة وليس في الرواية الأولى كالعبارة من حيث التقييد فيهما بصاحب الدار منافاة لذلك لصدقه أيضاً
بإذن ملاكه نعم ينبغي منه الاختصاص بالبيع من صاحب الدار دون غيره ولا كلام فيه وفاقاً لظاهر الأصحاب ومقتضى الأصل اختصاص النصوص بحكم
التبادر والصريح في الجملة بالنخلة الواحدة بتمر من غيرها عدم التعدي إلى ما لم يكمل فيه القيود الثلاثة فلا عرية فيما عدا النخلة فقلنا بالمزابنة فيه ولا
وفائدة انتفائها على الأول حرمتها على الثاني جوازها من دون قيودها في لما ادعى الوفاق على أصل الانتفاء هنا ولا في المتعدد منها الأمع تعدد
الموضع والمالك أو العقد لا بتمر منها مطلقاً وفاقاً لأكثر أصحابنا مؤيداً باستلزام جوازه اتحاد الثمن والمثمن المتمم منه اتفاقاً وقيل بالجواز فيه للإطلاق
النص وفيه ما مر وفصل ثالث في اشتراط كون التمر منها الأول والا فالثاني أن يصير عليه حتى يصير تمراً والا فالعمد يجب كونه مما اللزوم بيع الكالي بالكالي
بكونه جداً والمراد بخرصها البيع بمقدارها فلو اشتراها بزائد أو ناقص لم يجز اتفاقاً نصاً وفتوى وهل يعتبر فيه المماثلة بين ثمرة النخلة عند صيرورتها
تمراً وبين التمر الذي هو الثمن والمماثلة بين ما عليها الآن وبين التمر قولان للأول المحكي عن الأكثر بل في الكل استلزام أن التأخير بيع الرطب بالتمر متساوياً
منه كما مضى وللثاني كما عن كره أنه مستفى وظاهر إطلاق النص والفتاوى وصريح جملة منها أنه لا يعتبر مطابقة ثمرتها جافة لثمنها الواقع بل يكفي المطابقة
في ظن الخارص عند العقد فلو زادت عند الجفاف عنه أو نقصت لم يقدح في الصحة خلافاً لمن شذ فاعتبر فيها المطابقة ويأتي عليها المنع عن
التصرف في ثمرة النخلة بالأكل ونحوه إلى استعلام المطابقة وعدمها بالجفاف وفي اشتراط التقابض في المجلس قولان أظهرهما وعليه الأكثر الإطلاق
النص والفتوى وعن ط نعم وهو ضعيف جداً بل في بعض العبائر الإجماع على خلافه ويجوز بيع الزرع قصيلاً أي مقطوعاً بالقوة بأن يشرط قطعه قبل
حصاده وعلى المشتري قطعه عملاً بمقتضى الشرط ولو امتنع عنه فللبائع إزالته وتفريغ أرضه منه مطلقاً كما عليه جماعة أو بشرط الإذن من الحاكم
أو تعذره كما عليه شيخنا الشهيد الثاني وهو قوي اقتصاراً فيما خالف الأصل على المتيقن والمستند في الجواز بعد الوفاق على الظاهر نفي الضرر
المتفق عليه فتوى ورواية ومنه يعلم الوفاق على ما يحكى الوجه في أن له المطالبة بأجرة أرضه عن المدة التي بقي فيها بعد إمكان قصله مع الإطلاق
وبعد المدة التي شرط قصله فيها مع التعيين ولو كان شراؤه قبل أوان قصله وجب على البائع الصبر إلى أوان بلوغه مع الإطلاق كما لو باع الثمرة والزرع
للحصاد ولو تركه أي البائع القصل كان له ذلك أن يطالبه المشتري بأجرة أرضه عن المدة وأرش النقص في الأرض إن حصل
فيها بسببه إذا كان التأخير بغير رضاه ويجوز أن يبيع ما ابتاعه من الثمرة على أصولها بزيادة عن الثمن أو نقص قبل قبضها بلا خلاف هنا إن
قيل بالمنع فيما عداه بل في لك الإجماع عليه وهو الحجة بعد الأصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة لاختصاص النصوص المانعة بالمكيل والموزون
خاصة وليس الثمرة على الشجرة مكيلة أو موزونة بالضرورة مضافاً إلى صريح الصحيحين أحدهما في رجل اشترى الثمرة ثم يبيعها قبل أن يقبضها قال لا بأس و
نحوه الثاني بزيادة قوله إن وجد بها ربحاً فليبع ونفي البأس فيهما يقتضي نفي الكراهة أيضاً فلا وجه لقوله على كراهية ولعلها للإطلاق بعض الأخبار و
الفتاوى بالمنع لكنه سابقاً لم يجعله سبباً للكراهة مطلقاً بل خصها بالمقدر بأحد التقديرين خاصة كما اشترطه أكثر النصوص وفتاوى الجماعة ولو كان بين
اثنين أو جماعة نخل أو زرع أو شجرة فتقبل أحدهما بحصة صاحبه أي الثمرة المدلول عليها بالنخل مع أن في بعض النسخ صرح بذكر الضمير وهو الأظهر
بحسب السياق وفي نفس الثمرة خاصة كما يستفاد من جماعة أو من ثمرة مطلقاً ولو من غيرها كما يستفاد من آخرين بوزن معلوم صح للصحيح منهما عن الرجلين يكون
بينهما النخل فيقول أحدهما لصاحبه اختر إما أن تأخذ هذا النخل بكذا وكذا كيلاً مسمى وتعطيني نصف هذا الكيل زاد أو نقص وإما أن آخذه بذلك
قال لا بأس ومنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله بعث عبد الله بن رواحة فقوم عليهم قيمة وقال إما أن تأخذوه وتعطوني نصف الثمرة وإما أن أعطيكم نصف الثمرة
وآخذ فقالوا بهذا قامت السماوات والأرض ونحوه الثالث بزيادة ظهوره في كون الثمن من التمر لعدم اختلاف نسخه بتبديل أحد اللفظين بمكان
الآخر كما في الثاني وبهذه النصوص يقيد إطلاق المنع في النصوص الواردة في المزابنة والمحاقلة إن قلنا بكونه بيعاً مع ذلك لا خلاف فيه بين الطائفة
على الظاهر فيقال للسانظر أمثلا لي عدم كونه بيعاً إلا أنه مزابنة ولا صلحاً ولا إجارة للغرر والجهالة إن كان العوض مشروطاً من نفس الثمرة وإن
كان في الذمة لزم وجوب الثمن مطلقاً كانت الثمرة باقية أو تالفة مع أنهم اشترطوا في الصحة السلامة من الآفة وهو على أصله حسن غير مستحسن على
غيره لاحتمال كونه معاملة أخرى غير الأمرين أو هما ويكون مرتفعاً عنهما ما ينافيهما بنائهما والاستثناء النصوص المروية المعتضد بعد الصحة
والكثرة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون الآن إجماع الطائفة أظهرها ما دل على ما اتفقا عليه بل ادعى عبارة خلافاً لظاهر الجماعة المحكي
في الروضة فاشترطوا في صيغتها الوقوع بلفظ القبالة وجهه غير واضح وظاهر الصحيح الأول وغيره أن المتقبل يملك الزائد وعليه الناقص وأما
الحكم بأن قراره مشروط بسلامة الثمرة من الآفة الإلهية بحيث لو حصلت فيهما ... منهما فلا شيء في الجملة ويرجع الأمر إلى ما كانا عليه من الشركة

فوجهه غير

وجهه غير واضح وان ذكره جماعة من الاصحاب كالحلي عن بيانه خالية وتوجيهه بان المتقبل المراضي بحصة معينة في العين صار بمنزلة الشريك غير نافع
لان كون العوض منها غير لازم وان جاز فرضا انما وقع بالقبالة لا به مشتركا الا ان ينزل على الاشاعة فالحجة في فاقد الروضة وجماعة عدم اشتراط الجهالة في
العقدان لم يشترط كون الثمن من نفس الثمرة او اشترط ولم ينزل على الاشاعة ولو كان النقص لا بآفة بل بخلل في الخرص لم ينقص شيء للاصل وفي النص
كذا لا ينقص لو كان بتفريط المتقبل بلا اشكال ثم ان ظاهر العبارة هنا في بيع عدم لزوم هذه المعاملة وان غايتها الجواز والصحة ولعله نظرا الى
قصور النصوص المزبورة عن افادة اللزوم بالبديهة وفيه مسامحة لابتنائها على كونها عقدا مع الاتفاق عليه ظاهرا والاصل فيه اللزوم نظرا
الى العمومات الامرة بالوفاء به من الكتاب والسنة اذا مر الانسان بثمرة النخل والفواكه جاز له ان ياكل ما لم يضر به ويفسد بان ياكل منه كثيرا بحيث
يؤثر فيها اثرا بينا ويصدق معه مسماه عرفا ويختلف ذلك بكثرة الثمرة والمارة وقلتهما جدا وليس من هذا الشرط الافساد بكسر الغصن ونحوه و
ان كان في حكمه انه حراما او لم يقصد المرور اليه للاكل بل يكون المرور اتفاقيا بان يكون الطريق قريبة منها بحيث يصدق عليه المرور عرفا لان
يكون طريقه على نفس الشجرة على الاشهر الاظهر بين الاصحاب بل لم نقف على مخالف فيه من قدمائهم الا ما يحكى عن بعضهم في بعض كتبه بل ادعى عليه
في موضع الوفاق وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المعتضد بعضها المنجبر قصور باقيها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من القدماء اجماعا
وبعمل عمو الحلي الذي لا يرى العمل بالاخبار الا ما تواتر منها او تعاضد بالاجماع مع انه قد ادعيها اعيانا من صحاح منها المرسل كالصحيح عن الاشهر الصحيح
عن الرجل يمر بالنخل والسنبل والثمرة افيجوز له ان ياكل منها من غير اذن صاحبها من ضرورة او من غير ضرورة قال لا باس وليس بحمله على الاكل من ثمرة
الا الشهوة ولو له ما يغنيه عن الاكل من ثمره وهل له ان ياكل من جوع قال لا باس ان ياكل ولا يحمله ولا يفسده منها امر بالثمرة ناكل منها ومنها عن
الرجل يمر بالبستان وقد حيط عليه ولم يحط هل يجوز له ان ياكل من ثمره قال كل ولا تحمل ومنها لا باس ان يمر على الثمرة وياكل منها ولا يفسد الى غير
ذلك من النصوص الكثيرة ومن الاخبار الاخيرة منها انه لا يجوز ان يفسد يا خذ معه شيئا وهو اجماعا كما ياتي بل الظ الاجماع انه شرط وفي جواز ذلك اي الاكل مع
الشرط في غير النخل من الزرع والخضر تردد ينشا من قبح التصرف في مال الغير المعتضد بنص الاجماع الدال على النهي عن اكل اموال الناس بالباطل بغير تراض
والخبرين احدهما الصحيح عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع والنخل والكرم والشجر والبطيخ وغير ذلك من الثمار يحل له ان يتناول منه شيئا ياكل بغير اذن صاحبها
وكيف لها ان نهاصاحب الثمرة وامره القيم وليس له وكم الحد الذي يسعه ان يتناول منه قال لا يحل له ان ياخذ منه شيئا الثاني المرسل قلت للرجل
يمر على قراح الزرع ياخذ السنبل قال لا قلت اي شيء السنبلة قال لو كان كل من يمر اخذ سنبلة كان لا يبقى شيء وسند وان قصرا لا انه بالتعليل فيه
المؤيد بالاعتبار منجبر ومن الخبر الذي هو المرجح على ما هنا بصراحة الدلالة وعمل الاكثر فليحمل الخبران هنا على الكراهة وهذا الاذن كان مما يشعر من
اولهما او الحمل كما هو ظ الثاني بل الاول ايض ولا ريب ان الترك هنا بل وسابقا ايض احوط واولى بل ربما كان متعينا ولا وجه لتخصيص التردد بالحكم
هنا مع جريانه فيما سبق ايضا لا وجود القائل بالمنع هنا لان عدم تفصيل على نفي وعدم حكاية اجماع هنا مع اختصاص كثير من الفتاوى المجوزة المحكية في لف بالحكم سابقا
ثم ان اشتراط الشرطين في العبارة في الاباحة مقطوع به وبثالث هو ما حكم به فيهما من عدم جواز الحمل بين الطائفة بل لعله اجماع وهو الحجة مضافا الى الاصل
واختصاص النصوص المبيحة بصورة المرور خاصة ونفي الباس عنه في الرواية الاخيرة مع قصور السند عن الجابر فيه لعله مصروف الى الاكل المعطوف عليه
وكانه قال لا باس بالاكل بعد المرور اتفاقا فيثبت الشرط الثاني واثبات الاخيرين من الاصل والنصوص مشكل لاندفاع الاول باطلاق الرخصة عدم
عوض الثاني الا بالنهي عنهما غايته الحرمة وهي اعم من الشرطية فاثباتها بذلك كما في كلام جماعة لا يخ عن مناقشة نعم الظ التلازم بينهما النهي عن الافساد اذا
منه بما مر وهو عدم الاكل ثم ابدا الى اخر ما تقدم ولا ان فسر بالمعنى الاخر وزيد على الثلثة شروط اخرى عدم العلم بالكراهة وعدم ظنها وكون الثمرة على
الشجرة ولا باس بها اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن المتبادر من اخبار الرخصة وما بما يظهر منه المنافاة للشرط الاول قاصر السند غير معلوم الجابر

الفصل السابع

في بيع الحيوان اذا تلف الحيوان المبيع في الثلثة الايام التي هي مدة الخيار فيه فهو من مال البايع مط ولو كان بعد حصول القبض
من المشتري اذا لم يكن التلف بسببه ولا عن تفريط منه لما مر مفصلا في المسئلة الخامسة من احكام الخيار من ان التلف في زمان الخيار ممن لا خيار له فلا نعيد
ولا يمنع العيب الحادث في الحيوان من غير جهة المشتري في زمن الخيار من الرد باصل الخيار مط بلا خلاف في الظ لانه مضمون على البايع بالوفاق على
الظ والمعتبرة المتعددة في خيار الحيوان منها الصحيح على من ضمان الحدث في الحيوان قال على البايع حتى ينقضي الشرط ثلاثة ايام وح لا يكون مؤثرا في رفع الخيار
وفي جواز الرد بالعيب ايض وعدمه قولان للاول كما هو ظ الاكثر ولعله الاظهر انه مضمون على البايع نظ الثمرة فيما لو اسقط الخيار الاصلي المشترط فله الرد
بالعيب على الاول لا على الثاني ونحو ثبوت الخيار بعد انقضاء الثلثة ايام وعدمه على الثاني يسقط الخيار ويبقى على الاول اذ لا يتقيد خيار العيب بالثلثة
وان اشترط حصوله فيها فانما قبلها وغايته ثبوته فيها ليتبين هو غير قادح فانها معرفات يكن اجتماع كثير منها في وقت واحد كما في خيار المجلس والشرط
والغبن اذا اجتمعت في بيع واحد قبل التفرق ولو كان حدث العيب بعد الثلثة منع الرد بالعيب السابق لكونه غير مضمون على البايع مع تغير المبيع
فان رده مشروط بقائه على ما كان فيثبت في السابق الارش خاصة واذا بيعت الحامل فالولد للبايع على الاظهر الاشهر ما لم يشترطه المشتري وقد مر

البحث فيه وفائدة للمشتري مع الشرط مفصلا في بحث ما يدخل في المبيع فلا نعيده ثانيا ويجوز ابتياع بعض الحيوان مشاعا مع التعيين كالنصف والثلث
والربع اجماعا في الظ والمحكي في ح عد للبيع على ذلك وكلام غير مصرحا هو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عما يوجب فساد المعاملة من نحو
الجهالة بالضرورة وفحوى النصوص الاتية ان قلنا بها لا يجوز مفروضا ولو كان راسا او جلدا او لا غير معين كشيء وجزء اجماعا منهم في المقامين على الظاهر
مضافا الى الاجماع في الثاني في بعض عبارات الجماعة وهو الحجة مضافا الى الادلة الاتية للمنع في الاول والجهالة الشبهة في الثاني واما لو باع الشاة او استثنى
الراس والجلد صح مع فساد رواية السكوني ونحوها المروي عن العيون ان البايع يكون شريكا بنسبة قيمة ثنيا ومثنيا فلو قوم الشاة بجميعها بعشرة وبدون
المستثنى بثمانية كان للبايع شريكا بالخمس وبه افتى في النهاية مدعيا عليه الاجماع ونحوه وبعض وفي ولا ريب في ضعفه لقصور سند الرواية او عدم
مقاومتها للقواعد الاتية في كلام الجماعة ثانيا مخالفتها للاعتبار ثالثا فان الشركة بالنسبة الزام بغير ما وقع عليه التراضي جدا ومتى حكمنا بالمنع
الاستثناء لم يبق في اللفظ ما يدل على جزء مشاع فكان طرحها متعينا فقد ردها جماعة اما سابقا كما مر وامثالنا انهما لعلة لذا
اختار الاكثر خلافها وان اختلفوا في المسئلة بعد ذلك على اقوال اربعة فبين مصحح للبيع والشرط مط فله عين المستثنى كما في الانتصار عن المفيد
الاسكافي والتقي والحلي عملا بمقتضى الاصل العمومات بلزوم العقود والشروط مع تعيين المستثنى وفيه منع على الطلاق ومبطل لهما كذلك استنادا
الى افضائه الى الضرر والتنازع لان المشتري قد يختار بقيته هذا الحيوان وهو يؤدي الى عدم انتفاع البايع بحقه ان اختار البايع نحره ليتوصل الى حقه كان
فيه منع المشتري من التصرف لما يختاره من التصرفات وربما كانت التبقية انفع له من الذبح فيؤدي الى التنازع وفيه ما سبق من المنع على الاطلاق و
مفصل تارة بين حي الحيوان فالثاني ومذبوحه فالاول كما في عد وهو لا يوي جمعا بين دليلي القولين مع سلامتهما عن الايراد من المتقدمين في دليلين
ولخرى كذلك لكن بزيادة الحاق ما يراد ذبحه بالمذبوح كما في لف وكلام جماعة بعد وقوة دليل المنع المتقدم فيما يقم وفيه نظر فان ارادة الذبح قد
لا يجامعه فقد يحصل البدا فيؤدي الى المحذور من الضرر والتنازع مضافا الى عدم اعتضاد دليل المنع في ذلك بل منه الجهالة التفاوت لحم الراس والجلد و
كثرة بتفاوت المذبح والجلد فيه ونحو الا ان تبقى بعد عدم مثل ذلك في العرف لما شراؤه سفاهة ولعله كذلك في الراس ظاهر الا ان الدليل لا
قائم جدا ولو اشترك جماعة في شراء الحيوان واشترط احدهم الراس والجلد بماله من الثمن كان له منه من المبيع بنسبة ما نقد لا ما شرط للخبر بل ربما
عد من الصحيح في رجل شهد بعيرا مريضا وهو يباع فاشتراه رجل بعشرة دراهم واشرك فيه رجلا بدرهمين بالراس والجلد فقضى ان البعير برئ فبلغ ثمانية
دنانير فقال لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ فان قال اريد الراس والجلد ليس له ذلك هذا الضرار وقد اعطى حقه اذا اعطى الخمس ومال فيه مقام مع ظهوره
كما سبق فيما يقصد نحره لا مط فلا وجه للتعميم على تقدير العمل بها ابعد وجود القول بالفصل بين مورده فالجواز وغيره فالمنع كما مضى الا ان لم ينف
على مخالف هنا عدا شيخنا الشهيد الثاني ومن تبعه من بعض اصحابنا حيث جعلوا الحكم فيه وفيما سبق واحدا وهو كذلك ان لم يكن انعقد الاجماع على خلافه
وربما احتمله في ح عد للمحقق الثاني لعله وجه الفرق بينهما في العبارة وغيرها من التردد في الاول والجزم بالحكم هنا هو حسن ان تم والا فيتجه صحة
السند على تقديرها غير كاف في الخروج عن مقتضى القواعد المتقدمة جدا مع امكان تاويل الرواية الى ما يلائمها ولو قال اشتر حيوانا بشركتي او بيننا صح البيع
لهما فان الامر بالشراء كذلك توكيل ولا اختلاف فيه ولا في ان على كل واحد منهما نصف الثمن لا غير فان الظ من الشركة المطلقة هو التساوي في الحصة مضافا الى عدم
امكان الترجيح الا مع قيام قرينة عليه فيتبع ان ادى احدهما الجميع باذن الاخر صريحا او فحوى ولو بمقتضى العادة المعلومة لتمام الانعقاد عنه لزم الغرم له
والا فلا ولو تلف المبيع بعد قبضه باذن الاخر ولو فحوى فهو منهما فان ذلك مقتضى الشركة جدا ويرجع على الاخر بما نقد عنه ان كان باذنه لا مطلقا
لو زاد الامر على ذلك فقال اشتره على ان يكون الربح لنا اي بيننا ولا خسران عليك لم يحصل له لزوم الشرط وفاقا للحلي وجماعة من المتاخرين قال لانه مخالف
لاصول المذهب لان الخسران على رؤس الاموال بغير خلاف فاذا شرط على احدهما من الشريكين كان هذا الشرط مخالفا للكتاب والسنة لان السنة جعلت
الخسران على رؤس الاموال ويضعف بامكان التحويل في ذلك الى الكتاب والسنة من حيث امرهما بالوفاء بالعقود والشروط وتصريحهما بحل اكل مال الغير
مع التراضي وقد حصل هنا كما هو المفروض وقال سبحانه الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفي رواية صحيحة اذا شارك رجل في جارية له وشرط للشريك
الربح دون الخسارة جاز اذا طابت نفس صاحب الجارية وفي رب منه اخرى في رجل شارك رجلا في جارية فقال ان ربحت فلك وان وضعت فليس
عليك شيء فقال لا باس بذلك اذا كانت الجارية للقائل فتد ودعوى مخالفة الشرط لها لا وجه لها وانتفاء الشركة بهم والخسارة على الاطلاق محل مناقشة
فقد يخص ذلك بصورة عدم اشتراطهما على احدهما وانى له بدفعه فالمصير الى الجواز لا يخ عن قوة وفاقا للطوسي وفي لف وس كما حكي وظاهر العبارة وعد
فساد الشرط خاصة وجهه ليس بواضح ومقتضى الشرطية فساد الشركة من اصلها لفساد شرطها فتد جدا ويجوز النظر الى وجه المملوكة ومحاسنها اذا
اراد شراءها اجماعا كما حكاه جماعة والمعتبرة به مستفيضة منجبرة قصور اسانيدها مع ذلك بالاصل السالم عما يصلح للمعارضة اذ لم يكن بتلذذ ولا ريبة مضافا الى
الاعتضاد بعمل الطائفة ويجوز في كره النظر الى ما عدا العورة مط ولا يخ عن قوة وسياتي التحقيق في المسئلة في كتاب النكاح انشاء الله سبحانه ويستحب لمن
اشترى رأسا ان يغير اسمه عند شرائه بل قيل مط ولو بالانتقال بنحو من الهبة والصلح وان يطعمه

شيا حلوا ويتصدق عنه بار بعة دراهم شرعية ويكره ان يرده عنه في الميزان كل ذلك للروايات منها انا اشتريت اسافلا يزن ثمنه في كفة الميزان فما من راس
يرى ثمنه في كفة الميزان فافلح فاذا اشتريت اسافعر اسمه واطعمه شيا حلوا واذا ملكته فتصدق عنه باربعة دراهم وظاهره كغيره ترتب الكراهة على رؤية الثمن
في الميزان والذي عبر به في العبارة وكلام جماعة وعما قيل هنا لكنه ولو لم يكن في الميزان بل ما جاء به للنص على المتعارف من وضع الثمن في كفة الميزان عند الشراء
وهو حسن لو تم دليل على الكراهة مط وهو غير واضح جدا ويلحق بهذا الباب **مسائل الاولى** المملوك يملك فاضل الضريبة فعيلة بمعنى المفعول والمراد بها
ما يؤدى العبد الى سيده من الخراج المقدر عليه المستند في الحكم الصحيح اذا ادى الى سيده ما كان فرض عليه فما اكتسب بعد الفريضة فهو للمملوك الى ان قال
قلت له فللمملوك ان يتصدق مما اكتسب ويعتق العبد بعد الفريضة التي كان يؤديها الى سيده قال نعم واجر ذلك له قلت فان اعتق مملوكا مما اكتسب سوى الفريضة
لمن يكون ولاء العتق قال فقال يذهب فيتولى الى من احب فاذا ضمن جريرته وعقله كان مولاه ورثه الحديث قيل وافتى به الشيخ في يه وبعض من غير نظر فان المحكي من
عبارته في لف هو تملك التصرف خاصة لعله لذا نسبه دون التملك اليهما في تم القول بذلك محكي فيه عن الصدوق والاسكافي فما لا يملك العين لكن
لا مستقرا وكيف كان فالاقوى ما قيل من انه لا يملك شيئا مط الا ان يأذن له المولى في التصرف فيحصل له اباحة خاصة هذا القول هو الاشهر بين اصحابنا
كما حكاه جماعة منا هو لط لمن تتبع كلماتهم جدا حيث لم اقف على مخالف له في ذلك الا نادرا بل ادعى الشيخ في ف في كتاب الزكوة والفاضل في نهج الحق عليه
اجماعنا صريحا ودل عليه كلام الحلي المحكي في لف في كتاب العتق ظاهرا حيث قال انه لا يملك عندنا ونحو عبارة ط المحكية عنه في كتاب الكفارات وربما كان
في عبارة الانتصار اشعار به بل ظهور جدا مع قوة ترتيبه صريحا هو الحجة المؤيدة بالقاعدة الملكية السالمة كالاجماعات المحكية عما يصلح للمعارضة سوى
الروايات السابقة وهي مع اختصاصها بفاضل الضريبة بل ودلالتها على العدم فيما عداه بمفهوم الشرطية تاولها الاصحاب بارادة جواز التصرف والاباحة دون
الملكية وهو وان كان ينافيه ظ سياقها الا انه لا باس به جمعا بين الادلة مع منافاة اطلاقها المجمع عليه لطائفة من ثبوت الحجر عليه في تصرفاته الملكية
حيث دل على جواز عتقه وتبعه هو منضما الى نقل الاجماع على خلافه قد منعت عنه الكتاب السنة قال الله سبحانه ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر
على شيء ولا ريب في شمول الشيء المنفي لما ترتب عليه التصرف لغة واجماعا ولو لم نقل بشموله لنحو التملك ايضا فانه شيء ايضا ومقتضى العموم الناشي من وقوع النكرة
في سياق النفي الشمول له قطعا فهو حجة اخرى لنفي الملك مط ولعله لذا استدل لذلك اصحابنا واقرب منه في ذلك الاية الاخرى الاتية وفي الصحيح في
المملوك ما دام عبدا فانه وما له لاهله لا يجوز له تحرير ولا كثير عطاء ولا وصية الا ان يشاء سيده وهو كالاية في الدلالة صريح في عدم جواز التصرفات الملكية
اباحة للروايات الاولى مط وانه لا يملك اصلا وما ربما يتوهم فيه من المناقشة في الاول بتقييد اطلاقه بغير فاضل الضريبة فان هذه الروايات مطلقة وتلك
مقيدة وفي الثاني بان اللام في لاهله وان كان ظاهرا في الملكية الا ان اضافة المال الى العبد ظاهر في ثبوتها له ايضا بالبديهة وحيث لم يجتمعا وجب المصير
الى التاويل في احدهما بارجاعه الى الاخر بنحو من التوجيه وهو ارادة جواز التصرف خاصة بناء على كفاية ادنى ملابسة في صحة الاضافة وحيث لا مرجح وجب
التوقف به تخرج الرواية عن الحجية مدفوع فالاول باشتراط التكافؤ في حمل المط على المقيد المفقود في المقام لاعتضاد الاول بالاصل والاجماعات
المحكية والشهرة العظيمة المحققة فلا يمكن المصير الى الحمل المذكور في المسألة كما لا يمكن الجمع بينهما بحمل التصرف في الصحيحة على الواقع باذن المالك جمعا
بينهما وبين الثانية ونحوها من الادلة من حمل المط على المقيد فانه فرع العمل بهما مع انك قد عرفت المنع عنه مط لعدم التكافؤ وامع التكافؤ فقد
المرجح فان القرينة على صرف التوجيه المتقدم الى اضافة المال الى العبد قائمة فان اللام في الرواية مفيدة للملكية بالبديهة نظرا الى نفي الرواية حيث
تضمنت العبد ضمها الى ماله ولا وصرف الحكم المستفاد من اللام اليهما ولا ريب انه بالاضافة الى العبد معناها الحقيقي وهو الملكية او الاختصاص
فلو حمل على المعنى المجازي او حقيقي اخر غيرهما لو كان لزم استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنييه الحقيقيين او المتخالفين بالوصفين
وهما مرغوب عنهما سيما الثاني عند المحققين فتعين المصير الى صرف التوجيه الى الطرف المقابل حيث لا قرينة مثل ذلك وغيره فيه يوجب العكس
بالبديهة فت ومن هنا انقدح الوجه في صحة ما اجاب به الجماعة عن النصوص المستفيضة الاتية في المسألة الاتية وفي بحث العتق المتضمنة للمضيفة
للمال الى العبد الظاهرة لذلك في الملكية من صحة الاضافة بادنى ملابسة وهو وان كان في حد ذاته بعيدا الا ان المصير اليه بملاحظة ما سلف كان متعينا
جدا منضما الى النصوص الاخر التي تقدمت من الادلة على عدم الملكية وقريب من الصحيحة المروية ما في صحيحة اخرى طويلة متضمنة للقضية المشهورة
بين ابن ابي ليلى وابن شبرمة وفيها من كلام مولانا الصادق عليه السلام بعد قول الراوي له قلت اليس قد اوصى للعبد بثلث ماله قال ان العبد لا وصية له ان ماله لمواليه
ونحوها الادلة في عدم الملكية نصوص اخر واردة في مباحث الوصية وان اختلفت في الدلالة فبين ظاهر في ذلك لو لا المعتق كالصحيح في مكاتب كانت تحته
امراة حرة فوصت له عند موتها بوصية فقال اهل الميراث لا نجيز وصيتها انه مكاتب لم يعتق ولا يرث فقضى انه يرث بحساب ما اعتق منه ويجوز له الوصية
بحساب ما اعتق منه وقضى في مكاتب اوصى له بوصية وقد قضى نصف ما عليه فاجاز نصف الوصية الحديث ووجوه الدلالة فيه واضحة اقواها تعليل الورثة
عدم الاجازة بانه بعد مملوك لم يعتق وهو ظ في اشتهار عدم تملكه للوصية بالعبودية في تلك الازمنة ويومي اليه ما ذكره الاصحاب في المنع عن الوصية
لمملوك الغير من التعليل بعدم المالكية وهي كثيرة وان اختلفت في الاشعار ضعفا وقوة ومنها النصوص المتواترة المجمع عليها الدالة على نفي

الموثة بالرقية وقد جعله الفاضل في لف حجة اخرى مستقلة فت ولانه لو ملك لدخل المال في ملكه بالاسباب الموجبة للدخول من غير اختيار كالميراث
وشبهه والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم ولا يخفى عن قصور الامكان دفع الملازمة حيث لم يقم عليه حجة ثابتة فيحتمل كون نفي التوارث تعبدا كما اتفق مثله
في منع الوارث عن الميراث اذا كان قاتلا مع كونه يملك المال اجماعا وان كان وجه الحكم فيه ظاهرا ونحوه في الضعف استدلاله الاخر بقوله ولانه
لو ملك لما جاز له اخذه منه قهرا والتالي باطل اجماعا ولما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح عن مولانا الرضا عليه السلام قال سألته عن رجل يأخذ من ام ولده شيئا وهبه
لها بغير طيب نفسها من خدم ومتاع ايجوز ذلك قال نعم اذا كانت ام ولده لمنع الملازمة لعدم الدليل عليها من كتاب وسنة واجماع حتى في المسألة الا
ان يدعى الاستقراء وهو حسن مع ان في الاستدلال لابطال التالي بالصحيح ما نرى فلعل تجويز الاسترداد منها بناء على كون الموهوب لها هبة لغير ذي رحم يجوز
ذلك فيها اجماعا فتوى ونصا بما كان في الشرطية في ذيله اشعار بذلك ايضا فت جدا ومنها النصوص الواردة في وصية المولى لمملوكه بثلث ماله وانه يعتق
بحسابه وهو ظ في عدم اعطائه ثلثه ولا وجه له في الظ الا عدم تملكه له فت وبالجملة بتتبع النصوص الواردة في العتق والوصية للمملوك يكشف عن عدم الملكية
له من دون ريبة فلا يقاومها سيما بعد اعتضادها بما قدمنا من الادلة شيء من الروايات السابقة وغيرها كالمستدل به للقول باستثناء ارش الجناية
خاصة كما حكي قولا والحدائق في صحيحة قال ما سمعت بذلك ولكن مع الحاق ما يملكه مولاه وفاضل الضريبة وهو الموثق ما تقول في رجل يهب لعبده الف درهم
او اقل او اكثر فيقول حللني من ضربي اياك ومن كل ما كان مني اليك مما اخفتك وارهبتك فيحلله ويجعله في حل رغبة فيما اعطاه ثم ان المولى
بعد اصاب الدراهم التي اعطاه في موضع قد وضعها فيه العبد فاخذها المولى احلال له هي فقال لا تحل له لانه افتدى بها نفسه من العبد مخافة العقوبة
والقصاص يوم القيمة قال فقلت فعلى العبد ان يزكيها اذا حال عليها الحول قال لا الا ان يعمل له بها الحديث وفيه مضافا الى ما مر من قصور السند
عدم جواز اخذ المولى ذلك منه وهو مخالف للاجماع كما في عبارة لف المتقدمة ونحوها ما مر بيانه ايضا بعدها بادنى فاصلة فت لو فرضنا ان العبد يملك
فانه لا يملك ملكا تاما اذ لمولاه انتزاعه منه اجماعا مضافا الى احتمال حمله على التقية لان الملكية مذهب جماعة من العامة كما يستفاد من عبارة هؤلاء
النقلة للاجماعات المتقدمة مع ظهور ذيله في ذلك من حيث تضمنه استحباب الزكوة في مال التجارة وهو مذهب العامة وانا اشتهر ايضا بين الطائفة وبه
يمكن الجواب عن الاخبار الموهم منها الدلالة على الملكية مط اظهرها الخبر عن رجل قال لمملوكه انت حر ولي مالك قال لا يبدأ بالحرية قبل المال يقول
لي مالك وانت حر برضا المملوك وفيه مع ذلك قصور السند بالجهالة وان عد من الحسن بل الصحيح جماعة وانه معارض بكثير من المعتبرة الدالة على كون مال
المعتق للمالك اذا كان جاهلا بماله مط ولو لم يشترط واما الجواب عليها اعتق عبده وقد كان له مال فقال ملكك لي ولك قد تركته لك مع قصور السند غير واضح
الظهور في المنافات لمذهب الجماعة وعن الاجماعين ارتكب المجاز في لام اللام مخالفة الاجماع ان حملناه على الحقيقة لافادتها التشريك بالبديهة ولا
قائل به من الطائفة مع منافاته صريح الاية ضرب الله لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء الاية لتصريحها
بان ليس للعبيد في اموال الموالي شركة فاستدلال بعض الاجلة بهذه الرواية القولية بالاطلاق وثبوت الملكية له تبعا للماتن في يع ضعيف غاية كضعف
الاستدلال بما اشرنا اليه من الاخبار المتقدمة ويتحصل مما طولنا به الكلام في المسألة القطع بعدم الملكية فيما عدا فاضل الضريبة وارش الجناية وكذا
فيهما على الاظهر المشتهر بين الطائفة **الثانية** من اشترى عبدا مثلا وكان له مال كان المال للبايع الا مع الشرط فيكون للمشتري على الاظهر الاشهر بين
الطائفة كما حكاه جماعة للمعتبرة منها الصحيح عن رجل باع مملوكا فوجد له مالا فقال المال للبايع انما باع نفسه الا ان يكون شرط عليه ان ما كان له من
مال او متاع فهو له ونحوه خبران اخران مروي احدهما الفقيه وثانيهما عن الحاوي له الشيخ وهذان الحكمان على المختار واضحان لعدم دخول المال في لفظ
المبيع لغة وعرفا فيكون للبايع جدا الا مع الشرط او ما في حكمه من جريان العادة بدخوله كثياب البدن ونحوها ان حصلت فيدخل ويشكل الحكمان
على غيره اذ لا وجه للحكمان اذ لا موجب لكونه للبايع في الاول وللمشتري في الثاني بل يتبع المال مالكه فما قوي دليل على المختار واولى بالدلالة
عليه من دلالة اضافة المال الى العبد في النصوص على خلافه ولكفاية ادنى ملابسة في الاضافة كما مضى اليه الى ما يدل على تعيين ارادة الاشارة وقيل
بانه للبايع مع جهله به وللمشتري مع علمه للصحيح الرجل يشتري المملوك وله مال لمن ماله قال ان كان علم البايع ان له مالا فهو للمشتري وان لم يكن له علم فهو
للبايع وهو ضعيف لقصور الخبر عن المقاومة لما مر وان صح لسنده لكثرة العدد والاعتضاد بالاصل وبعمل الاكثر فليطرح ويؤول الى الاول ويحمل
على صورة الشرط كما في لف وفي ما معنا من قضاء العادة بدخوله كما ولعله اظهر وبه يظهر اتحاده مع المعتبرة في الدلالة على عدم الملكية وعدم انطباقها
على القول بها اذ لا وجه لتاثير العلم وعدمه في دخول ملك العبد من دون عقد في ملك البايع او المشتري وانطباقها على الاول واضح لان يكون
المال للبايع على تقدير الجهل مقتضى الاصل لانه ملكه فيتبعه وللمشتري على تقدير العلم مقتضى العادة الجارية مجرى الشرط فيتبع كما حملناه عليه
الرواية مع الدخول باحد الامرين ينبغي ان يراعى فيه شرط البيع من كونه معلوما لهما او في حكمه وسلامته من الربا بان يكون الثمن مخالفا لجنسه
الربوي او زائدا عليه وقبض مقابل الربوي في المجلس ان كان صرفا وغيرها على هذا التفصيل يحمل اطلاق الصحيح قلت له الرجل يشتري المملوك وماله
لا باس به قلت فيكون مال المملوك اكثر مما اشتراه قال لا باس به وهو كالنصوص السابقة ظ الانطباق على المختار دون غيره فالعجب من غفلة الماتن كيف

حكم بهذا الحكم هنا على الاطلاق مع حكمنا بالملك لغير الجامع لما سابقا اللهم الا ان يريد بمال العبد هنا مال مولاه وانما اضيف اليه لتسليط المولى
واباحته له فيحصل ادنى الملابسة الكافي في صدق الاضافة وهذا الوجه يخرج النصوص عن مورد المسئلة السابقة من ثبوت الملكية وعدمها بالبديهة

الثاني يجب على البايع من في حكمه ان قلنا بالحاقه به استبراء الامة الموطوءة له قبل بلوغها في قبل او دبر عزل ام لا في الاطلاق النصوص والفتاوى قبل
بيعها بل مطلق الانتقال على الاشهر الاقوى بل بما يستفاد من في الغنية الاجماع عليه بترك وطيها مطلقا ولو دبرا دون سائر الاستمتاعات في زمان يأتي
عليها بحيضة واحدة ان لم يقع في اثنائها والا فيكفي تمامها على الاشهر الاقوى ان كانت ممن تحيض وحدها البالغة تسع سنين بلا خلاف يوجد الا ما
وبخمسة واربعين يوما من حين الوطي ان لم تحض بعدا وانقطع عنها حيضها كانت في سن من تحيض وكذا يجب الاستبراء بما ذكر كيفية وقدرا على المشتري
اذا لم يستبرئها البايع مع علم بوطيه لها او جهل لايجاب اعلم العدم اتفاقا نصا وفتوى لا خلاف في شيء من ذلك الامر الحلي في الحاق مطلق الانتقال
بالبيع التفاتا الى الاصل واختصاص الموجب اصالة نصا لا الحاقا لا بد له من حجة وليست سوى دعوى الاشتراك في الحكمة الموجبة في الملحق به وليست بمنصوصة
والمناقشة فيه واضحة بعد ملاحظة خصوص الروايات الآتية في المستثنيات لمندفع احتمالها من المكة بعد القول بالفرق بين الطائفة مضافا الى ظهور
كثير من المعتبرة الظاهرة في الحكمة كالصحيح في رجل ابتاع جارية لم تطمث قال ان كانت صغيرة لا يتخوف عليها الحمل فليس عليها عدة فليطأها ان شاء
وان كانت قد بلغت ولم تطمث فان عليها العدة وقريب منه الخبر الذي ضعف سنده بالشهرة العظيمة منجبر عن الجارية التي لا تخاف عليها الحبل قال
ليس عليها عدة لظهوره في فهم الرآكودوران وجوب العدة مدار خوف الحبل وان اشكاله في الحكم مع عدم الخوف وقد قرره على ذلك فتدبر وتشهد
له سقوط الاستبراء فيمن لا يخاف عليها الحبل كالصغيرة ونحوها وفي المشتراة من المرأة فتأمل جدا ولعله لذا رجع عنه في باب السرقة وملك الايمان منه ايضا
في الاكتفاء بتمام الحيضة ان بعث في الاثناء فلم يكتف به ويرده الاجماع المحكي في الغنية والمعتبرة كالصحيحين احدهما عن رجل اشترى جارية وهي حائض قال
اذا طهرت فليمسها ان شاء والموثق عن رجل اشترى جارية وهي طامث ايستبرئ رحمها بحيضة اخرى ام تكفيه هذه الحيضة قال لا بل تكفيه هذه
الحيضة فان استبراءها باخرى فلا بأس هي بمنزلة فضل ومنها ما لحق بالوطي سائر وجوه الاستمتاعات للموثق عن الرجل يشتري الجارية وهي حبلى
ايطاها قال لا قلت فدون الفرج قال لا يقربها وبما يرده مضافا الى الاصل وانتفاء غير الحكم الاجماع الذي حكاه في خصوص المعتبرة كالصحيح قلت
يحل للمشتري ملامستها قال نعم ولا يقرب فرجها وفي آخر يحل له ان يأتيها فيما دون فرجها قال نعم ونحوه خبران آخران في احدهما ولكن يجوز ذلك
فيما دون الفرج وفي الثاني لا بأس بالتفخيذ لها حتى تستبرأها وان صبرت فهو خير لك فليحمل الموثق على الاستحباب كما يستفاد من هذه الرواية
عن المفيد في مبلغ العدة الثانية فجعله اشهر ثلثة ولا مستند سوى القياس على الحرة المطلقة والمناقشة فيه واضحة سيما بعد انعقاد عدة الامة
المطلقة لقدا بعقد هنا في المسئلة بالاجماع واكثر النصوص المعتبرة ومع ذلك النصوص ورده هنا مستفيضة زيادة على الاجماع فمنها عن الجارية التي لم تبلغ
الحيض ويخاف عليها الحبل قال يستبرئ رحمها الذي يبيعها بخمسة واربعين ليلة والذي يشتريها بخمسة واربعين ليلة ومنها في الرجل يشتري الجارية ولم
تحض وقعدت عن المحيض كم عدتها قال خمس واربعون يوما ونحوه آخر وفي الصحيح ثوى في كم يستبين له حبل قال في خمس واربعين ليلة هذا وكلا
في غير باب لحوق الاولاد يوافق ما للعباد ومن الصحيحين في مقدار العدة الاولى فجعلاها حيضتين مؤذنين بكون الواحد مذهب العامة وهما
شاذان مردودان بفحوى المعتبرة المتقدمة المكتفية بتمام الحيضة وصريح اخبار معتبرة اخر منها استبرئ اسباب اكرم بحيضة وقصور السند بالفتاوى
منجبر وحملها على الاستحباب كما فعله الشيخ غير بعيد كما دل عليه صريح الموثق المتقدم ولعل الثاني للمدة اكثر استحباب الحيضتين ومن بعض المحققين
في تعميم الوطي للدبر تخصيصه بالقبل وهو الظاهر من الحلي حيث اوجب الاستبراء بتركه خاصة للمشتري ولعله للاصل اختصاص الموجب من النص بحكم التبادر
بمحل الفرض ولا يجوز التعدي الى الغير ولا يخ عن قرب ان لم يحصل بوطي الدبر خوف سبق المني الى القبل الموجب لخشية الحبل بل حصل القطع بعدمه
بالعزل ونحوه ومنه يظهر الوجه في الاشكال في تعميم الوطي له مع العزل الموجب للقطع بعدم الحبل من هذا الوطي فلا فرق فيه بين القبل والدبر الا ان
التعميم مطلقا كما ذكرنا وفاقا لظاهر اكثر الاصحاب اظهر لاحتياط ويسقط الاستبراء من الصغيرة الغير البالغة واليائسة عن الحيض بالبلوغ الى سن اليأس
المستبرأة بلا خلاف في الثلثة وهو الحجة مضافا الى الاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر في بعض وبه بوجه الحكمة في الباقي بغير الثلثة فالتقدير
بحال الفقهاء الاصل لا بد لها من حجة ولا الظهور في المقام مفقودة مع نظائر المعتبرة بعدمها بالضرورة منها مضافا الى ما مر اليه الاشارة الموثق كالصحيح
بل ربما عد من الصحيح عن الرجل يشتري الجارية التي لم تبلغ المحيض واذا قعدت عن المحيض ما عدتها وما يحل للرجل من الامة قبل ان تحيض قال اذا
قعدت عن المحيض او لم تحض فلا عدة لها الحديث ومن النصوص في الثالثة الاخبار الدالة على السقوط عن امة المرأة وانه يقبل قول البايع العدل اذا
اخبر بالاستبراء او عدم الوطي له وهي مستفيضة فما يتعلق بالاول المعتبرة منها الصحيح عن الامة تكون لامرأة فتبيعها قال لا بأس ان يطاها من غير
ان يستبرئها ونحوه الموثق كالصحيح بل قيل صحيح ومضاهيه في الوصفين على القولين اشتريت جارية بالبصرة من امرأة فخبرتني انه لم يطاها احد فوقعت
عليها ولم استبرئها فسألت عن ذلك ابا جعفر فقال هو ذا انا قد فعلت ذلك وما اريد ان اعود وربما يستفاد منه اشتراط الحكم بما بعكسه معلوم وشرط

في ملك المرأة بتحليل ونحوه بل مطلقا ومقتضاه وجوب الاستبراء عند عدم الشرط ولعله كذلك ويعضده استصحاب بقاء الحكمة هنا ايضا الا ان مقتضاه
الاكتفاء باحتمال الوطي لا اشتراط العلم به لا ريب انما خوطا اذا لم يخبر بعدم الوطي بل مطلقا كما عن الحلي وفخر المحققين وان كان في تعينه نظر لا طلاق
الصحيحين الاولين المعتضدين بالاصلين وبالطلاق الفتاوي في البين فيقيد بهما الحكمة وان عمت مع ان عمومها محل نظر لاحتمال الخوف الذي هو الاصل
الغالب كما في الشراء من الرجل لا مطلقا يقتضي القطع بالاشتراط عند المعلومية التفاتا الى الحكمة وعليه ينزل الاطلاقات ويفرق بين الشراء منها ومن
الرجل بوجوب الاستبراء في الثاني مطلقا الا مع العلم او ما كان بعدم الوطي وعدمه في الاول كذلك الا مع العلم بالدخول المحرم او المطلق على الاقوى ومما يتعلق
بالثاني المستفيضة وفيها ما بين مطلقة في الخبر كالجزاء اشتريت جارية فضمن لي سيدها انها على طهر فلا باس ان تقع عليها مقيد له بالوثاقة والامانة فيها
في رجل يشتري الامة من رجل فيقول اني لم اطاها فقال ان وثق به فلا بأس بان يأتيها ومنها الرجل يشتري الجارية وهي طاهرة ويزعم صاحبها انه لم يمسها
منذ حاضت فقال ان ائتمنه فمسها وقصور الاولى بالجهالة والثانية بالاشتراك بل احتمال الضعيف بالقرينة منجبر بالشهرة مع انهما معدودان في الحسن
والصحيح في كلام جماعة مضافا الى كون الاولى في صحيحه او حسنته كالصحيحة ونحوهما من اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة في سند التأسيس مع اعتضادهما
بالاصل اختصاص النصوص المثبتة للحكم بحكم التبادر بغير مفروض المسئلة ودعوى عموم الحكمة لنحوها غير ظاهرة في وجه مما تقدم اليه الاشارة فاذا الاظهر ما
عليه الاكثر بل ربما يظهر من الغنية الاجماع عليه خلافا للفاضلين المتقدم ذكرهما فاوجبا الاستبراء هنا ايضا لروايات فيها ما بين قاصر السند او ضعيفة الدلالة و
مخالفة في الظاهر للجمع عليه بين الطائفة فاولها اشترى الجارية من الرجل المأمون فيخبرني انه لم يمسها منذ طمثت عنده وطهرت قال ليس بجائز ان يأتيها حتى
يستبرئها بحيضة الحديث وثانيها الصحيح عن جارية تشترى من رجل مسلم يزعم انه قد استبرأها ايجزي ذلك ام لا بد من استبرائها قال استبرئها بحيضتين وثالثها
الصحيح في رجل اشترى جارية ولم يكن صاحبها يطاها ايستبرئ رحمها قال نعم فلتطرح ونؤول بما يؤول اليه الاول بالحمل على عدم امانة المخبر والاول لظاهر فيها
السند قاصر او على الاستحباب كما يشعر به الصحيح الاول من حيث تضمنه الامر بالاستبراء بحيضتين الذي هو للاستحباب بلا خلاف في الظاهر ويفصح عنه الخبر بل
الحسن كما قيل قلت ارأيت ان ابتاعها وهي طاهر وزعم صاحبها انه لم يطاها منذ طهرت فقال ان كان عندك امينا فمسها وقال ان ذا الامر شديد فان كنت
لا بد فاعلا فتحفظ لا تنزل عليها فان ما عليه الاكثر اقوى وان كان الاحتياط الاكيد فيما كراه جماعة كما عليه العلامة بعد وفاقا للعبارة وجماعة وان
كان لا يكفي بمن تسكن النفس اليه لا يخ عن قوة لظاهر المعتبرة المتقدمة لخلوها عن اعتبارها بالمعنى المصطلح بين المتشرعة وانما غايتها اشتراط الامانة ولو
وهما اعم منها العدالة وعادة ولا يجوز ان توطأ الامة الحامل قبلا حتى يمضي لحملها اربعة اشهر كما عن المفيد والحلبي وفي الغنية مدعيا في الظاهر عليه اجماع الطائفة
وهو الحجة لا الرواية الآتية لزيادة فيها ليست في كلام هؤلاء الجماعة بل حكي عن ظاهر خلاصته تبعه من المتأخرين جماعة كالماتن في بيع والفاضل في د و
عدو شيخنا في ضة وك ولا ريب في الحرمة قبل انقضاء هذه المدة للمعتبرة المستفيضة كادت تكون متواترة وهي مع ذلك معتضدة بالشهرة العظيمة كما
ترى والاجماع في الغنية آنفا مضافا الى الحرمة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا قوله سبحانه او ما ملكت ايمانكم وهو معارض بالآية الاخرى او لات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن وبعد التساقط بموجب التعارض يتعين لا محالة المربوبة عن معارضة الآية الاولى سليمة الى التعارض مع ترجيح الثانية على ما ذكره بعض
الاجلة بتيسير بعض المعتبرة كالصحيح في الامة الحبلى يشتريها الرجل قال سئل ابي عن ذلك فقال احلتها آية وحرمتها آية فانا ناهي عنها نفسي وولدي وهي
حقيقة في الحرمة وتخصيصها بنفسه وولده غير مشعر بالكراهة فلعله للتقية كما صرح به جماعة فاذا الرواية من ادلة الحرمة كالمستفيضة منها الصحيح الرجل يشتري
الجارية وهي حامل ما يحل منها قال ما دون الفرج الموثقات الثلث فيما عدا الثالث منها عن الجارية يشتريها الرجل وهي حبلى ايطاها قال لا ونحوهما
المرويان عن قرب الاسناد وفيه عن الجارية الحبلى يشتريها الرجل فيصيب منها دون الفرج قال لا بأس قلت فيصيب منها في ذلك قال بريد نفره والجراب
الا في احدهما عشر لا يحل نكاحهن ولا غشيانهن وعد منها امتك وهي حبلى من غيرك وفي ثوى عن رجل اشترى جارية حاملا وقد استبان حملها فوطئها قال
بئس ما صنع الى غير ذلك من النصوص الآتية التي هي ولاحظتها وسابقتها مما يحصل القطع بانها متواترة وهي ما بين مطلقة ومصرحة في الحرمة فالقول بالكراهة
كما عن في الحلي ضعيف وان ادعى الاول عليه الاجماع وهو بمكان من الكثرة الى خلافه مع معارضته بالاجماع المتقدم فلا يقاوم ما مر من الادلة ونحوه بل في
ادلة الجواز لضعف الآية المتقدمة بما مر اليه الاشارة والرواية ما احب للرجل المسلم ان يأتي الجارية حبلى قد حبلت من غيره حتى تضع مجبره بقصور
السند بالجهالة والمتن عن وضوح الدلالة لاعتبر ما احب من الكراهة فاذا الاقوى ما عليه الجماعة من الحرمة قبل المدة وفيما بعدها اقوال مختلفة باختلاف
الانظار في الجمع بين اخبار المسئلة اشهرها كما في س لعله الظاهر من كلام الجماعة الجواز مع الكراهة استنادا في الثاني الى الشهرة الناشئة من اطلاق
النهي في النصوص المتقدمة وكلام جماعة وفي الاول الى الاصل العموم والصحيح قلت ان كانت حبلى فما لي منها ان اردت قال لك ما دون الفرج الى ان
تبلغ في حملها اربعة اشهر وعشرة ايام فلا بأس بنكاحها في الفرج الحديث بتقييد الاطلاق المتقدم وفيه اشكال اولا بقصوره عن المقاومة لما
تقدم عددا مع بعد التقييد فيها جدا فان ظاهر افراد الحبلى المنهي عن وطئها فيها هو من استبان حملها وليس الا بعد انقضاء المدة المربوبة غالبا
وبذلك صرح بعض اصحابنا وثانيا بمعارضته بكثير من المعتبرة المصرحة بالمنع الى حين الوضع كالصحيح في الوليدة يشتريها الرجل وهي حبلى قال لا

يقربها حتى تضع ولدها ونحوه النبوي المروي عن العيون في عن وطى الحبلى حتى تضع حملها وحملهما على الكراهة في النكاح ونحوه الاولى وليس تقييدا
هذين بالاصل اطلاق النصوص المتقدمين بل ايدهما بما في الصحيح الاول من حيث لا تلبس على اختصاص الامرين بالاباحة المطلقة كما دلت عليه الاية وفي
الحرمة كما صرحت به الثانية حيث ظهر لنا الحرمة في الجملة بالادلة السابقة تعين ترجيح الاية الثانية وهي في الحرمة الى الوضع صريحة ولا اية تدل
على التفصيل بين المدتين الذي هو ثابت قطعا لو من اليه بخلوه في الكافي من التحديد الى الغاية بل الرواية فيه مطلقة وبالغاية غير مقيدة
ليست الشهرة بمجردها مما يوجب الرجحان والقوة بحيث يتقوى ويترجح على تلك الادلة مع ان بعض المقيدين الحرمة بهذه المدة مختلفة فمنهم
من عبر بنفس ما في الرواية ومن عبر بالاربعة اشهر واسقط الزيادة فهذا القول بالحرمة قوي في غاية القوة وفاقا للمفيد في عتق باب لحوق الاولاد في
لقة المحقق الثاني والشهيد في شرح اللمعة مع انه طريق الاحتياط في المسألة فما قوال الاخر مدركهما غير معلوم وان كان يجمع بها النصوص المختلفة
لخلوها عن شاهد وقرينة ثم ان تخصيص الحرمة بالوطي بالقبل هو الاكثر وادعى عليه الشهرة ولعله للاصل اختصاص النصوص بحكم التبادر
والغلبة به دون الدبر وقيل بالحاقه به للاطلاق فيه ما مر ولورود النهي عن القرب الشامل لهما في بعض الاخبار وفيه مضافا الى قصور السند
وضعف الدلالة باحتمال ارادة الغالب مخالفته للاجماع والنصوص الباقي على عمومه والاصل للاول لازم ترجيح ما يوافق الاصل من بين افراده فتدبر ولا ريب
انه احوط واعلم انه لو وطئها اي الحامل المبين حملها عزل استحبابا كما عن بعض ولعله لاشعار بعض النصوص الاتية به مع عدم دليل على وجوب
من لم يعزل وجب عليه عتق الولد لما يتوهم من الاخبار الناهية عن بيعها الامر بالعزل ابدا ولو لم يعزل كره له بيع لده بل حرم وفاقا لجماعة من
قدمائنا كالمفيد والشيخ وابن حمزة في الوسيلة والديلمي والحلبي وابن زهرة والعلامة مدعيا عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ظواهر النصوص
الاتية ويستحب ان يعزل له من ميراثه قسطا لما في الموثق المتقدم الى قوله بئس ما صنع قلت فما تقول فيه قال ان عزل منها لم لا فعلت
اجنبي في الوجهين قال ان كان عزل منها فليتق الله سبحانه ولا يعود وان كان لم يعزل عنها فلا يبيع ذلك الولد ولا يورثه ولكن يعتقه ويجعل
شيئا من ماله يعيش به فانه غذاه بنطفته وفي بعض الامر بالعتق خبر اخر ان ظاهرهما كالاول وجوب العتق من حيث الامر به بل في احدهما ان علية
ذلك هو كالتحريم في الوجوب الا ان ما تقدم مناف للايجاب كما قد جمع من القدماء الاستحباب ولعله لقصور الاسانيد مع اصالة البراءة وفيهما منافاة
فان كان الاجماع والافالوجوب لا يخلو عن قوة لاعتبار اسناد الروايات سيما الاولى واعتضاد بعضها ببعض لكن مخالفة الاصحاب مشكلة ولا ريب
ان الوجوب احوط **التاسعة** يكره التفرقة بين الاطفال وامهاتهم حتى يستغنوا عنهن بلا خلاف بل ربما عن جماعة التصريح بالحرمة وهو الحجة مضافا
الى المعتبرة المستفيضة العامية والخاصية في النبوية من فرق بين الام وولدها فرق الله بينه وبين احبته في الصحيح انما اشتريت لي لنا
جارية من الكوفة فذهبت تقوم في بعض الحاجة فقالت يا اماه فقيل لها الام فقالت نعم فامرها فردت وقال ما امنت لو حبستها ان ارى
في ولدك ما اكره وفي الخبر الجارية الصغيرة يشتريها الرجل فقال ان كانت قد استغنت عن ابويها فلا باس واختلف الاصحاب في حد الاستغناء
فقيل بسبع سنين مطلقا وقيل ان يستغني عن الرضاع كذلك وقيل بالتفصيل بين الانثى فالاول والذكر فالثاني وقيل فيه اقوال اخر مختلفة مبنية
عند جماعة على الاختلاف في مدة الحضانة سيما اذا نعم ترجيح الثالث بها لانه لا اشعار في شيء من نصوص المسألة بشيء من الاقوال المزبورة بل
بخلاف بعضها كالثاني لمكان الدلالة ولا يترك الاحتياط في المسألة سيما على القول بالحرمة وقد اشار اليه بقوله ومنهم من حرم التفرقة كالاسكافي و
المفيد والديلمي والشيخ والطوسي والشهيد والمحقق الثاني وعن كثرة عليه الشهرة ولا يخلو عن قوة لظواهر كثير من المعتبرة بل صريح بعضها ففي الصحيح في
الرجل يشتري الغلام والجارية وله اخ او اخت او اب وام بمصر من الامصار قال لا يخرجه الى مصر اخر ولا يشتره وان كان له ام فطابت نفسها ونفسه فاشتره
ان شئت وفيه بيعوهما جميعا وامسكوهما جميعا وفي الموثق كالصحيح عن اخوين مملوكين هل يفرق بينهما وبين المرأة وولدها فقال لا هو حرام الا ان يريدوا
ذلك هذه النصوص مع وضوح اسانيدها قوة دلالتها ظهور في الاولين من حيث النهي والامر وصراحة في الثالث من حيث التصريح بلفظ التحريم الناص
على المنع معتضدة بفتوى عظماء الطائفة والشهرة المحكية بل المحققة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة عدا الاصل والعمومات المثبتين للمالك
السلطنة وتخصيصا بما مر من الادلة وليس في النبوي والخبر مع قصور سند الاول ما ينافيها فيه نصا بل ولا ظهورا بل ربما كان فيهما سيما الاول
اشعارا بالتحريم جدا فالقول بالكراهة كما هو في بيع وعلية ولعله ضعيف كتخصيص الحكم كراهة او تحريما بالعباد وغيرها بالام وولدها
وتعميم لصورتي الرضا بالفرقة وعدمها بل الاصح التعدية الى غير الام من الارحام المشاركة لها في الاستيناس والشفقة كالاب والاخ والاخت والعمة
والخالة وفاقا للاسكافي وجماعة لتصريح الصحيح الاول والموثق من عدا الاخيرين وظهور الحكم فيهما بعد القائل بالفرق مع قوة احتمال تعليل المناط في المنع
هنا تخصيص المنع بصورة عدم المراضاة لتصريح الخبرين بالجواز فيها عداهما مضافا الى الاصل اختصاص النصوص المانعة عن غيرها بحكم التبادر وغيره
بالصورة الاولى ومنه يظهر الوجه في عدم تعدية الحكم الى البهيمة بل يجوز التفرقة بينهما بعد الاستغناء عن اللبن مطلقا وقبله ان كان مما يقع عليه التذكية
او كان له ما يمونه من غير لبن امه وقيل في موضع الخلاف بعد سقي الام اللبا اما قبله فلا يجوز مطلقا لما فيه من التسبيب الى هلاك الولد فانه لا

يعيش بدونه على ما صرح به جماعة **الخامسة** اذا وطئ المشتري الامة المبتاعة جهلا منه بالغصبية ثم بان استحقاقها لغير البايع بالبينة ونحوها
انتزعها المالك المستحق لها اتفاقا فتوى ونصا مستفيضا منها الصحيح في وليدة باعها ابن سيدها وابوها غائب فاستولدها الذي اشتراها
ان قال الحكم ان يأخذ وليدته وابنها ونحوها الموثق وغيره مما سيأتي وله اي للمالك على المشتري عقرها اي نصف العشر من ثمنها ان كانت ثيبا
منه ان كانت حين الوطي بكرا على الاشهر الاقوى بل عليه الاجماع في عملا بالمعتبرة الواردة في التحليل كالصحيح رايت ان احل له ما دون الفرج
الشهوة فافتضها قال لا ينبغي له ذلك قلت فان فعل ايكون زانيا قال لا ولكن يكون خائنا ويغرم لصاحبها عشر قيمتها ان كانت بكرا وان لم تكن بكرا
فنصف عشر قيمتها وفي تزويج الامة المدلسة نفسها بالحرة كالصحيح في رجل تزوج بامرأة فوجدها امة دلست نفسها قال ان كان الذي زوجها اياه من
غير مواليها فالنكاح فاسد قلت كيف يصنع بالمهر الى ان قال وان زوجها اياه ولي لها ارتجع على وليها بما اخذ منه ولمواليها عشر قيمتها ان كانت
بكرا وان كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها بما استحل من فرجها قلت فان جاءت منه بولد قال اولادها منه احرار الحديث ومغايرة المورد للنعما
مدفوعة باتحاد طريق المسئلتين باشتمال الثاني بالعموم واتحاد الحكم في البين لوجهين احدهما تعقيبه بما هو كالتعليل له من استحلال الفرج
المتحقق هنا وثانيهما الفحوى كما استند به لذلك بعض اصحابنا وقيل كما عن الطوسي والحلي انه يلزمه مهر امثالها لانه القاعدة الكلية في عوض
البضع لكونه بمنزلة قيمة المثل في غيره وهو حسن لولا ما مر من الدليل المعتضد بعمل الاكثر ولا فرق في ثبوت العقر او المهر بالوطي بين علم الامة
بعدم صحة البيع وجهلها على اصح القولين وهو الذي يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها لان ذلك حق للمولى ولا تزر وازرة وزر اخرى وفي قول لا يرجع عليه
بالمهر الا مع الاكراه استنادا الى انه لا مهر لبغي ويضعف بما مر وبان المهر المنفي مهر الحرة بظاهر الاستحقاق المستفاد من اللام في البغي ونسبة المهر ومن
ثم يطلق عليها المهيرة وعليه اجرة المنافع المستوفاة له منها وقيمة الولد ان كان قد ولدها يوم سقط حيا لانه نماء ملكه فيتبعه لما عدا الى القيمة مع
اقتضاء الاصل الرقية لما دل على ان الولد يتبع الاشرف من المعتبرة المستفيضة مضافا الى خصوص الموثق في الرجل يشتري الجارية من السوق فيولدها
ثم يجيء مستحق الجارية قال يأخذ الجارية المستحق ويدفع اليه المبتاع قيمة الولد ويرجع الى من باعه بثمن الجارية وقيمة الولد الذي اخذ منه والمرسل كالصحيح
على الصحيح في رجل اشترى جارية فاولدها فوجدت الجارية مسروقة قال يأخذ الجارية صاحبها ويأخذ الرجل ولده بقيمته ونحوهما الخبر الذي قصور
سنده بالجهالة منجبر بفتوى الاكثر بل عليه الاجماع في خلافا للمفيد فحكم برقية الولد وله الصحيح المتقدم وحمله الشيخ على ان المراد بالولد قيمته اقامة
للمضاف اليه مقام المضاف جمعا بينه وبين ما مر وغيره كالخبر في رجل اشترى جارية من سوق المسلمين فخرج بها الى ارضه فولدت منه اولادا ثم اتاها
من يزعم انها له واقام على ذلك البينة قال يقبض ولده ويدفع اليه الجارية ويعوضه عن قيمة ما اصاب من لبنها وخدمتها فان المراد بقبض الولد
قبضه بالقيمة ويستفاد من نحو الموثق انه يجوز للمشتري انه يرجع بالثمن وقيمة الولد الذي غرمها للمالك على البايع الغار له مع جهله لو كان عالما
باستحقاقها حال الابتياع لم يرجع بشيء ولو علم مع ذلك بالتحريم كان زانيا والولد رق لانه نماء ملكه فيتبعه وللصحيح في رجل اقر على نفسه بانه غصب
جارية فولدت الجارية والولد على المغصوب اذا اقر بذلك الغاصب وكانت عليه بينة عليه الحد بموجب الزنا والمهر ايضا فالفحوى ما مضى ولو اختلف
حاله بان كان جاهلا عند البيع ثم تجدد له العلم رجع بما غرم حال الجهل وسقط الباقي وفي رجوعه بالعقر مع الجهل قولان من انه المغرور
يرجع على من غره بما لا يحصل في مقابلته نفع كالعمارة والتنقية ونحوهما اما ما حصل له في مقابلته نفع كالثمرة والسكنى وعوض البضع فلا
ومن انه دخل على اباحة هذه الاشياء بغير عوض فاذا غرم عوضها رجع به المغرور على من غره واشبههما عند الماتن هنا وغيره الرجوع اما
مراعاة لفحوى الرجوع بقيمة الولد المسلم ثبوته فيه مع كونه نفعا عظيما في مقابلة الثمن المدفوع جدا اياه هنا بطريق اولى **السادسة**
يجوز ابتياع ما يسبيه الظالم مطلقا مسلما كان ام كافرا وان كان للامام بعضه فيما لو اخذ غيلة ونحوها مما لا قتال فيه فانه لآخذه وعليه الخمس
او كله فيما لو اخذ بالقتال بغير اذن منه فانه حرام باجمعه له على الاظهر الاشهر بل عن في والحلي الاجماع عليه خلافا ... جعله كالاول ومن هنا
يتحقق وجه احتمال كون الترديد بسبب الخلاف في ان المغنوم بغير اذن الامام هل هو له كما هو المشهور وورد به الرواية ام لآخذه وعليه الخمس نظرا
الى قطع الرواية وكيفما كان لا خلاف في اباحة التملك له حال الغيبة للشيعة انه يجب اخراج حصة الموجودين من الهاشميين لاباحة الائمة لذلك لتطيب
مواليدهم كما في النصوص المستفيضة المتفق عليها بين الطائفة كما حكاه جماعة وتمام الكلام في المسئلة يطلب من كتاب الخمس فانه محله ولا ريب في
ثبوت الرخصة لنا واما غيرنا فعن الاصحاب وبه صرح جماعة انه تقرير يده عليه ويحكم له بظاهر الملك للشبهة الناشئة عن اعتقادهم الملكية كتملك الخراج
والمقاسمة فلا يؤخذ منه من دون رضاه مطلقا لا سرا ولا علانية فان كان اجماع والا فما ذكره محل ريبة ومناقشة لان غاية الاخبار وكلام الاصحاب
اختصاص الاباحة لنا بالشيعة حصول التملك لهم بمجرد الاستيلاء عليه ولو من دون بذل عوض الا ان يكون هذا تقييد ظاهرا ولا بد من بذل عوض
في مقابلها فيكون استنقاذا لا ابتياعا حقيقة ولكنه كما ترى والاحتياط لا يخفى ولو اشترى امة سرقت من ارض الصلح ردها على البايع واستعاد
ثمنها منه ان كان حيا وان مات البايع ولا عقب له ولا وارث له سعت الامة في ثمن رقبتها على رواية مسكين السمان الصحيحة اليه الفاضحة بجهالته ولكن على

بما النهاية وتبعه ضمن الشهيد الاول فيهما مضافا الى القصور بالجهالة مع عدم جابر لها في المسئلة مخالفتها للقواعد المقررة احدها وجوب الرد على البايع او وارثه مع فقده فانه غير مالك ولا ذو يد شرعية فكيف يجوز تسليم المال المغصوب اليه بل لا يجوز بالضرورة وثانيها ان استسعاها في الثمن المدفوع الى البايع كاينها يقتضي اخذه من غير اخذه لان ما بيدها مال الكها وما ربما يعتذر به عن الاول بان البايع لم يثبت كونه سارقا وبداه قد ومخاطبته بالرد الزم خصوصا مع بعد دار الكفر وعن الثاني بان مال الحربي فيء في الحقيقة وبالصلح صار محترما احتراما عرضيا فلا يعارض ذهاب مال محترم احتراما حقيقيا مضعف في الاول بان يده ان كانت شرعية فالبيع صحيح ماض ولا رد وان كانت يد عدوان لم يجز التسليم اليه ومخاطبته بالرد لا يقتضي جواز تسليم من هي في يده وان وجب عليه السعي في ذلك فان له طريقا اليه بمراجعة المالك او الحاكم والثاني بان الاحترام يقتضي عصمة المال ولا تفاوت في ذلك بين كون الاحترام حقيقيا او عرضيا والمتلف للمال المحترم ليس هو مولى الجارية حقيقة بل الذي غره والمغرور يرجع على الغار لا من يغرم لا مباشرة ولا تسبيبا حقيقة الحال ان كلا منهما مظلوم بضياع ماله ولا يرجع احد المظلومين على الاخر بل على ظالمه ولما ذكرنا قيل كما عن الحلي يحفظها كاللقطة ولو قيل تدفع الى الحاكم ولا تكلف الامة السعي كان حسنا لكن لا مطلقا بل يجب التسليم الى المالك او وكيله فان تعذر الوصول اليهما فالى الحاكم ويمكن تنزيل الاطلاق عليه بحمله على تعذر الوصول الى المالك ومن في حكمه ولعله الغالب لبعد دار الكفر وصار الى هذا القول كثير من المتأخرين وهو واضح مما قررنا وظاهره كسابقه ان الدفع الى الحاكم انما هو لكونه وليا عن الغائب وانه يجب ايصالها اليه خلافا لتوهم بعض من تاخر فخيل ان ذلك من حيث كونه نائبا عن الامام وان الجارية له يجب عليه ايصالها الى مصارفه وليس في كلام الجماعة ما يوجب التوهم بل عبائر جملة منهم بخلافه مصرحة ومتعلق الموت في الرواية ليس هو المالك بالضرورة بل انما هو البايع خاصة **السابعة** اذا دفع رجل الى عبد لغيره ماذون له في التجارة مالا ليشتري نسمة ويعتقها عنه ويحج عنه ببقية المال فاشترى المأذون اباه وتحاق اي تخالف في الحق كل من مولاه ومولى الاب المعتق وورثة الآمر بعد العتق والحج وكل يقول اشترى العبد بمالي ففي رواية ابن اشيم بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح الياء المنقطة تحتها نقطتين عن ابي جعفر (ع) ان الولد في القضية انه مضت الحجة ويرد المعتق على مولاه رقا ثم اي الفرق بعد اقام البينة كان له رقا وفي السند ضعف بجهالة الراوي وغلوه كما حكم به الشهيد الثاني ونحوه للمحقق الثاني وفي المتن مخالفة لاصول المذهب من اشتمالها على الامر برد العبد الى مولاه مع اعترافه ببيعه ودعواه فساده ومدعي الصحة مقدم وعلى مضي الحجة مع ان ظاهر الامر حجه بنفسه ولم يفعل وعلى مجامعة صحة الحج لعوده رقا وقد حج بغير اذن السيد ما يعتذر به عن الاول بان المأذون بيده مال لمولى الاب وبغيره وبتصادم الدعاوي المتكافئة يرجع الى اصالة بقاء الملك على مالكه وانه لا يعارضه فتوهم بتقديم دعوى الصحة على الفساد لانها مشتركة بين متقابلين متكافئين هما مولى المأذون وورثة الآمر فتساقطا مضعف بمنع تكافئهما مع كون من عداه خارجا والداخل مقدم فسقطا دونه ولم يتم الاصل وهو بقاء الملك مندفعا بمكافأة الدعوى بل الاخرين لخروج الامر وورثته عما في يد المأذون التي هي بمنزلة يد سيده والخارجة لا تكافؤ الداخلة فتقدم واقرار المأذون بما في يده لغير المولى غير مسموع فالاعتذار ضعيف كالاعتذار بحمل الرواية على انكار مولى الاب البيع لا فساده فرارا من تقديم مدعي الفساد والتجاء الى تقديم منكر بيع عبده لمنافاته لمنطوق الرواية ومفروض عبائر الجماعة الدالين على دعوى كونه اشترى بماله ولما ذكرنا حصل في الفتوى اضطراب واختلاف فبين من عكف على ظاهر الرواية كالقاضي وتبرء والمناقشة فيه بعدما عرفت واضحة وبين من حكم لمولى المأذون بعد حلفه باسترقاق العبد المعتوق لان يده على ما بيد المأذون فيكون قوله مقدما على من خرج عنه عدم البينة ذهب اليه الماتن في يع والفاضل في لف وعد والشهيدان في الروضتين ولك والمحقق الثاني في ح عد تبعا للحلي وعليه لا فرق بين كون العبد الذي عتقه المأذون ابا الراوية او لا وان كانت الرواية تضمنت الاول لاشتراكهما في المعنى المقتضي لترجيح قول ذي اليد ولا بين دعوى مولى الاب لشرائه منهما بان يكون قد دفع للمأذون مالا يتجر به فاشترى اباه من سيده بماله وعدمه لانه على التقدير الاول يدعي فساد البيع ومدعي صحته مقدم وعلى الثاني خارج لمعارضته يد القديمة يد المأذون الحادثة فيقدم مع الرواية تضمنت الاول ولا بين استيجاره على الحج وعدمه لعدم مدخليته لذلك في الترجيح وان كانت الرواية تضمنت الاول وذكر الماتن هنا تبعا لابن فهد في التحرير انه يناسب الاصل في المسئلة الحكم بامضاء ما فعله المأذون ما لم تقم بينة تنافيه وكانه يريد بالاصل اصالة صحة ما فعل من شراء وعتق وحج وغيرها فان في شرح وهو قوي اذا اقر بذلك لانه في معنى الوكيل الا ان فيه طرحا للرواية المشهورة ويضعف بان اقرار الوكيل انما يعتبر اذا لم يكن اقرارا على الغير ومعلوم ان اقرار العبد على ما في يده اقرار على سيده فلا يسمع ثانيا بان دعوى اشتهار الرواية غير واضحة ان اراد بحسب الفتوى والعمل اليه الاشارة وهو بالاضافة الى باقي الجماعة نادر بالبديهة وجيدة ان اراد الشهرة بحسب الرواية الا انها بمجردها غير كافية في الاستناد اليها بالضرورة هذا كله مع عدم البينة ومعها تقدم ان كانت لواحد ولو كانت لاثنين او للجميع بني على تقديم بينة الداخل او الخارج عند التعارض فعلى الاول الحكم لمولى المأذون كما تقدم لكن من دون يمين وعلى الثاني يتعارض الخارجان الاخريان فاما الجماعة تقديم بينة الدافع عملا بمقتضى صحة البيع مع احتمال تقديم بينة مولى الاب لدعواه ما ينافي الاصل وهو الفساد وتوضيحه ان مولى الاب بالاضافة الى ورثة الدافع مدع خارج فتقدم بينته لانه مدع باحد تفاسير المدعي لانه يدعي ما ينافي الاصل

ويضعف بانه مدع خارج بالاضافة الى مولى المأذون كان الاخر ايضا مدع خارج بالاضافة اليه ولا يلزم من كون دعوى احدهما موافق الاصل ودعوى الاخر مخالفة ان يكون احدهما بالاضافة الى الاخر مدعيا خارجا فترجيح بينته وتقديم بينة مدعي الفساد انما يكون حيث لا يقطع بكون الاخر مدعيا فاما اذا قطع به فاما بينتين فلا بد من الترجيح وهو ثابت في جانب مدعي الصحة **الثامنة** اذا اشترى رجل من غيره عبدا في الذمة فدفع البايع اليه عبدين ليختار احدهما فابق احدهما من يده من دون تفريط قيل كما عن الطوسي والقاضي يرتجع المشتري نصف الثمن من البايع ويأخذ في الفحص عن الابق ثم ان وجده رد الثمن المرتجع وتخير بينهما والا اختار ايهما شاء والا يجده كان العبد الاخر الموجود بينهما نصفين لرواية النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله (ع) وفي الرواية كما ترى ضعف من حيث السند بالراويين والمتن بمخالفته لاصول المذهب من حيث ان التالف مضمون على المشتري لقبضه بالسوم لا المطالبة بالمبيع لانه موصوف في الذمة ولا وجه لكون العبد الباقي بينهما فان المبيع ليس نصف كل واحد منهما ح فالمعتمد الرجوع الى ما يناسب الاصل وهو ان يضمن المشتري له اي للبايع الابق ويطالبه بما ابتاعه منه في الذمة ولا ريب في الثاني ويبنى الاول على ضمان المقبوض بالسوم وهو الذي قبضه ليشتريه فتلف في يده بغير تفريط وحيث ان ذلك هو الاظهر الاشهر صح الحكم هنا الا ان القبض هنا في معنى القبض بالسوم اذ الخصوصية ليست لقبض السوم بل لعموم ما دل على ضمان اليد المشترك بينهما كما يأتي على القول بعدم الضمان ثمة عدمه هنا لاتحاد دليل العدم وهو القبض باذن المالك مع عدم تفريط فيكون كالودعي بل قيل يمكن عدم الضمان هنا ان قلنا به ثمة لان المقبوض بالسوم مبيع بالقوة او مجازا بما يؤول اليه وصحيح المبيع فاسده مضمون بخلاف صورة الفرض لان المقبوض فيه ليس كذلك لوقوع البيع سابقا وانما هو محض استيفاء حق لكن يندفع ذلك بان المبيع لما كان امرا كليا وكان كل واحد من المدفوع صالحا لكونه فردا له كان في قوة المبيع بل فيهما للتخيير حصره فيهما فيكون بمنزلة المبيع حيث انه منحصر فيهما فالحكم بالضمان هنا اولى منه ثمة فهي مبنية على ان تخصيص القبض بالسوم بالمعنى المعروف مدخلا في الضمان فقد عرفت فساده مع اعتراف القائل به بقبيل الكلام وكيف كان فالاجود وفاقا للاكثر من تأخر الضمان مع ما اليه من المطالبة بما ابتاعه وهو خيرة الفاضلين والشهيدين وثاني المحققين والمفلح الصيمري وغيرهم تبعا للحلي التفاتا الى الاصول وتضعيفا للرواية بما مر لما قيل في تنزيلها من البناء على ان العبدين متساويان في القيمة مطابقان في الوصف وان حق المشتري منحصر فيهما كما في شرح البناء على تساوي العبدين من كل وجه ليلحق بمتساوي الاجزاء فيجوز بيع عبد منهما كما يجوز بيع قفيز من صبرة وينزل على الاشاعة فيكون التالف منهما والباقي لهما كما في لف بان انحصار الحق فيهما انما يكون لورود البيع على عينهما وهو خلاف المفروض ومجرد دفعه الاثنين ليس تشخيصا والانحصار لا فيهما صبا لبقاء الحق في الذمة الى ان يثبت المزيل شرعا وعدم تضمين التالف مخالف لما عليه الاكثر كما مر وتوجيهه بما تقدم ضعفه قد ظهر فاندفع التنزيل الاول ويندفع الثاني بانه لو صح لنافى ارتجاع نصف الثمن كما صرحت به الرواية هذا مع ان في عد العبدين من متساوي الاجزاء وتنزيل بيع احدهما منزلة بيع قفيز من الصبرة وتنزيله على الاشاعة مناقشة واضحة ولو ابتاع عبدا من عبدين اي احدهما كليا لم يصح على الاصح الاشهر كما في غيره ولعله عليه عامة من تأخر وفاقا للحلي مدعيا الاجماع عليه من حيث الاتفاق على ان المبيع اذا كان مجهولا كان البيع باطلا وعليه لا فرق بين ان يكونا متساويين في القيمة والصفات ام مختلفين فيهما لاشتراكهما في العلة المقتضية للبطلان وحكي الشيخ في ف في باب البيوع عن رواية الاصحاب الجواز على الاطلاق مدعيا الاجماع عليه لكنه المميل اليه لانه رجع عنه في باب السلم فلا عبرة بقوله الاول كدعوى الاجماع عليه انشاء به ولا لرواية بعموم قوله (ع) المؤمنون عند شروطهم لضعف الاول بمخالفته نفسه مع شهرة خلافه الظاهرة في وهن الثاني بعد الدلالة على وقوع البيع كذلك بل الظاهر وقوعه في الذمة مع ما يظهر من كلام ان هذه الرواية هي الرواية السابقة وقد عرفت ما فيها من قصور السند المخالفة لاصول المذهب والثالث بالمعارضة بما دل على المنع عن بيع الغرر ومنه محل الفرض ويأتي على التنزيل الثاني للمختلف القول بالصحة مع تساويهما من كل وجه كما يصح بيع قفيز من صبرة متساوية الاجزاء ويضعف بمنع تساوي العبدين على وجه يلحق المثلي مضافا الى ما مر **التاسعة** اذا وطئ احد الشريكين والشركاء الامة ابا ما فعل حراما وسقط عنه من الحد ما قابل نصيبه من نصيب شريكه اذا كان بحكم كونه فانه لا حد على الانسان في نصيب ابنه كما لا حد عليه لو كانت باجمعها له وحد للباقي انتفاء الشبهة بما قابله وهو النصف في المثال وقس عليه الغير وطريقه مع عدم الاحتياج الى تبعيض الجلدة الواحدة واضح واما معه فقيل يحتمل اعتبار مقدار الصوت وكيفية الضرب والاظهر الاخذ بنصف الصوت او بعضه وهكذا للصحيح فان في نصف الجلد او ثلثها يؤخذ بنصف الصوت وثلثي الصوت ومع الشبهة بنحو من توهم حل الوطي من حيث الشركة درء الحد عنه بالكلية اتفاقا فتوى ونصا فان الحدود تدرأ بالشبهات وبما يقيد الاطلاق السنة بعضه الواردة في المسئلة كالصحيح سمعت عباد البصري يقول كان جعفر (ع) يقول يدرؤا عنه من الحد بقدر حصته منها ويضرب ما سوى ذلك يعني في الرجل اذا وقع على جارية له فيها حصة والخبرين احدهما الحسن في رجلين اشتريا جارية فنكحها احدهما دون صاحبه فقال يضرب نصف الحد ويغرم نصف القيمة اذا احبل وفي الثاني في جارية بين رجلين وطئها احدهما دون الاخر فاحبلها قال يضرب نصف الحد ويغرم نصف القيمة لمن غيره للنص من النصوص الاتية المروية هي كالمتقدم في في كتاب الحدود في باب الرجل يأتي الجارية ولغيره فيها شركة ان حبلت

منه فوقعت عليه حصص الشركاء واخذت خاصة دون ما قابل نصيبه للخبرين المتقدمين والخبر في احدهما قوم اشتركوا في شراء جارية فائتمنوا بعضهم وجعلوا
الجارية عنده فوطئها قال يجلد الحد ويدرؤ عنه من الحد بقدر ما له فيها وتقوم الجارية ويغرم ثمنها للشركاء فان كانت القيمة في اليوم الذي وطئ اقل مما اشتريت
به فانه يلزم اكثر الثمن لانه قد افسد على شركائه وان كان القيمة في اليوم الذي وطئ اكثر مما اشتريت به يلزم الاكثر ومقتضاه الاخذ مع اختلاف القيم باعلاها
من قيمة الشراء وقيمتها يوم الوطء وهو المحكي عن القائل الاتي وفيه اقوال اخر مختلفة بين مثبت لقيمتها يوم الاحبال ومبدل لها بقيمتها يوم التقويم وملزم باعلاها
وهو ان الالزام بالقيمة مدار افساد الامة وليس الا الاحبال فانه الذي يتحقق به الافساد الموجب لعدم امكان التصرف فيها وخروجها عن الملكية في الجملة و
اظهر منه في الدلالة عليه بعد الاصل مفهوم قوله فيهما من الحد ويغرم نصف القيمة اذا احبل به افتى الحلي وتبعه الاكثر بل لعله عليه عامة من تأخر وقصور
السند بعمل الاصحاب منجبر مضافا الى الاصل وقصور الاخبار الاتية عن المقاومة له من حيث السند والعمل واعتضاده بالخبرين المتقدمين وقيل كما عن النهاية انها
تقوم بمجرد الوطء للخبر عن رجال اشتركوا في امة فائتمنوا بعضهم على ان تكون الامة عنده فوطئها قال يدرؤ عنه من الحد بقدر ما له فيها من النقد و
يضرب بقدر ما ليس له فيها وتقوم الامة عليه بقيمة ويلزمها فان كانت القيمة اقل من الثمن الذي اشتريت به الجارية الزم ثمنها الاول وان كان قيمتها
في ذلك اليوم الذي قومت فيه اكثر من ثمنها الزم ذلك الثمن وهو صاغر لانه استفرشها ونحوه غيره وقصور السند بالجهالة والمتن بالدلالة لاحتماله ككلام القائل
الحمل على صورة الحمل خاصة وهو حسن لولا ما في ذيله من قوله قلت فان اراد بعض الشركاء شراءها دون الرجل قال ذلك له وليس له ان يشتريها حتى يستبرئها
وليس على غيره ان يشتريها الا بالقيمة فهو كالصريح كالنص في جواز شراء بعض الشركاء لها المنافي للحمل المزبور جدا فانه لا تباع المستولدة قطعا مضافا
الى قوله حتى يستبرئها الصريح في عدم حبلها وتقييد الذيل بصورة عدم الحبل ملازم للتفكيك بين الصدر والذيل لا يرتفع الا بتكلف جدا وهو ايضا
في مقام الجمع حسن الا انه ليس باولى من حمل الاحبال في الخبر المتقدم على الوطء مجازا تسمية للسبب باسم المسبب تأكيدا المفروض الصدر بحمله
التعليل بالافساد في الخبر الاخر وارادة الاستفراش المصرح به في هذا الخبر ما صدقه لزوم القيمة عليه لمكان الافساد باحتمال الحبل لا نفسه وهو
وان بعد لا انه ليس بابعد من الحمل الاول في هذا الخبر مع تأيد هذا الحمل بصريح الخبر عن رجل اصاب جارية من الفيء فوطئها قبل ان تقسم قال
تقوم الجارية وتدفع اليه بالقيمة ويحط منها ما يصيبه منها من الفيء ويجلد الحد ويدرؤ عنه من الحد بقدر ما كان له فيها فقلت وكيف صارت
الجارية تدفع اليه هو بالقيمة دون غيره قال لانه وطئها ولا يؤمن ان يكون ثم حبل الا ان المستفاد منه كون الحبل سببا للتقويم عليه وهو غير صالح
لوجوبه باحتماله بل مقتضى الشرطية تحقق وجوبه الا بتعيين الشركة بحالها وليس التقويم فورا بواجب قطعا فما المصير الى ما عليه الاكثر اظهر سيما مع
قصور الخبرين الاخيرين وعدم جابر لهما في البين مع منافاتهما للاصول المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها الان اجماع في
الحقيقة والمؤيدة بالخبرين المتقدمين الى ذكرها الاشارة وصرفهما عن ظاهرهما بالنصوص المقابلة فرع المكافأة وهي لما عرفت في المقام مفقودة
ولكن الاحتياط بالتقويم عليه بالوطء مع استرضاء الطرفين لا يترك في المسألة وعلى التقديرين ينعقد الولد حرا مطلقا ولو كان الوطء عن زنا في اطلاق العبارة
وصرح جماعة ومنها النصوص المتقدمة الامرة بالتقويم لمكان الحمل الصريحة في كونه عن زنا لمكان الحكم بالحد المختص بصورته بالنص والاجماع ولولا انه حر لما
حصل بحبله استيلاد وافساد موجب للتقويم ولعل الحكمة انه ليس زنا محضا بسبب ملكه لبعضها الموجب لحصول الفراش كما صرح به بعض النصوص المتقدمة
ومن هنا حكم جماعة بان الواجب هنا من الحد الجلد خاصة وان كان محصنا فانه الذي يقبل التبعيض وهو حسن لاطلاق النصوص المتقدمة الا انه ربما
ينافيه بعض المعتبرة عن رجل وقع على مكاتبة قال ان كانت ادت الربع جلد وان كان محصنا فانه الذي يقبل التبعيض وهو حسن لاطلاق النصوص
المتقدمة الا انه ربما ينافيه بعض المعتبرة عن رجل وقع على مكاتبة قال ان كانت ادت الربع جلد وان كان محصنا رجم وان لم يكن ادت شيئا فليس
عليه شيء لكن ربما يعارضه اطلاق الخبرين احدهما الصحيح عن جارية بين رجلين اعتق احدهما نصيبه منها فلما رأى ذلك شريكه وثب على الجارية
فوقع عليها قال فيجلد الذي وقع عليها خمسين جلدة ويطرح عنه خمسون جلدة ويكون نصفها حرا ويطرح عنها من النصف الباقي الذي لم يعتق
ان كانت بكرا عشر قيمتها وان كانت غير بكر نصف عشر قيمتها وتستسعى هي في الباقي ونحوه الثاني ثم وكيف كان يجب على الواطئ قيمة حصص الشركاء
منه اي من الولد عند الولادة والسقوط حيا ان قومت حاملا والا دخلت قيمة الولد معها كما ذكره جماعة من اصحابنا والظرف متعلق بالقيمة
اي القيمة عند الولادة بلا خلاف توفية لحق الشركاء من النماء والنماء الى الخبر المعتبرة الواردة في وطء الشركاء الامة المشتركة مع تداعيهم كلهم الولد
منها الصحيح اذا وطئ رجلان او ثلاثة جارية في طهر واحد فولدت فادعوه جميعا اقرع الوالي بينهم فمن خرج كان الولد ولده ويرد قيمة الولد على صاحب
الجارية ونحوه صحيحا اخران وذكر جماعة انه يجب على الاب مضافا الى ذلك ارش العقر بسبب الوطء ان كانت بكرا ام ثيبا هو العشر او نصفه مستثنى
منها ما ذكر نصيبه لعله يومى اليه الخبران المتقدمان الملزمان لها على احد الشريكين لها مضافا الى النصوص المتقدمة الملزمة لها في الواطئ للامة المحلل
له منها ما دون المواقعة وللامة المدلسة نفسها بالحرية ويحصل بها اطلاقها وان غاير مورد المسألة لظهور العلة وبلزوم احد الامرين في وطء
كل مملوكة منفردة كانت لاحد بالملكية او مشتركة قطعا حتى لو كانت هي الشريكة وليس فيها كغيرها مما اضاف ارش البكارة بل ظاهرها التداخل

تحقق الحبل

وانه هو

وانه هو الزائد على عقر الثيبة فتوى للشيخ وروايته ضعيفة كفتوى الحلي بعدم لزوم عقر الثيبة ان انضم له بعض خلو النصوص المتقدمة الواردة
بتقويم الامة في المسألة عنه مع ورودها في مقام بيان الحاجة للزوم تقييدها بما مر منا من الجمع كتقييدها بما دل على لزوم قيمة الولد مع خلو
عنها ايضا بالضرورة ثم انه ذكر جماعة من غير خلاف يعرف بينها انه لا تدخل في ملك الواطئ بمجرد الحمل بل بالتقويم ودفع القيمة او الضمان مع رضا الشريك فكسبها
قبل ذلك للجميع كذا حق الاستخدام ولو سقط الولد قبل التقويم استقر ملك الشركاء وهو كذلك للاصل استصحابا لبقاء الملك وهو لا ينافي فورية
التقويم المستفادة من النصوص المتقدمة واعتبار الرضا في اعتبار الجماعة ليس لصحة التقويم كما توهم بل لضمان القيمة الثابتة بعده **العاشرة** المملوكان
المأذون لهما في التجارة اذا ابتاع كل منهما لمولاه صاحبه من مولاه حكم للسابق عقدا ولو بتقدم قبوله على قبول الاخر من غير توقف على اجازة
للاخر ايضا ان كان منهما والا بطل لبطلان الاذن بزوال الملك الا ان يكون بطريق الوكالة فيصح مطلقا والفرق بين الاذن والوكالة ان الاذن ما جعلت
الاستنابة فيه تابعة للملك تزول عرفا بزواله بالبيع ونحوه والوكالة ما اباحت التصرف للمأذون فيه مطلقا والفارق بينهما مع اشتراكهما في الاذن
المطلق اما تصريح المولى بالخصوصيتين او دلالة القرائن عليه ومع عدمهما فالظاهر حمله على الاذن لدلالة العرف عليه وعلى ما ذكرنا يحمل اطلاق
العبارة ببطلان اللاحق بحمله على عدم اللزوم المطلق المتردد بين البطلان بالمعنى الاخص والاعم ولو اشتبه السابق او السبق مسحت الطريق التي سلكها
كل واحد منهما الى مولى الاخر وحكم بالسبق للاقرب منهما طريقا مع تساويهما في المشي قوة وضعفا وفاقا للطوسي للخبر في رجلين مملوكين مفوض
اليهما يشتريان ويبيعان باموالهما فكان بينهما كلام فخرج هذا يعدو الى مولى هذا وهذا الى مولى هذا وهما في القوة سواء فاشترى هذا من مولى
هذا العبد وذهب هذا فاشترى من مولى هذا العبد الاخر وانصرفا الى مكانهما فتشبث كل واحد منهما بصاحبه وقال انت عبدي قد اشتريتك
من سيدك قال يحكم بينهما من حيث افترقا يذرع الطريق فايهما كان اقرب فهو الذي سبق الذي هو ابعد وان كانا سواء فهما رد على مواليهما جاءا سواء
وافترقا سواء الا ان يكون احدهما سبق صاحبه فالسابق هو له ان شاء باع وان شاء امسك وليس له ان يضر به وضعف سنده يمنع من العمل به
ولذا اعرض عنه الحلي واكثر المتأخرين واوجبوا الرجوع الى الاصل ان اختلفوا في مقتضاه فبين من حكم بالقرعة مطلقا كالفاضل وشيخنا في الروضة وغيرهما فانها
لكل امر مشكل ومن فرق بين صورتي الاشتباه في السابق فكذلك والاشتباه في السبق فالبطلان كصورة الاقتران وهو خيرة بعض استنادا في الاول الى ما مر و
في الثاني الى جواز الاقتران مع عدم معلومية السبق المصحح للبيع فلا يجوز الحكم بالمسبب مع الجهل بالسبب وفيه نظر والاول اظهر وعليه يستخرج في نظيره
الاولى رقعتين مكتوب في احدهما السابق وفي الاخرى المسبوق وفي الثانية ثالثة يكتب فيها الاقتران ليحكم بالوقوف معا والبطلان على
اختلاف القولين ان كان ثم تقع القرعة بقابلية العقدين معا كصورة الاقتران لتدافعهما وقال الحلي والفاضل وكثير من المتأخرين وان اختلفوا
في الاطلاق البطلان كما عن الاول او تقييده بصورة عدم الاجازة او الوكالة كما عليه المتأخرون ويمكن تنزيل الاول عليه كما مرت الاشارة اليه وفي رواية
مرسلة عمل بها النهاية وبعض من تبعه انه يقرع بينهما وفيها ما في الرواية السابقة مضافا الى عدم وجه للقرعة في صورة الاقتران لانها لاظهار
المشتبه ولا اشتباه هنا وما اجاب به الماتن عن الاخير من جواز ترجيح احدهما في نظر الشرع فيقرع ضعيف بان التكليف منوط بالاسباب الظاهرة
والا لزم التكليف بالمحال والاجود ان يضعف بعدم كفاية الجواز في القرعة لمعارضته بعدم جواز الترجيح في نظر الشرع الموجب للفساد والرجوع
الى القرعة يوجب لخروج الفاسد لا صحيح ثم نعم يصح فيما لو ثبت صحة احدهما في الجملة في الشريعة وليس ثابتا بالضرورة هذا ويظهر من المحقق الثاني
في ... الميل الى الحكم بصحة العقدين معا التفاتا الى اصالة بقاء الاذن وعدم وضوح بطلانه بمجرد الشروع في البيع اذ المبطل ان كان الخروج عن
الملك فانما يتحقق بتمام العقد وان كان الشروع فيه بناء على تضمنه لقصد اخراجه عن ملكه الملازم للقصد الى منعه عن التصرف ففيه منع
لعدم التلازم بين القصدين لفقد ما يدل عليه بشيء من الدلالات في البين ثم ان هذا كله اذا كان شراؤهما لمولاهما كما قلناه اما لو كان لانفسهما
كما يظهر من الرواية السابقة فان احلنا ملك العبد بطلا وان اجزناه صح السابق وبطل المقارن واللاحق حتما اذ لا يتصور ملك العبد لسيده جدا

الفصل الثالث

في السلف وهو والسلم عبارتان عن معنى واحد هو ابتياع مال موصوف مضمون في الذمة الى اجل معلوم بمال كلي حاضر
مقبوض في المجلس او في حكمه مما لم يكن حاضرا في مجلسه ثم احضر وقبض فيه قبل التفرق وكذا ما كان حاضرا فيه موصوفا غير معين اذا عين فيه
لانه بالتعيين فيه مع القبض يصير في حكم الحاضر وما كان دينا على البائع على قول فانه في حكم الحاضر بل المقبوض والابتياع جنس ومضمون
فصل يخرج به ابتياع الاعيان الحاضرة والى اجل فصل يخرج به البيع بالوصف حالا وقوله معلوم اشارة الى شرط من شرائط السلف والاصل
فيه بعد الاجماع في الغنية وغيره وعن كره عمومات الكتاب والسنة وخصوص الصحيح وغيره من المعتبرة عن رجل باع بيعا ليس عنده الى اجل وضمن البيع
قال لا باس به مضافا الى ما يأتي في المباحث الاتية وينعقد بقول المسلم وهو المشتري اسلمت اليك او اسلفتك او سلفتك بالتضعيف في
سلمتك بحذف الهمزة وبين لفظها كذا في كذا ويقبل المسلم اليه هو البائع بقوله قبلت وشبهه ولو جعل الايجاب منه جاز بلفظ البيع والتمليك
على قول واسلمت منك واسلفت وتسلفت ونحوه والقبول من المسلم هنا قبلت وشبهه كذا قالوه والنظر فيه في امور ثلاثة شروطه واحكامه

في بيع السلف وشرائطه واحكامه ولواحقه

ولواحقه

ولو اختصر الاول في الشروط المصححة وهي خمسة الاول ذكر الجنس والمراد به هنا الحقيقة النوعية كالشعير والحنطة والوصف الرافع لجهالة الفارق بين افراد تلك النوع بعبارات معلومة عند المتعاقدين لتنتفي الدلالة في العرف واللغة وليس المراد منه الوصف بل الذي يختلف لاجله الثمن اختلافا لا يتسامح بمثله في السلم عادة فلا يقدح الاختلاف اليسير المتسامح به فيه غير المؤدي اليه والمرجع في الاوصاف الى العرف وربما كان العامي اعرف بها من الفقيه وحظ منها الاجمال والمعتبر من الوصف ما يتناوله الاسم المزيل لاختلاف اثمان الافراد الداخلة في المعين ولا يبلغ فيه الغاية فان بلغها افضى الى عزة الوجود بطل بلا خلاف فيه قيل لان عقد السلف مبني على الغرر لانه بيع ما ليس بمرئي فاذا كان عزيز الوجود كان مع الغرر مؤديا الى التنازع والفسخ فكان منافيا للمطلوب من السلف والاصل في هذا الشرط بعد الاجماع لنفي الغرر والنصوص الاتية في تضاعيف الفصل فلا يصح السلم فيما لا يضبطه الوصف كاللحم نيه ومشويه والخبز بانواعه والجلود بلا خلاف في الاولين بل عليه الاجماع في الغنية للنهي الصحيح بالمنع عن الاول في الخبر عن السلف في اللحم فقال لا تقربنه فانه يعطيك مرة السمين ومرة التاوي ومرة المهزول واشتره معاينة يدا بيد وعن السلف في روايا الماء فقال لا تقربها فانه يعطيك مرة ناقصة ومرة كاملة ولكن اشتره معاينة وهو اسلم لك لقصور السند مجبورا بالعمل الا ان ظاهر التعليل يعطي ملحقا في العباة وفتوى الجماعة ولكن يدفعه عدم الدلالة على حصر العلة الجامع للتعليل ايضا بما في العباة وعلى الثبوت في الاخير وفاقا للحلي لعدم الضبط لو وعدم افادة الوزن الوصف المعتبر لانها ماوصافها المختلفة باختلاف اثمانها السمك والغلظ ولا يحتمل خلافا للطوسي فيصح لامكان الضبط بالمشاهدة وللخبرين في احدهما قلت له رجل قصاب ابيع المسوك قبل ان اذبح الغنم قال ليس به باس ولكن انسبها غنم ارض كذا وكذا وفي الثاني رجل اشترى الجلود من القصاب فيعطيه كل يوم شيئا معلوما قال لا باس وفيهما ضعف سندا وفي الاخير دلالة ايضا لاحتمال اشعاره ببيع السلف ولا بالبيع قبل الذبح فيحتمل ان يبيعها مشاهدة ويدفع اليه كل يوم عددا معلوما فالاستناد اليهما سيما الثاني ضعيف جدا كالاستناد الى الاول للخروج عن السلم بناء على ان المبيع فيه امر في الذمة مؤجل الى مدة وهو معين بالمشاهدة على ما ذكره قيل ويمكن الجمع بمشاهدة جملة يدخل السلم فيه في ضمنها من غير تعيين وهو ضعيف مخرج عن صنعه كاشتراطه من غلة قرية معينة لا تخيس عادة وح فتكفي مشاهدة الجلود عن الاعلان في الوصف وهو حسن ولكن الاشهر المنع مطلقا ونحو المذكورات الجواهر واللآلي الكبار لتعذر ضبطها على وجه يرفع بسببه اختلاف الثمن وتفاوت الثمن فيهما تفاوتا باعتبارات لو ذكرت لادت الى عسر وجودها الموجب للبطلان كما مضى وبدونها لا يحصل العلم بوصفها اما اللآلي الصغار التي لا تشتمل على اوصاف كثيرة تختلف باختلافها القيمة فيجوز مع ضبط ما يعتبر فيها من الوزن والعدد مع بعض الصفات وضابطها كل ما يباع بالوزن ولا يلاحظ فيه الاوصاف الكثيرة مرة وتحديد بعض بانه ما يطلب للتداوي دون التزين او ما يكون وزنه سدس دينار رجوع الى ما لا دليل عليه وكذا القول في بعض الجواهر التي لا يتفاوت الثمن باعتبارها تفاوتا بينا كبعض العقيق على ما في شرح غيره ويجوز في الامتعة والحيوان كله وما نما كان او الطعام والحبوب والفواكه والطيب ونحو ذلك وبالجملة كل ما يمكن ضبطه بالوصف الموصوف سابقا بلا خلاف يعرف بل على الثاني الاجماع في الغنية للاصل والعمومات والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح وغيره لا باس بالسلم في المتاع اذا وصفت الطول والعرض ونحوها الموثق كالصحيح عن السلم وهو السلف في الحرير والمتاع الذي يصنع في البلد الذي انت فيه قال نعم اذا كان الى اجل معلوم وفي الصحيح وثق كالصحيح لا باس بالسلم في الحيوان اذا وصفت اسنانها وفي الصحيح ان ابا جعفر عليه السلام لم يكن يرى باسا بالسلم في الحيوان بشيء معلوم الى اجل معلوم وفيه عن السلف في الطعام بكيل معلوم الى اجل معلوم قال لا باس والنصوص بذلك كثيرة تمر بك في المباحث الاتية **الثاني** قبض راس المال قبل التفرق بالبدن والاصل شرطيته في صحة السلم الاجماع في الظ المحكي في الغنية عن كره صريحا خلافا للاسكافي فجوز التاخير الى ثلاثة ايام وهو شاذ وفي بعض ... ولو باع سلما ولم يقبض من الثمن قبل التفرق شيئا بطل راسا ولو قبض بعض الثمن ثم افترقا بطل فيما لم يقبض وصح في المقبوض ولكن يتخير البائع في الفسخ لتبعض الصفقة الا اذا كان عدم الاقباض بتفريطه فلا خيار له ولو كان الثمن دينا على البائع فبيع المسلم فيه صح الاشبه وفاقا للنهاية وعليه الماتن هنا وفي الشرائع الفاضل مختارا الان ... في الذمة بمنزلة المقبوض وللاصل والعمومات واعتضادا بدليل هذا الشرط من الاجماع وليس متيقنا بل ولا ظاهرا في محل النزاع لمكان الاختلاف مضافا الى التايد بالخبر في رجل كان له على رجل دراهم فعرض عليه الرجل ان يبيعه بها طعاما الى اجل مسمى فقال لا باس بذلك الخبر وكالنهاية في النهي عنه في الدليل لاشعار السياق بورود ذلك للتقية واولى بالجواز ما حوسب عن الثمن الكلي دون ان يقع البيع وعليه الاكثر لما ياتي خلافا للا في الاول دون الثاني فيبطل لانه بيع دين بدين منهي عنه اما كون المسلم فيه دينا فواضح واما الثمن الذي في الذمة فلانه دين في ذمة المسلم اليه فاذا جعل عوضا للمسلم فيه صدق بيع الدين بالدين لان نفس الدين قد قرن بالباء فصار ثمنا ولا كذا المحاسبة عليه قبل التفرق اذا لم يشترطه ثمنا الا انه استيفاء دين قبل التفرق مع عدم ورود العقد عليه فلا يقصر عما لو اطلقا الثمن ثم احضره قبل التفرق وانما يفتقر الى المحاسبة مع تخالفهما جنسا ووصفا اما لو اتفق ما في الذمة فيهما وقع التهاتر والتساقط قهرا ولزم العقد للدوس في الثاني فاستشكل فيه استنادا الى انه يلزم منه كون مورد العقد دينا بدين مبني القولين على احد تفسيري بيع الدين بالدين وهو شموله لما صار دينا بالعقد

وان لم يكن دينا قبله وعليه الاكثر وفيه نظر يتوضح جهه بالتدبر فيما ذكره شيخنا في الروضة في كتاب الدين من ان الدين الممنوع منه ما كان عوضا حال كونه دينا بمقتضى تعلق الباء به والمضمون عند العقد ليس بدين وانما يصير دينا بعده فلم يتحقق بيع الدين بالدين وهو في غاية الجودة وان ناقض نفسه في المسألة في الكتاب المتقدم الى ذكره الاشارة فضعف القول ان بالضرورة ويزيد على التالي الجزم بما اورده عليه شيخنا في الروضة في المسألة من ان بيع الدين بالدين لا يتحقق الا اذا جعلا في نفس العقد متقابلين في المعاوضة قضية للباء وهي هنا منتفية لان الثمن فيه امر كلي وتعيينه بعد العقد في شخص لا يقتضي كونه هو الثمن الذي جرى عليه العقد ومثل هذا التقاص والتحاسب استيفاء لا معاوضة ولو اثر مثل ذلك لاثر مع اطلاقه ثم دفعه في المجلس لصدق بيع الدين بالدين عليه ابتداء فاذا القول بما في المتن اظهر لكنه يكره لشبهة الخلاف والاحتياط عنه اجود بل لعله المتعين للصحيح عن الرجل يكون له على الرجل طعاما او بقرا او غنما او غير ذلك فاتى المطلوب الطالب ليبتاع منه شيئا قال لا يبيعه نسيئا فاما نقدا فليبعه بما شاء **الثالث** تقدير المبيع المسلم فيه بالكيل او الوزن المعلومين فيما يكال او يوزن وفيما لا ينضبط بيعه سلفا الا بهما وان جاز بيعه جزافا كالحطب والحجارة بلا خلاف استنادا في الاول الى ما دل عليه في مطلق البيع من حديث النهي عن بيع الغرر والمجازفة مع التايد بخصوص المعتبرة كالصحيح عن السلم في الطعام بكيل معلوم الى اجل معلوم قال لا باس به وثق لا باس بالسلم كيلا معلوما الى اجل معلوم لا يسلم الى دياس ولا الى حصاد مضافا الى صريح النبوي العامي من اسلف فليسلف في كيل معلوم الى اجل معلوم وقصور السند بالعمل مجبور وفي الثاني الى الدليل الاول من لزوم الغرر مع عدمه فاعتبر هنا الا بالاعلام بحيث وان اندفع بالمشاهدة في غير السلف لعدم امكانه فيه بالضرورة الا على احتمال تقدم الى ذكره الاشارة من الاكتفاء بمشاهدة جملة يدخل المسلم فيه في ضمنها من غير تعيين الا انه لم يعتبره هنا احد من الطائفة حتى من احتمل اعتباره في المسألة السابقة ولا يكفي النقد بالعد اجماعا في المعتبر باحد التقديرين وكذا لو كان مما يعد بياع في مطلق البيع مط وفاقا للطوسي وكره للتفاوت المفضي الى الغرر والجهالة خلافا للاسكافي فيجوز كذلك للاصل ويندفع بما مر والجماعة من المتاخرين كالشهيد وغيرهما فالتفصيل بين ما يكثر فيه التفاوت كالرمان والبطيخ والباذنجان فالاول وما يقل فيه كالصنف الخاص من الجوز واللوز فالثاني للتسامح عادة في مثله فيندفع معه الغرر وهو حسن ان كان التفاوت اليسير كان والا فالاول اظهر ولعل هذا مراد المفصل وبالجملة الضابط للصحة الانضباط الدافع لاختلاف الثمن بحيث يحصل بالعد جاز السلم والا فلا المنع وعليه يتعين الضبط بالوزن او الكيل في المقدر بهما وبالاول في غيره مط وبالثاني فيما لا يتجافى في المكيال كالجوز واللوز دون ما يتجافى كالبطيخ والباذنجان والرمان متعينين فيه الاول ويعتبر في مثل الثوب ضبطه بالذرع وان جاز بيعه بدونه مع المشاهدة كما مر اليه الاشارة وكان عليه ان يذكره ايضا لخروجه عن الاعتبارات المذكورة وحيث قد عرفت اعتبار الضبط بالوزن او الكيل فيما لا ينضبط الا به وان جاز بيعه بالجزاف ظهر لك الوجه في انه لا يصح السلم في نحو القصب اطنانا ولا في الحطب حزما ولا في الماء قربا مع ورود النهي عن الاخير في بعض النصوص وقد تقدم وكما يشترط تقدير المسلم فيه باحد ما تقدم كذا يشترط التقدير في الثمن لكن بما يقدر في مطلق البيع فيعتبر المقدر باحد الاعتبارات الثلاثة وما عداه بما يعتبر به من الذرع ونحوه فلو كان مما يباع جزافا جاز الاقتصار على مشاهدته كالبيع وقيل يكفي هنا التقدير بالمشاهدة مط كما عن بعض وقد تقدم الكلام فيه فيما مضى وان العمل على الاشهر واقوى **الرابع** تعيين الاجل المشترط بما يرفع احتمال الزيادة فيه والنقصان عند المتعاقدين بلا خلاف بل عليه الاجماع في نهج الحق والغنية وعن الخلاف وكره وهو الحجة مضافا الى النبوي العامي والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدم الى جملة منها الاشارة واخصها مورد الاخيرة بعدم القائل بالفرق مدفوع **الخامس** ان يكون في وجوده اي المسلم فيه غالبا حين حلوله بحلول اجله المشترط فيه في البلد الذي شرط تسليمه فيه او بلد العقد حيث يطلق على احد الاقوال الظ من الماتن هنا حيث لم يذكر اشتراط ذكر محل التسليم وهو ط في الصحيح بدونه والا اشترط او فيما قارب البلدين بحيث ينقل اليه عادة ولا يكفي وجوده فيما لا يعتاد نقله منه اليه الا نادرا كما لا يشترط وجوده حال العقد حيث يكون مؤجلا ولا فيما بينهما واعتبار غلبة الوجود فيه عند الحلول هو المشهور بين الاصحاب بل لا يكاد يعرف لهم مخالف في ذلك الا ما ربما يتوهم من عبارتي عد وس حيث بدل الغلبة بالامكان في الاول وبالقدرة على التسليم في الثاني وهما وان اوهما التوهم في بادي النظر الا ان التدبر في كلامهما يقتضي المصير الى التاويل فيهما بجعلهما على ما ذكره بعض الاصحاب من ان المراد بامكان وجوده والقدرة على تسليمه كونه بحيث يوجد كثيرا عادة بحيث لا يعد تحصيله فالمراد امكان وجوده عادة فان الممكن عادة هو الذي لا يعز وجوده فقد صرحا اولا باشتراط عدم الاستقصاء في الاوصاف الموجبة لعزة الوجود والبطلان معه ثانيا بما يفصح عن ارادتهما الحمل من الامكان وما في معناه ما يحاذي الاول ولو طرأ الانقطاع بعد انعقاد السلم كما لو اسلم فيما يعم وجوده وانقطع لحاجة او وجد وقت الحلول عاما ثم اخر التسليم لعارض ثم طالب بعد انقطاعه تخير المشتري الى اخر كلامه وهو كالصريح بل صريح في جعل المعيار في انعقاد السلم هو عموم الوجود ونحوه كلام اخر له يقرب من هذا في الدلالة عليه وقال الثاني ولو اسلم فيما يعسر وجوده عند الاجل مع امكانه ويحتمل المنع لانه غرر فهو كالتصريح في عدم جعل المعيار مجرد الامكان بالمعنى المتوهم بل جعله اياه بالمعنى المتقدم

ايها

الخلاف في المسألة ليست بحيثيه ومن عبارتهم نوع ايماء الى وجه اشتراط هذا الشرط ويفصح عنه صريحا ما مر في توجيه البطلان مع الاستقصاء في الاوصاف
المنجر الى عزة الوجود وهو ان احتاج لا شتاء اليه لعله لذلك نوع تامل الا انه محل الاعتضاد بعدم الخلاف الذي هو الحجة في المقام وليس في شئ من النصوص
ما يخالف ذلك كما يظهر بالتامل فيها والتدبر ثم ان الوجود عند الاجل باي معنى اعتبر اعم من البلد فيه بعد عدم في زمن العقد اليه اشار بقوله ولو كان
معدوما وقت العقد او ما بينهما او وجوده فيه الى الاجل **الثاني** في احكامه وهي مسائل **الاولى** لا يجوز بيع السلم قبل حلوله بحلول الاجل مطلقا
على من هو عليه كان او غيره حالا او مؤجلا بلا خلاف فيه الا من بعض من تاخر فجوزه مع التقابض الى نحو ما يجوز بيعه لا ينافيه عدم استحقاق
المشتري الاول لتعلق عدم الاستحقاق بالمطالبة دون الملكية فانها حاصلة وان لم يجز له قبل الاجل المطالبة والقدرة على التسليم المشترط في صحة
المعاملة انما هي في الجملة لا حين اجراء عقد المعاملة والا لما صح ابتياع الاعيان الغائبة الا بعد حضورها وامكان القدرة على تسليمها حين المعاملة
وهو فاسد بالاجماع والضرورة وربما يضعف بابتنائه على حصول الملكية والمناقشة فيه واضحة اذ هي فرع الانتقال وهو مشروط بانقضاء المدة
وليس كما هو مفروض المسألة ومنه يظهر ان صرف الاستحقاق المنفي الى المطالبة خاصة دون الملكية فاسد بالبديهة بعد ما ظهر من اشتراطها
بانقضاء المدة المشترطة في الانتقال حين المعاملة فلم يتحقق كما هو المفروض فلم تحصل الملكية وفيه نظر لان ما ذكر العمدة فيه والمحقق الثاني
في شرح القواعد والفاضل الاردبيلي في شرح الارشاد انعقاد الاجماع على الحكم على الاطلاق المستفاد من العبارة وغيرها من عبائر الجماعة فلا ريب في المسألة بحمد الله
سبحانه ويجوز بيعه بعده وبعد القبض بالضرورة وكذا ان لم يقبضه مطلقا ولو بمجانس الثمن ربويين كانا او غيره على الاظهر الاشهر بين الطائفة
اذا لم يكن بين الثمنين الربويين مع التجانس تفاوت بزيادة ولا نقيصة للاصل والعمومات والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وموردها
وان اختصت بالبيع على من هو له الا انه لا قائل بالفرق بين الطائفة خلافا للتهذيب فمنع من البيع بالدراهم اذا كان الثمن الاول كذلك للخبر عن
الرجل له على آخر تمر او شعير او حنطة يأخذ بقيمته دراهم قال اذا قومه دراهم فسد لان الاصل الذي اشترى به دراهم فلا يصلح دراهم بدراهم و
سنده يمنع من العمل به مع احتمال الكلام بالحمل على صورة التفاوت بالزيادة والنقيصة كما فهمه منه الجماعة ولذا لم ينسبوا اليه القول الاول
بالمنع بل نسبوا اليه هذا القول وله فيه موافق كثير من الطائفة كالاسكافي والعماني وابن زهرة والحلبي وابن حمزة وادعى في س انه مذهب الاكثر
وعن الحلبي دعوى الاجماع عليه وهو ظاهر الغنية اختاره جمع ممن تأخر لكثير من تلك الصحاح وهي مستفيضة منها فيمن اعطى رجلا ورقا بوصيف
الى اجل مسمى فقال له صاحبه بعد لا نجد وصيفا خذ مني قيمة وصيفك اليوم ورقا قال لا يأخذ الا وصيفه او ورقه الذي اعطاه اول مرة لا
يزداد عليه شيئا ومنها من اشترى طعاما او علفا فان لم يجد شرطه واخذ ورقا لا محالة قبل ان يأخذ شرطه فلا يأخذ الا رأس ماله لا تظلمون
ولا تظلمون ومنها عن الرجل يسلف في الحنطة والتمر بمائة درهم فيأتي صاحبه حين حل الذي له فيقول والله ما عندي الا نصف الذي لك فخذ مني ان
شئت بنصف الذي لك حنطة وبنصفه ورقا فقال لا بأس اذا اخذ منك الورق كما اعطاه ومنها عن الرجل يسلف في الغنم ثنيان وجذعان وغير ذلك
الى اجل مسمى قال لا بأس ان لم يقدر الذي عليه الغنم على جميع ما يأخذ صاحب الغنم نصفها او ثلثها ويأخذ رأس مال ما بقي من الغنم دراهم
ويأخذون دون شروطهم ولا يأخذون فوق شروطهم وقال والاكسية ايضا مثل الحنطة والشعير والزعفران والغنم خلافا للمفيد والحلبي
وكثير من المتاخرين حتى ادعى جماعة منهم عليه الشهرة للاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة سوى الصحاح المتقدمة وهي غير صريحة الدلالة
على وقوع المعاملة الثانية فيحتمل ورودها في الفسخ خاصة ولا ريب في المنع عن الزيادة ح مع التجانس والكيل والوزن كما هو مفروض المسألة لانها
ربا محض منعت عنه الشريعة ووجه ذلك ان بالفسخ يستحق المسلم مثله خاصة فلا يجوز له اخذ الزيادة ولا كذلك مع عدم الفسخ وابقاء المعاملة فان
ما يستحقه في هذه الصورة هو المسلم فيه دون الثمن الاول فله ان يبيعه باضعاف الثمن الذي دفعه ولا موجب للربا فيها بالمرة هذا مضافا الى اطلاق
كثير من المعتبرة منها المرسل كالموثق في الرجل يسلف الدراهم في الطعام الى اجل فيحل الطعام فيقول ليس عندي طعام ولكن انظر ما قيمته
فخذ مني ثمنه فقال لا بأس بذلك والخبر الرجل يسلفني في الطعام فيجيء الوقت وليس عندي طعام اعطيه بقيمته دراهم قال نعم والمسألة محل تردد
وان كان الاول لا يخ عن قوة للاجماعات المحكية وظهور الصحاح سيما الاول منها في المعاملة الثانية ولو سلم عدمه فاطلاقها بل عمومها لمثلها ايضا
بالضرورة سيما مع التعليل في بعضها بقوله لا تظلمون ولا تظلمون الذي هو كالنص في العموم وهي بالنظر الى الاصل والعمومات خاصة فلتقدم و
النصوص المعارضة لقصورها سندا ضعيفة الدلالة لاحتمالها الحمل على صورة عدم الزيادة او عدم التجانس ولا ريب في الجواز فيهما فتوى ورواية
ففي الصحيح عن رجل اسلف رجلا دراهم بحنطة حتى اذا حضر الاجل لم يكن عنده طعام ووجد عنده دواب ورقيقا ومتاعا ايحل له ان يأخذ
من عروضه تلك بطعامه قال نعم يسمي كذا وكذا بكذا وكذا صاعا وظاهر كالصحاح المتقدمة وغيرها جواز بيع الطعام على من هو عليه قبل القبض من
دون كراهة خلافا لظاهر الماتن فخص الحكم بالجواز من دونها بما اذا لقوله عليه السلام كراهية في الطعام على من هو عليه وهو المسلم اليه على غيره وهو
ظاهر الغنية مدعيا عليه اجماع الطائفة الا انه ابدل الكراهة بالحرمة ولعلهما نظرا الى ما تقدم في بيعه قبل قبضه من اطلاق النصوص المانعة

(في الهامش: القواعد / عليه)

ويعضان

كتاب التجارة

ويدفعان بهذه النصوص خاصة مقدمة على تلك لكن في موردها وهو البيع ممن هو عليه خاصة ولكن الكراهة على الاطلاق غير بعيدة بناء على المسامحة
في ادلتها فتكفي فيها شبهة الخلاف والاجماع المدعى والاطلاق الذي مضى وكما يجوز بيعه مطلقا ولو مرابحة وكان كل من الثمنين ربويا كذا يجوز بيع بعضه
بمعنى جنسا برأس المال ولا فائدة لذكرها الا التنبيه على عموم الجواز في بيع الجميع والبعض المذكور سابقا لصور المرابحة والمواضعة دفعا
للقولين المتقدمين من المنع عن البيع بمجانس الثمن الاول مع ربويتهما اما مطلقا كما في احدهما او في صورة تفاوتهما بالزيادة والنقيصة كما في الثاني
كذا حكم بيع الدين فلا يجوز قبل الاجل مطلقا ويجوز بعده كذلك بلا خلاف في الاخير الا في البيع على غير من هو عليه فمنعه الحلي مدعيا الاجماع عليه
والاظهر الاشهر خلافه للاصل والعمومات السليمة عن المعارض سوى الاجماع المحكي وهو بعد اشتهار خلافه عن التخصيص قاصر اما الاول ففيه
خلاف فبين مصرح بالمنع كالتهذيب س وهو ظ الارشاد والمنتهى والتبصرة ومصرح بالجواز كما في ضه كره وهو ظ اللمعة وجماعة ومستند القولين
قد مر وضعف الثاني منهما قد ظهر لكن في جريان وجه الضعف هنا مط نظر ناشيا من ابتنائه ثمة اما على الاجماع الظ المحكي وهو مفقود هنا
او على عدم انتقال السلم حين العقد المستلزم لعدم الملكية للبائع منه فيقتضي فساد المعاملة قبل حلول الاجل ولا كذلك مطلق الدين لحصول
الملكية بمجرد السبب في بعض افراده وغاية الامر توقف المطالبة على انقضاء الاجل كما في مهر الزوجة والقرض المشترط فيهما الاجل اللازم
لعله لذا افتى الاصحاب من غير خلاف يعرف بالمنع في السلف واختلفوا في المسألة وصاروا الى الجواز فيها الجماعة المزبورة التي يمكن ان يطلق عليهم
بالاصحاب الى المخالف لشهرة ويحتمل رجوع التنبيه في العبارة الى ما يوافق هؤلاء الجماعة بان يراد منه التنبيه للسلف في اعم جواز البيع لا مطلقا
وحيث جاز فان باعه بما هو حاضر مشخص بنحو الاشارة صح بلا خلاف ولا ريب للاصل والعمومات التي هي عن المعارض سليمة وكذا صح ان كان
مضمونا حالا واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق فيه بين ما لو كان مؤجلا ثم حل الاجل او كان غير مؤجل في الاصل كما اذا بيع بدين كان على غير
مستقر في ذمته قبل البيع لا اشكال فيه لما مر مع عدم صدق الدين عليه حقيقة كما يأتي ويشكل في الاول ان لم يكن اجماعا كما هو ظ منه حيث جعل
الجواز اقوى وهو مشعر بل ظ في وقوع الخلاف ووجه قوة احتمال صدق الدين عليه بناء على تضمنه الاجل ولو في الزمان السابق على العقد فيلزم
ح بيع الدين بالدين ووجه الجواز اما الشك في الصدق او لزوم الاقتصار في المنع عن بيع الدين بالدين المخالف للاصل على محل الوفاق وليس منه
محل الفرض لوقوع الخلاف والخبر المانع عنه وان كان عاما الا انه قاصر سندا فيشكل الاعتماد عليه فيما عدا موضع الاجماع وربما يوجه باختصاص الدين
بالمؤجل كما في كلام الاصحاب وجماعة من اهل اللغة ومحل الفرض بعد انقضاء اجله ليس كذلك وفيه نظر اذ لا يبعد ان يكون المراد من اعتبار الاجل
فيه اعتباره حين ثبوته بمعنى ان الدين ما يضرب فيه الاجل اول مرة ولا ينافيه خلوه عنه في ثاني الحال ولذا ان الاصحاب يطلقون على الدين بعد
حلول اجله لفظه اطلاقا حقيقيا وهو المتداول عرفا ولا يصح السلب عنه فيه جدا وكيف كان فالمنع اقوى ويحتمل ان يراد بالمضمون الحال
في العبارة وغيرها هو المعنى الثاني ولعله الظ فلا خلاف فيه ولو شرط تأجيل الثمن قيل يحرم كما عن الحلي وتبعه كثير لانه بيع دين بدين منهي عنه
بالنص والاجماع وفيه نظر لان الدين الممنوع عنه بيعه بمثله ما كان عوضا حال كونه دينا بمقتضى تعلق الباء والمضمون عند العقد ليس بدين
وانما يصير دينا بعده فلم يتحقق بيع الدين به ولانه يلزم مثله في بيعه بحال فلم يلتزموه والفرق غير واضح ودعوى اطلاق اسم الدين عليه ان اريد
به قبل العقد فممنوع وبعده فمشترك بين الحال والمؤجل فيلزم ان لا يصح بحال كما مر واطلاقهم له عليه عرفا اذا بيع به فيقولون باع فلان ماله بالدين
مجاز يقصد به ان الثمن بقي في ذمته دينا بعد البيع ولو اعتبر مثل هذا الاطلاق جاء مثله في الحال اذا لم يقبضه خصوصا اذا مهله به من غير
تأجيل فتأمل ولذا قيل يكره كما عن ... وهو الاشبه بالاصل السليم عن المعارض كما ظهر وهو خيرة الشهيد الثاني هذا اذا كان الثمن دينا بالعقد
كما هو فرض المتن والاصحاب واما لو باع دينا في ذمة زيد بدين آخر له في ذمة ثالث او دينا في ذمة زيد بدين للمشتري في ذمة عمرو ولم يكن
ولا واحدا كما في ب وغيره لانه بيع دين بدين بلا اشكال والاصل فيه بعد الاجماع النبوي العامي المانع عن بيع الكالي بالكالي والخاصي لا
يباع الدين بالدين قال في القاموس الدين ما له اجل وما لا اجل له فقرض والكالي والكلاءة بالضم النسيئة ونحوه في الاول المحكي عن النهاية الاثيرية
والغريبين وهو ظ الاصحاب ايضا وربما يحكى عن بعض اهل اللغة انه القرض وهو ضعيف **الثانية** اذا دفع المسلم اليه المسلم فيه دون
الصفة او المقدار المشترطين فيه لا يجب على المسلم قبوله وان كان اجود من وجه آخر لانه ليس نفس حقه مع تضرره به ولو رضي المسلم بذلك
صح ولو كان ذلك لاجل التعجيل بلا خلاف بل في الغنية الاجماع عليه لانه اسقط حقه من الزائد برضاه والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحاح
في احدها عن الرجل يسلم وصفا باسنان معلومة ولون معلوم ثم يعطي دون شرطه او فوقه فقال اذا كان من طيبة نفس منك ومنه فلا بأس
وفي الثاني وفي الثالث يأخذون دون شروطهم ولا يأخذون فوق شروطهم ومنها ارأيت ان اسلم في اسنان معلومة او شيء معلوم من
الرقيق فاعطاه دون شرطه او فوقه بطيبة النفس منهم فقال لا بأس ونحوه ما لو رضي بغير الجنس ولو دفع المسلم فيه بالصفة وجب القبول
وابراء المسلم اليه بعد حلول الاجل ولو امتنع قبضه الحاكم مع الامكان والا فيخلى بينه وبينه ويبرئ بمجرده على الظ وكذا يجب القبول

(في الهامش: كذلك وصرح بجوازه / في الجملة بعض الصحاح / المتقدمة وهي منضمة / الدالة على جوازه بزيادة / كله ... بقيته ...)

او الابراء بمجرده

بعد الحلول لو دفع اليه فوق الصفة في التسبين لا صحاً فيل لانه خبر واحساناً فالامتناع منه عنتاً لان الجودة صفة لا يمكن فصلها فهي تابعة
كمن لو دفع اكثر قدراً يمكن فصله لو في ثوب فيها نظر في الاول بعدم دليل على وجوب قبول الاحسان ولا يلزم ان يكون الامتناع منه عنتاً بل هو
مطالبة بحق الشرط والمؤمنون عند شروطهم مضافاً الى اختلاف الاغراض فقد يتعلق بخصوص الشرط دون الزائد كما يتفق في كثير من الاحيان
هذا مضافاً الى التأيد بمفهوم الصحيح عن رجل يسلف في وصف اسنان معلومة ولون معلوم ثم يعطي فوق شرطه فقال اذا كان على طيبة نفس منك
منه فلا بأس وفي الثاني بان عدم امكان الفصل وتابعية الوصف لا يوجب على المسلم قبول ذلك المدفوع مع امكان العدول عنه الى الغير ولعله لذا
حكي عن الاسكافي القول بعدم وجوب القبول كما لو ابرء خلافاً في دفع الاكثر بحسب المقدار وهو كما ترى في غاية القوة وان كان الاحوط للمسلم القبول
الثالثة اذا تعذر المسلم فيه عند الحلول او انقطع حيث يكون موجلاً امكن الحصول بعد الاجل عادة فاتفق عدمه ابتداء او بعد وجوده فطالب المسلم
البايع اياه كان مخيراً بين الفسخ واسترداد الثمن او مثله وبين الصبر الى وجوده ولم ينفسخ العقد بلا خلاف في الاخير لان تناول الدفع هذه السنة
نقيضة الاجل ومورد العقد انما هو الذمة وعلى الاشهر الاظهر في الاول بل عليه عامة من تأخر وربما اشعر عبارة الغنية بالاجماع عليه بل ربما كانت
الاولى ظاهرة في انعقاده وهو الحجة مضافاً الى النصوص المستفيضة التي هي بين صريح بذلك كالموثق عن رجل اسلف في شيء يسلف الناس فيه من الثمار
فذهب زمانها ولم يستوف سلفه قال فليأخذ رأس ماله او لينظره وظاهر كالصحاح المتقدمة في بيع السلف بعد حلول الاجل كما قيل وفيه نظر
يظهر وجهه مما تقدم ولعلها صالحة للتأييد وان كان بعضها ظاهراً في البيع منه بزيادة على ما نقد كان لو لم ينفسخ لا يصير له باخذ قيمته ح و
خلاف الحلي بعدم الخيار شاذ لا يلتفت اليه في المضمار وليس هذا الخيار فورياً للاصل السالم عن المعارض فله الرجوع بعد الصبر الى احد الامرين
المخير بينهما ما لم يصرح باسقاط الخيار ويسقط معه كما في الروضة فلو كان اسقط موجب الخيار من التعذر والانقطاع بعد بذله له ورضاه بالتأخير
سقط خياره لمجيء التقصير من قبله ولا ينافيه اطلاق النص المتقدم لعدم شموله في الظاهر لمحل الفرض وكذا لو كان بعد المطالبة او بمنع البايع
مع امكانه وفي حكم انقطاعه عند الحلول موت المسلم اليه قبل الاجل وقبل وجوده نظراً الى ان دينه يحل به فيشمله عموم ما دل على حلول ما على الميت
من الدين بالموت وكذا لو علم قبل الاجل بعدم المسلم فيه بعده بل يتوقف الخيار على الحلول اقتصاراً فيما خالف الاصل الدال على لزوم
العقد على مورد النص والاجماع وانتقالاً الى عدم وجود المقتضي له الان اذ لم يستحق شيئاً ولو قبض البعض وتأخر الباقي تخير ايضاً بين الصبر والفسخ
في الباقي اتفاقاً في الاول والى ضرر تبعض الصفقة في الثاني للمعتبرة منها الصحيحان في احدهما ارأيت ان وفى بعضاً وعجز عن بعض ايجوز ان اخذ
الباقي رأس ماله قال نعم ما احسن ذلك وفي الثاني لا بأس ان لم يقدر الذي عليه الغنم على جميع ما عليه ان يأخذ صاحب الغنم نصفها او ثلثها او ثلثيها
ويأخذ رأس مال ما بقي من الغنم دراهم وفي تخير المسلم اليه مع الفسخ في البعض جبراً لتبعض الصفقة عليه الا ان يكون التأخير من تقصيره فلا خيار له
الرابعة اذا دفع المسلم المديون الى المدين من غير الجنس الذي استدانه منه على انه قضاء منه ورضي الغريم به ولم يساعره وقت الدفع واحتسب بقيمته
يوم الاحتساب منه سلفاً كان الدين ام لا كان المدفوع عروضاً ام غيرها بلا خلاف بل عليه الوفاق في ذلك والكفاية وغيرهما وهو الحجة مضافاً
الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان المكاتبان المرويان احدهما في رجل كان له على رجل مال فلما حل عليه المال اعطاه بها طعاماً او قطناً او زعفراناً
ولم يقاطعه على السعر فلما كان بعد شهرين او ثلاثة ارتفع الطعام والزعفران والقطن او نقص بأي السعرين يحسبه هل لصاحب الدين سعر
يومه الذي اعطاه وحل ماله عليه او السعر الثاني بعد شهرين او ثلاثة يوم حاسبه فوقع عليه السلام ليس له الا على حسب سعر وقت ما دفع الطعام ان شاء الله ونحوها
الثانية المروية عنه ومنها الموثقات في احدها عن الرجل يكون لي عليه المال فيعطيني بعضاً دنانير وبعضاً دراهم فاذا جاء يحاسبني ليوفيني
يكون قد تغير سعر الدنانير اي السعرين احسب له الذي يوم اعطاني الدنانير او سعر يومي الذي احاسبه فقال سعر يوم اعطاك الدنانير لانك حبست منفعتها عنه
ونحوه الاخران والخبران في احدهما الرجل يكون له على الرجل دراهم فيعطيه دنانير ولا يصارفه فتغير الدنانير بزيادة او نقصان قال له
سعر يوم اعطاه وعلل مع ذلك بان جعل المدفوع قضاء يقتضي كونه من جنس الدين فلما لم يكن عين الدفع الذي هو وقت القضاء من جنسه فلا بد
من احتسابه على وجه يصير من الجنس وذلك باعتبار قيمته يومئذ سواء كان مثلياً او قيمياً **الخامسة** عقد السلف قابل لاشتراط ما هو معلوم
غير موجب للجهالة فلا يبطل باشتراط بيع فيه او هبة شيء او عمل محلل او صنعة كان يقول اسلمت اليك هذه العشرة الدراهم في خمسين مناً
من تمر الى مدة كذا بشرط ان تبيع مني او تهب لي هذا الكتاب مثلاً او تعلمني الصنعة الفلانية ونحو ذلك مما يصح اشتراطه للاصل والعموم
السليمة عن المعارض عدا رواية قاصرة السند مجملة الدلالة بحيث تضمنها النهي عن سلف وبيع وعن بيعين في بيع واحد فلعل المراد به ما قيل في تفسيره
من ان المراد ان يقول بعتك بشرط ان تبيعنيه وسلفاً بخمسة ... وجه المنع ... على الاصح الاشهر وقد تقدم الكلام فيه في بيع شيء
بثمنين مختلفين الى اجلين وقد تقدم الكلام في نظير المسألة في بحث جواز الجمع بين امور مختلفة في صيغة واحدة وهنا مسألتان الاولى لو اسلف
في غنم وشرط اصواف نعجات بعينها كان يقول اسلمت اليك هذه المائة في عشرين شاة موجلاً الى كذا بشرط ان يعطيني اصواف هذه النعجات

بينها قيل

بعينها قيل كما عن الشيخ والفاضل يصح للاصل مع ما يتضمن ضعف دليل المانع والاشبه عند الماتن وفاقاً للحلي المنع عن الصحة لان السلم في
المشاهد لا يجوز لانه بيع مضمون ومن شرط صحته الاجل ولان بيع الصوف على ظهر الغنم لا يجوز للجهالة ويضعف الاول بانه يجوز السلم حالاً اذا كان
من قصدهما الحلول بقول اسلمت اليك مثلاً فيكون قد يجوز باستعمال لفظ اسلمت مكان بعت ولان السلم قسم من افراد البيع وكما يجوز استعمال
بعت في السلم فليجز استعمال اسلمت في البيع لعدم الفارق وفيه نظر والاولى الجواب عنه بان اشتراطها ليس سلماً فيها بل شرط فيه خارج عنه فهو جار
كباقي الشروط الجائزة بحكم ما تقدم في صدر المسألة ان يكون شرط الاصواف ان تجز حالاً فلو عينها او شرط تأجيل الجز الى امد السلف وشرط اصواف
نعجات في الذمة غير مشاهدة لم يصح قولاً واحداً والثانية لا يجوز اسناد السلف الى معين لانه ابتياع مضمون كلي في الذمة غير مشخص لا يقتضي
المشتري ويتفرع عليه انه لو شرط ثوباً من غزل امرأة معينة او غلة من قراح اي مزرعة بعينه لم يضمن ولا يصح لان تشخيص المسلم فيه باحد الامور المزبورة
خروج عن حقيقة السلف كما مرت اليه الاشارة نعم لو اسند الى معين قابل للاشاعة ولا يفضي التعيين فيه الى عسر التسليم عادة جاز كما لو سلف
على مائة رطل من تمر البصرة فان ذلك يجري مجرى الصفات المشترطة في السلف في الحلاوة والصفرة وعليه يحمل الخبرين احدهما الصحيح عن رجل
اشترى طعام قرية بعينها فقال لا بأس ان خرج فهو له وان لم يخرج كان ديناً عليه والثاني في الرجل يشتري طعام قرية بعينها ان لم يسم له قرية بعينها
اعطاه من حيث شاء **النظر الثالث** في لواحقه وهي قسمان **الاول** في دين المملوك واعلم انه لا خلاف حتى ممن قال بملكيته انه ليس له ذلك
اي اخذ الدين مطلقاً ولو لمولاه لمحجوريته بالنص والاجماع المانعين عن مطلق تصرفاته الا مع الاذن فلو بادر الى الاستدانة من دون اذن المولى
بالمرة لزم في ذمته يتبع به اذا اعتق ولا يلزم المولى شيء بلا خلاف فيه للاصل والصحيح ان لم يكن اذن له ان يستدين فلا شيء على المولى ويستسعى
العبد في الدين وقريب منه الموثق عن مملوك يشتري ويبيع قد علم بذلك مولاه حتى صار عليه مثل ثمنه قال يستسعى فيما عليه وظاهرهما انه يتبع
به في حال الرق بالاستسعاء وبه افتى ظاهر بعض الاصحاب تبعاً للفاضل لكن يشكل برجوعه الى ضمان المولى في الجملة فان كسبه له بالضرورة
ويمكن دفعه بجواز التزامه في صورة علم المولى باستدانته مع عدم منعه عنها الراجع الى الاذن بالفحوى كما هو ظاهر والصحيح وان كانت بالاضافة
الى الاذن بالفحوى مطلقة او عامة الا انها محتملة للتقييد بالصورة المزبورة جمعاً بين الادلة ويظهر وجه بين الاذن الصريح والفحوى باشتراط الاول
الضمان على السيد حتى مع عجز المملوك عن السعاية واختصاص الضمان عليه بصورة قدرة العبد على السعي وعدمه مع العجز على الثاني وفي الصحيح
في الرجل يتسامح مملوكاً فيستهلك مالاً كثيراً فقال ليس على مولاه شيء وليس لهم ان يبيعوه ولكن يستسعى وان عجز عنه فليس على مولاه شيء ولا على
العبد شيء ونحوه الخبر لكن بتبديل عجز عنه بحجر عليه مولاه وعليه يمكن حمل الخبرين الامرين بالسعي على صورة رضا السيد والا فيتبع بعد
العتق وهو غير بعيد لو لم يكن في السند قصور وفي المتن تصحيف هذا وربما يحمل الاستسعاء على ما بعد العتق فيندفع الاشكال ولكن يلزم
وهو بعد استعمال الحرفيا عليه الا ان يكون هذا مستثنى لكنه مع ظهور الخبرين في الحمل وهو محل نظر بل لعلهما في الاحتمال الاول ظاهران كما لا
يخفى ولو اذن له المولى في الاستدانة لزمه الدين دون المملوك بلا خلاف فيما لو كانت للمولى او للعبد كانت مما يتعلق بنفقته اللازمة
على مولاه وقد حكي في لف وت ونحوه وغيرهما وكذا ان استبقاه او باعه يلزم المولى مط ولو كانت للعبد في غير ما يتعلق بنفقته بلا خلاف كما قيل
بل عليه الاجماع في ... للخبرين في احدهما من غلام كنت اذنت له في الشراء والبيع فوقع عليه مال للناس وقد اعطيت به بالاكثر فرد بوحيد الله ان بعته
لزمك ما عليه وان اعتقته فالمال على الغلام وهو مولاك ونحوه الثاني وقصور السند فيهما بالجهالة مجبور في المسألة بعدم الخلاف فيها بين الطائفة
ووجود عثمان بن عيسى الذي اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة وهما وان اختصا بصورة البيع خاصة الا ان ثبوت الحكم فيها يستلزم الثبوت
في الاولى بطريق اولى لكن يرد عليهما ما سيأتي الاشارة اليه وبيانه انه تم فاذا العمدة في الحجة هو عدم الخلاف والاجماع المدعى واما لو
كانت الاستدانة للعبد فيما لا يتعلق بنفقته بل كانت لغيرها من مصالح فروايتان احديهما انه يسعى في الدين ويؤخذ به رواها عجلان
عن مولانا الصادق في رجل اعتق عبداً له وعليه دين قال دينه عليه لم يزده العتق الا خيراً وقد عمل بها الشيخ وبعض من تبعه جماعة وفيها قصور
سنداً بالضعف والجهالة مضافاً الى القصور في الدلالة لاحتمالها او الحمل على ارادة المولى من الضمير المجرور وبعلى التأييد وليست نصاً في ... فيه
الذيل والتتمة وثانياً الحمل على ما اذا لم يقع باذن المولى الاستدانة وبه يجاب عن المعتبرين السابقين لو تمسك بهما البين بان الاذن في التجارة
غير ملازم للاذن في الاستدانة وتجد لعل الوجه في تضمين المولى للدين في صورة البيع فيهما هو حيلولته بين صاحب الدين وبين العبد بالبيع
لا من حيث ان الدين لازم بالمملوك الاذن في التجارة والحال ان الاذن لم يحصل الاستدانة وعلى الوجه يحمل اطلاق النص في عبد يبيع عليه دين
قال دينه على من اذن له في التجارة واكل ثمنه مع احتمال الحمل على صورة الاذن في الاستدانة وليس فيه ما ينافيه بالمرة وفي الاخرى انه لا يستسعى
عن دينه المولى هي مع كونها اشهر كما صار وفي يع وغيرها صح سنداً ظاهراً وفيها قلت له رجل يأذن لمملوكه في التجارة فيصير عليه دين قال
ان كان اذن له ان يستدين فالدين على مولاه وان لم يكن اذن له ... الاستقصاء يشمل صورة العتق والبيع الا انه ...

وهو

ولعله لذا اقتصر الماتن في التعليل على الثلث خاصة والثاني يمنع المنع عن بيع الصوف على الظهر بل هو جائز في الجملة ان موضوع المسألة م ر

وهو وان احتمل التخصيص بالاخيرتين جمعا بينه وبين المعتبرتين المتقدمتين وغيرهما بحمله عليهما او تنويع تقييد الحكم بهما بالبيع فيهما مع التصريح فيهما
بلزوم الدين على العبد في صورة العتق دون المولى الا انه لينبو باولوية الجمع بينهما بحمل الخبرين على صورة عدم الاذن في الاستدانة جدا بل هذا
حيث لا اعتضاد بالشهرة المحكية في كلام جماعة بل ربما كانت محققة مضافا الى مخالفة الاول للقاعدة الشرعية فان العبد بمنزلة الوكيل وانفاقه على
نفسه وتجارته باذن المولى انفاق لمال المولى كما لو لم يعتق ولم ثم اولى فالعمل بهذه الرواية اقوى وفاقا للاستبصار والحلي وجماعة من المتاخرين سيما
مع اعتضاده باستصحاب الحكم بالضمان على المولى الثابت في حال عدم العتق للاستبقاء وجريانه الى صورته جدا ولو مات المولى كان الدين الذي
دين العبد الذي لزم ذمته في تركته ولو كان له غرماء كان غريم المملوك كاحدهم لا يقدم احدهم على الاخر بلا خلاف فيه كالموثق عن رجل مات وترك عليه
دينا وترك عبدا له مال في التجارة وولدا وفي يد العبد مال ومتاع وعليه دين استدانه العبد في حياة سيده في تجارة وان الورثة وغرماء الميت اختصموا
فيما في يد العبد من المال والمتاع وفي رقبة العبد قال ارى ان ليس للورثة سبيل على رقبة العبد ولا على ما في يديه من المتاع والمال
الا ان يضمنوا دين الغرماء جميعا فيكون العبد وما في يديه للورثة فان ابوا كان العبد وما في يديه للغرماء يقوم العبد وما في يديه من المال ثم يقسم ذلك
بينهم بالحصص فان عجز قيمة العبد وما في يديه عن اموال الغرماء رجعوا على الورثة فيما بقي لهم ان كان الميت ترك شيئا الحديث وفي القاصر سندا
بالضعف عدة من المجاهيل جهالة الرجل يموت وعليه دين وقد اذن لعبده في التجارة وعلى العبد دين فوهبه بدين السيد هو كما ترى مناف لما
مضى فليطرح او يؤول الى الاول بتعميم دين السيد لدين عبده ويحمل الامر بالابتداء بدين العبد المفهوم من الامر بالابتداء بدين السيد للاستحباب
فلا منافاة ولو كان ماذونا في التجارة خاصة دون الاستدانة فاستدان لم يلزم المولى وينبغي اجماعا في الظاهر للاصل وهل يسعى العبد في
الدين قيل نعم مطلقا كما عن النهاية للصحيحة المتقدمة وقيل كما عن الحلي وجماعة يتبع به اذا اعتق وهو اشبه واشهر وفي الغنية الاجماع وهو مع ذلك اوفق
بالاصل يجاب عن الصحيحة بتمام من الحمل على علم المولى باستدانته مع عدم منعه عنها الظاهر في حصول الاذن منه له بالفحوى ولا كلام فيه جدا
او على الاستسعاء برضا المولى كما افصح عنه الخبر الذي مضى او على تقييد الاستسعاء بما بعد العتق واختار جماعة التفصيل ان اختلفوا فيه فمن
من اورده على ما يتوقف علم الدين بعد الاذن في الاستدانة فالثاني والا فالاول كما عن ابن حمزة ومن من اورده على صورة الدين المتعلق بالتجا
فالاول والا فالثاني كما عليه الفاضل المحقق الثاني وجماعة ولا يخفى قوة ان حصل الاذن بالفحوى في الاستدانة في الصورة الاولى بمجرد التعلق
بالتجارة والا فالمتوقف **القسم الثالث** في القرض وفيه اجر عظيم وثواب جسيم ينشأ من معونة المحتاج تطوعا بقربان اليه سبحانه ففي النبوي
من كشف عن مسلم كربة من كرب الدنيا كشف الله تعالى عنه كربة من كرب يوم القيمة والنصوص بفضله وذم منعه عن المحتاج اليه مستفيضة وهو افضل
من الصدقة كما رواه الشيخ وجملة ممن تاخر عنه في الكتب الفقهية من ان القرض افضل من الصدقة بمثله من الثواب معنا كما فهمه جماعة ان ثواب
القرض ضعف ثواب الصدقة وربما استشكل الجمع بينه وبين غيره من المعتبرة المروية في ... ومن هداية الصدوق ونوادر الراوندي من ان
الصدقة الواحدة بعشرة والقرض بثمانية عشر حيث ان ثواب درهم الصدقة بعشرة دراهم ودرهم القرض بعشرين وربما يدفع بان المفاضلة
والمضاعفة انما هي في الثواب ولا ريب انه اذا تصدق بدرهم فانه انما يصير عشرة باعتبار ضم الدرهم المتصدق به حيث انه لا يرجع والحاصل من الثواب
الذي اكتسبه بالصدقة في الحقيقة مع قطع النظر عن ذلك الدرهم انما هو تسعة وعلى هذا فثواب القرض هو ثمانية عشر ضعف التسعة لان المضاعفة
انما هو في الثواب المكتسب ... وقيل السر في المضاعفة ان الصدقة تقع في يد المحتاج وغيره والقرض لا يقع الا في يد المحتاج غالبا وان درهم القرض
يعود ويقرض ودرهم الصدقة لا يعود والى الاول الاشارة في الخبر المروي عن الهداية وانما صار القرض افضل من الصدقة لان المستقرض لا يستقرض
الا من حاجة ثم ان ترتب الثواب عليه فضلا عن زيادته على ثواب الصدقة فرع التقرب به الى الله تعالى فلو خلى عنه لم يترتب عليه الثواب فضلا عن
وهو الزيادة ووجهه واضح مضافا الى الخبرين المروي احدهما ... والثاني عن تفسير علي بن ابراهيم فيهما الربا رباءان احدهما حلال والاخر حرام فاما
الحلال فهو ان يقرض الرجل اخاه قرضا طمعا ان يزيده ويعوضه اكثر مما ياخذه من غير شرط بينهما فهو مباح له وليس له عند الله تعالى ثواب فيما
اقرضه وهو قوله تعالى فلا يربو عند الله واما الحرام فالرجل يقرض قرضا بشرط ان يرد اكثر مما اخذه من غير شرط بينهما فهو مباح له فهذا هو الحرام
وحيث انه لا خلاف نصا وفتوى في افادته انتقال الملك بمجرد الدال عليه ومع ضميمة التصرف على الخلاف الاتي لا جرم وجب الاقتصار فيه
لمخالفته الاصل على ما يتحقق به الانتقال بالاجماع والضرورة وهو ما اذا كان بعقد يتضمن الايجاب والقبول فلا يكفي المعاطاة فيه وان اكتفي
بها في خصوص اباحة التصرف مع انه لا خلاف في الامرين بل ظاهرهم الاجماع عليه على كونه من العقود الجائزة والصيغة اقرضتك وانتفع به او
تصرف فيه او ملكتك او خذ هذا او اصرفه وعليك عوضه وما ادى هذا المعنى لانه كما عرفت من العقود الجائزة وهي لا تنحصر في لفظ بل تتادى
بما افاد معناها انما يحتاج الى ضميمة وعليك عوضه ما عدا الصيغة الاولى لانها صريح في معناها لا يفتقر الى ضميمة فيقول المقترض قبلت
وشبهه مما دل على الرضا بالايجاب واستقرب في س الاكتفاء بالقبض لان مرجعه الى الاذن في التصرف وهو حسن ان اريد افادته اباحة التصرف

وفيه نظر ان اريد افادته الملك المترتب على صحة القرض اذ لا دليل عليه وما استند به لا يؤدي اليه فان الاذن في التصرف لا يؤدي الى اباحته
ويجب الاقتصار على اخذ العوض مثلا او قيمة من دون زيادة عينا كانت او صفة ربوية كانت العين المستقرضة ام غيرها اجماعا كما في
لك وغيرهما بل حكي في الغنية عن بعض الاجلة اجماع المسلمين كافة وهو الحجة مضافا الى عموم ادلة تحريم الربا والزيادة من الكتاب والسنة
كالملا في العبارة وان عمت صور اشتراطها عدا ربويها الا انها مخصصة بالاولى بعمومها خاصة بلا خلاف كما في لك وغيره وهو الحجة المخصصة مضافا الى
المعتبرة المستفيضة الاتية وتحرم لو شرط النفع ولو بزيادة الوصف كالصحاح عوض المكسرة بلا خلاف فيما عدا المثال الا نادرا للعموم ما
مضافا الى عموم النهي عن قرض يجر نفعا في النبوي العامي وخصوص المعتبرة منها الصحيح من اقرض رجلا ورقا فلا يشترط الا مثلها فان جوزي باجود
منها فليقبل ولا ياخذ احد منكم ركوب دابة او عارية متاع يشترط من اجل قرض ورقه والصحيح عن رجل كانت لي عليه مائة درهم عددا قضاها
مائة وزنا قال لا باس ما لم يشترط قال وقال جاء الربا من قبل الشروط انما يفسده الشروط واظهر منها الصحيح المروي عن قرب الاسناد عن رجل
اعطى رجلا مائة درهم على ان يعطيه خمسة دراهم او اقل او اكثر قال هذا الربا المحض وعلى التحريم المستفاد من هذه الادلة يحمل عموم الباس في
الزيادة مطلقا او مع الشرط خاصة المستفاد من مفاهيم الاخبار الاتية فان الاخبار بعضها يكشف عن بعض وكذا في المثال على الاظهر الاشهر
سيما بين من تاخر لعموم النبوي المتقدم المنجبر ضعفه بالعمل ولا ينافيه التخصيص بصورة الاشتراط فان العام المخصص حجة في الباقي مضافا
الى اطلاق المعتبرة المتقدمة بل عمومها الشامل للفرض المسئلة مضافا الى خصوص الصحيح اذا اقرضت الدراهم ثم جاءك بخير منها فلا باس
ان لم يكن بينكما شرط والباس وان كان اعم من الحرمة الا انه محمول عليها بما تقدم اليه الاشارة من الضميمة خلافا للحلبي وابنه وجماعة
فجوزوا الزيادة فيه مطلقا ولو مع الشرط وزاد الاول ما شابه المثال فجوز زيادة مطلق الاوصاف مع اسنادا الى الصحيح عن الرجل يقرض الرجل
الدراهم الغلة فياخذ منه الدراهم الطازجية طيبة بها نفسه قال لا باس وليس فيه الا انه اعطاء الزائد الصحيح بدون الشرط ولا خلاف
فيه كما في ... بل عليه الاجماع في الغنية وبما في الاصحاب كافة ويتبعهم الماتن فيما لو تبرع المقترض بزيادة في العين والصفة لم يحرم اجماعا
كما في الكتب الثلاثة والصحاح وغيرها بذلك مستفيضة منها زيادة على الصحيح المتقدم الى ذكرها الاشارة الصحيح عن الرجل يستقرض الدراهم
البيض عددا ثم يعطي وزنا وقد عرف انها اثقل مما اخذه وبطيب نفسه ان يجعل له فضلها فقال لا باس به اذا لم يكن فيه شرط ولو وهبها له كلها كان
اصلح الصحيح عن الرجل يستقرض من الرجل قرضا ويعطيه الرهن اما خادما واما انية واما ثيابا فيحتاج الى شيء من منفعته فيستاذنه فيه فياذن
له قال اذا طابت نفسه فلا باس فقلت ان من عندنا يروون ان كل قرض يجر منفعة فهو فاسد قال اوليس خير القرض ما جر منفعة ونحوه في
الحكم بان خير القرض ما جر منفعة خبران معتبرا السند في احدهما صفوان وابن بكير وفي الثاني ابن ابي عمير وهو لما حكي على تصحيح ما يصح عنهم اجماع
العصابة ويستفاد منها كنفي الباس فيها وفي غيرها مما مضى وغيره انه لا يكره ايضا مضافا الى ما روي في العامي من ان النبي صلى الله عليه وآله استقرض بكرا فرد بازلا
رباعيا قال ان خير الناس احسنهم قضاء ونحوه في الخاصي ايضا وهو الموثق كالصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكون عليه الثني فيعطي الرباعي وفي الصحيح
عن الرجل يستقرض من الرجل الدرهم فيرد عليه المثقال او يستقرض المثقال فيرد عليه الدرهم فقال اذا لم يكن شرط فلا باس وذلك هو الفضل ان
ابي رحمه الله كان يستقرض الدراهم الفسولة فيدخل عليه الدراهم الجلال فيقول يا بني ردها على الذي استقرضتها منه فاقول يا ابه ان دراهمه كانت
فسولة وهذه خير منها فيقول يا بني ان هذا هو الفضل فاعطه اياها ونحوه مما ينافيه الاخبار المانعة عن الزيادة مطلقا كالصحيح عن الرجل يسلم في
بيع او تمر عشرين دينارا او يقرض صاحب السلم عشرة دنانير او عشرين دينارا قال لا يصلح اذا كان قرضا يجر شيئا فلا يصلح وطريق الجمع بينه وبين ما مر
حمل هذا او ما ضاهاه على صورة الشرط او التقية كما يستفاد من بعض ما مر او الكراهة كما احتملها بعض الاصحاب وهذا اجود وليس عليه منافاة فان مورده
ما دل على الفضل في الزيادة وهو صورة الاعطاء خاصة لا كلما دل على المنع فان مورده صورة الاخذ خاصة ولا فرق في الجواز مع عدم
الشرط بين ان يكون من نيتهما ذلك ام لا للاطلاق والنصوص الماضية مضافا الى خصوص بعض المعتبرة عن رجل اقرض رجلا دراهم فرد عليه
اجود منها بطيبة نفسه وقد علم المستقرض والقارض انه انما اقرضه ليعطيه اجود منها قال لا باس اذا طابت نفس المستقرض وقصور السند
بالجهالة منجبر بوجود الحسن بن محبوب فيه وقد اجتمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة نعم يكره وفاقا للدروس ... كما عن غير مرة
من الاصحاب من غير خلاف يعرف بل في لك عن التذكرة الاجماع عليه وفساد القرض مع شرط النفع فلا يجوز التصرف فيه ولو بالقبض ومعه مع العلم
يكون مضمونا عليه كالبيع الفاسد للقاعدة المشهورة كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده خلافا لابن حمزة فجعله امانة والاصل في
حرمة التصرف بعد الاجماع ظواهر النصوص المتقدمة المصرحة بفساد الزيادة مع اشتراطها المستلزم لفساد المشروط بها لابتناء العقد على الرضا
فيه عليها وانتفاؤها يستلزم انتفاء المشروط بها المتوقف عليها وفيه مناقشة بعض الاصحاب في ذلك بعد تسليم دلالة النصوص على فساد
الشرط وحرمة الزيادة غفلة واضحة وحيث حلت الزيادة بالتبرع بها فلا فرق اما ان تكون حكمية كما لو دفع الجيد بدل الرديء او الكبير بدل

الصغير نظرا انه يملكه القرض ملكا مستقرا بقبضه كما قيل وان كان عينيته ففي كون المجموع وفاء او يكون الزائد بمنزلة الهبة فيلزم احكامها نظر
ولعل الثاني اظهر لا منافاة لبقاء الملك على اصله مضافا الى اطلاق الهبة عليه في بعض الصحاح المتقدمة لكنه في الزيادة الحكمية والله اعلم ان ما يصح اقراضه
هو كل ما صح احصاء قدره ووصفه فيجوز ان يقترض الذهب والفضة وزنا والحبوب كالحنطة والشعير والتمر والزبيب كيلا او وزنا والخبز وزنا
بلا خلاف كما في لك وغيره وعددا على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في لف كره ولك وعن ئر وط وهو الحجة مضافا الى الاصل والعموما والنصوص
والمنجبر قصور اسانيدها بالشهرة العظيمة منها لا باس باستقراض الخبز وفيها انا نستقرض الخبز من الجيران فنرد اصغر منه او اكبر فق
انا نستقرض الجوز الستين والسبعين عددا فيكون فيه الصغير والكبير فلا باس ونحوه غيره وهما صريحان في جواز الاستقراض والرد مع التفاوت
خلافا للدروس فاشترط فيه عدم العلم به ولعل المراد التفاوت الذي لا يتسامح به عادة وكل ما يتساوى اجزاؤه قيمة ومنفعة ويتقارب
صفاته ويعبر عنه بالمثلي يثبت في الذمة مثله كالحبوب بلا خلاف كما في لك وغيره بل عليه الاجماع في الغنية وح يع للمفلح الصيمري وربما
الحق بها العين المستقرضة جماعة فيجب قبولها بالاولوية واذا تعذر ينتقل الى قيمته وقت المطالبة والتسليم لان الثابت في الذمة انما هو
المثل الى ان يطالب به وبه افتى شيخنا في الدروس وبعده غيره وقيل وقت القرض لسبق علم الله بتعذر المثل وقت الاداء ويضعف بانه لا منافاة
بين وجوب المثل وقت القرض طردا للقاعدة الاجماعية والانتقال الى القيمة عند المطالبة لتعذره وقيل وقت التعذر لانه وقت
الانتقال الى البدل الذي هو القيمة ويضعف بان تعذره بمجرده لا يوجب الانتقال الى القيمة لعدم وجوب الدفع ح فيستصحب الواجب
الى ان يجب دفعه بالمطالبة بحيث لم يوجد الان فينتقل الى القيمة ولا ريب ان العمل باعلى القيم احوط وما ليس كذلك ويعبر عنه بالقيمي
يثبت في الذمة قيمته وفاقا للمشهور كما في لك وغيره لاختلاف اصنافه فالقيمة اعدل وقيل انه يثبت مثله ايضا لانه اقرب الى الحقيقة
والخبرين عاميين واردين في مطلق الضمان عوضا باخر مع انه لا قائل به عدا الماتن في يع ونسب الى ط ف وقيل بضمان المثل الصوري
فيما يضبطه الوصف وهو ما يصح السلم فيه وضمان ما ليس كذلك بالقيمة كالجوهر وهو محتمل الخبرين عاميين في الاول ظاهرهما الوقوع
مع التراضي ولا شبهة في جواز دفع المثل معه مط وعلى اعتبار القيمة مط او على بعض الوجوه فهل المعتبر قيمته وقت التسليم او وقت
القرض او وقت التصرف فيه اقوال القيل ولا اعتبار بالقيمة يوم المطالبة هنا قولا واحدا الا على القول بضمانها بالمثل فيتعذر فيعتبر يوم المطالبة
كالمثل على اصح الاقوال ويملك الشيء المستقرض المقترض بالقبض لا بالتصرف على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ط ئر وكره دعوى
اجماعنا عليه لان التصرف فرع الملك فيمتنع كونه شرطا فيه والا دار وفيه نظر لمنع تعينه للملك مط اذ يكفي فيه اذن المالك
وهو هنا حاصل بالعقد بل بالايجاب فيضعف ولا بان الاذن انما حصل من المالك بان يكون المقترض مالكا ويكون عليه العوض
لا مط كما في ساير المعاوضات فانها على تقدير بطلانها لا يجوز التصرف بالاذن الحاصل بتوهم الصحة وثانيا بعدم كفاية الاذن
في كثير من التصرفات المجمع عليها هنا المتوقفة على الملك كالوطي المتوقف عليه او على التحليل المتيقن فقده في المقام فالخصوص
في اباحته في الاول وكالبيع ونحوه فانه لا يجوز لغير المالك الا بالوكالة او فضولا ومعلوم انتفاؤهما ومن هنا ظهر ضعف القول
بعدم حصول الملك الا بالتصرف كما عن ف مع احتمال عبارته الالتزام بالاجماع كما يستفاد من بعض الاصحاب ومع ذلك المعتبرة ترده صريحا
منها الصحيح رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته على المقرض او المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة عنده حولا
على المقترض قال قلت فليس على المقرض زكوتها قال لا يزكى المال من وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما
المال في يد الآخذ فمن كان المال في يده زكاه قال قلت ايزكي مال غيره من ماله قال انه ماله ما دام في يده وليس ذلك المال لاحد غيره ثم
قال يا زرارة ارايت وضيعة ذلك المال او ربحه لمن هو وعلى من هو قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس منه
ويأكل الحديث وقريب منه الموثق عن رجل استودع رجلا الف درهم فضاعت فقال الرجل كانت عندي وديعة وقال الآخر انما كانت
عليك قرضا قال المال لازم له الا ان يقيم البينة انها كانت وديعة وقالوا لو اوقعا ثمرة الخلاف في جواز رجوع المقرض في العين ما دامت
باقية وجواز قبولها لو دفعها المقترض وفي النماء قبل التصرف ان قلنا بكون التصرف ناقلا للملك حقيقة او ضمنا يعني قبل التصرف
بلحظة يسيرة كما في العبد المأمور بعتقه عن الامر غير المالك فانه للمقترض على المختار وللمقرض على القول الآخر ولو قيل فيه بالكشف ففيه
احتمالا ثم ليس في كلامهم تصريح ببيان المراد بالتصرف الموجب للملك على ما ذكر في لك يشعر بعض العبارات بان المراد التصرف
المتلف للعين او الناقل وعن ظ الشهيد في بعض التحقيقات ان المراد مطلق التصرف كما هو لط وعليه فيعود الخلاف مع المش لفظيا
فان القبض نوع من التصرف فت وعلى المختار ليس للمقرض الرجوع في العين وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر بل وربما يستشعر من
كثير من العبارات الاجماع عليه لان فائدة الملك ان لا يتسلط عليه غيره الا برضاه والثابت بالعقد والقبض للمقرض انما هو البدل مستصحبا

لا يملكه المقترض ح

الحكم

الحكم الا ان يثبت المزيل وليس بثابت سوى دعوى الاجماع على جواز العقد وهي مع فتوى الاكثر بما ينافيه من عدم جواز الرجوع في العين
تتطرق اليها الوهن وعلى تقدير صحتها يحتمل ان يكون المراد بالجواز عدم وجوب امهال المقترض الى قضاء الوطر من العين ان كانت قضية العرف
ذلك كما صرح به في ح هذا الجمع اجود مما ذكر في لك من ان المراد بالجواز تسلط المقرض على اخذ البدل اذا طالب به متى شاء فانه اذا اريد بالجواز
هذا المعنى فلا مشاحة في الاصطلاح وان كان مغايرا لغيره من العقود الجائزة من هذا الوجه وذلك فان مظهر الجواز واللزوم انما هو بالنسبة الى
مال القرض فان قلنا بجواز العقد ترتب عليه صحة الرجوع في العين كما هو مقتضى العقود الجائزة وان قلنا بلزومه فليس له الا العوض المستقر في
الذمة وان كانت العين موجودة كما هو مقتضى العقود اللازمة وبمجرد تسميته جائزا مع ترتب ثمرة اللزوم عليه من عدم جواز الرجوع في العين غير
مجد فان ثمرة الجواز بالمعنى الذي ذكره ثابت باصل العقد سواء سمي جائزا او لازما وليس كذلك لو اريد بالجواز ما ذكرناه فانه مخالف لمقتضى العقد
بحسب العرف فان مقتضاه بحسبه انما هو الرضا بالامهال الى حين قضاء الوطر من العين وترتب منه في الضعف الوجه الذي ذكره بعض الافاضل من
انه ليس ببعيد ان يكون النزاع فيما قبل الفسخ يعني اذا تحقق العقد مع الشرط وحصل الملك الناقل فمع عدم طرو الفسخ عليه بالتقايل من الجانبين
او من جانب احد هل يجوز الرجوع في العين مع كراهة المقترض ام لا وذلك فان النزاع ح يصير قليل الفائدة اذ للمقرض ان يفسخ ويأخذ ماله
وللمقترض ايضا الفسخ واعطاء العين فليس للمقرض عدم القبول هذا مع احتمال حصول الفسخ بمجرد مطالبة العين وردها من دون احتياج الى
عبارة اخرى ولا يلزم اشتراط الاجل فيه بلا خلاف يعرف الا ممن ندر من بعض من تاخر وربما اشعر عبارة الماتن في يع وكذا غيره بالاجماع عليه وهو
الحجة مضافا الى الاجماع المدعى في كلام جماعة على جواز اصله المستلزم لجواز شرطه بالبديهة الا ان في الاستناد اليه نوع خفاء ومناقشة بعد ما مر اليه الاشارة
من وهنه بمصير اكثر الاصحاب الى عدم جواز الرجوع في العين الذي ينافيه وان المراد بالجواز في كلامهم غير المعنى المعروف بينهم وهو عدم لزوم الاجل
الذي هو مقتضى العقد بحسب العرف والاجماع على عدم لزومه ثابت الا انه لا يدل الا على عدم لزومه بمجرد العقد وهو لا ينافي لزومه مع الشرط الا ان
يجاب بما ياتي وبالاجماعين يخصص ما دل على لزوم الوفاء بالعقود والشروط كتابا وسنة وربما يزاد عليهما بدلالة الكتاب والسنة المتواترة على استحباب
القرض والمداينة وما يتعلق بخصوص اجراء الصيغة بل مدلولها وهو تاخير المطالبة للعين المستقرضة الى مدة قضاء الوطر منها ما مر اليه الاشارة
واستحباب التاخير هو عين معنى الجواز وفيه نظر اولا بمنع تعلق الاستحباب بخصوص المدلول بل بسببه الذي هو اجراء الصيغة وان كان الوجه تعلقه
به هو بجهة العمل بسببه فيرجع حاصل الادلة الى استحباب الاقدام الى القرض وايجاد سببه لا ينافيه وجوب المسبب بعده وان هو الا كالتجارة فقد
نطقت الادلة باستحبابها مع وجوب العمل بمقتضيات اسبابها كصنع البيوع ونحوها وكثير من العبادات المستحبة الواجبة بالشروع فيها في الجملة
استحباب الشيء ابتداء غير وجوبه استدامة فاستحباب الاقراض ابتداء لا ينافي وجوب العمل بمقتضى العقد بعد ايجاده وثانيا بان ذلك بعد تسليمه
انما يتوجه بالنظر الى نفس العقد وانه بمجرده لا يقتضي وجوب التاخير بل غايته الاستحباب كما يستفاد من ادلة استحبابه ولا كلام فيه لما مر من الاجماع
على جواز العقد المستلزم لعدم وجوب التاخير ولكنه لا ينافي اللزوم بسبب اخر غير نفس العقد المجرد وهو عقد المركب من الشرط لعموم ما دل على لزوم
الوفاء بالعقود مضافا الى عموم ما دل على لزوم الوفاء بالشروط وذلك كما لو اوقع عقد البيع حالا فانه لا يقتضي وجوب التاخير في احد العوضين الى اجل ولا
كك لو اوقع مؤجلا فقد يكون عقد القرض بنفسه لا يفيد لزوم اجل ومع شرطه يفيد لزومه وبالجملة لا منافاة بين جواز اجل القرض نظرا
الى نفس العقد ولزومه باشتراطه فيه لتغاير السببين كما لو اشترط اجله في عقد لازم اخر كما عليه الاكثر وان خالف فيه بعض من شذ ونحو فلا دلالة
بذلك على المطلوب يعني مفهوما الا ان يتوهم الفرق بين القرض والبيع بعدم دلالة عقده على اجل بخلاف القرض لدلالته عليه بحسب العرف كما
مر فاذا لم يجب الوفاء به مع دلالة العقد الذي هو الاصل في لزوم الوفاء به فبالشرط المذكور في ضمنه عليه فعدم وجوب الوفاء به اذا دل عليه الشرط
اولى فت وقريب منه استدلال بعض الافاضل على ضده وهو لزوم الاجل بعد اشتراطه بما مر من العمومين وخصوص قوله سبحانه اذا تداينتم بدين
الى اجل مسمى فاكتبوه والخبرين المروي احدهما عن ثواب الاعمال من اقرض قرضا وضرب له اجلا ولم يؤت به عند ذلك الاجل مثل صدقة دينار
واحد كل يوم ونحوه الاخر المروي عن الفقه الرضوي وذلك فان غاية الادلة صحة التاجيل ولا كلام فيها وثمرتها انما هو جواز تاخير الدفع الى الاجل
ووجوبه بعده وهو غير لزومه الذي هو عبارة عن وجوب التاخير اليه وانما الكلام فيه هذا مضافا الى قصور سند الخبرين مع عدم معارضتهما
في البين وضعف دلالة الكتاب من وجه اخر وهو اختصاصه بالدين وهو غير القرض بنص اهل اللغة فقد صرح في القاموس وغيره بانه لا اجل فيه بخلاف
الدين فانه الذي فيه الاجل فالاستدلال به على لزومه في القرض على تقدير تماميته بفساد الوجه الاول غير تام من هذا الوجه نعم في المضمر عن رجل اقرض
رجلا دراهم الى اجل مسمى ثم مات المستقرض ايحل مال القارض بعد موت المستقرض منه ام للورثة من الاجل ما للمستقرض في حياته فقال اذا مات فقد
حل مال القارض وهو مشعر بلزوم التاجيل كما في القرض كالدين من حيث التقرير والمفهوم الا ان قصور السند بالاضمار والمتن للاجمال اوجب
هجره في المضمار واما الفتوى فيه بالدلالة تمنع الظهور بالكلية بنحو ما اجيب عن الخبرين المتقدمين الى ذكرهما الاشارة من ان غايتها الدلالة على صحة

كان له من الثواب لكل يوم يتأخر عن ذلك الاجل

لاجل

الاجل لا اللزوم الذي هو مفروض المسئلة لعله محل مناقشة تستخرج وجهها من النظر الى لفظ حل الظاهر في عدم استحقاق المطالبة قبل انقضاء المدة
المفضي به خال حق المستقرض بالضرورة وفيه وكذا الا بتأجيل الدين الحال تأجيله بان يعبر عنه صار الدين بعبارة تدل عليه من غير ذكره في
عقد بان يقول اجلتك في هذا الدين مدة كذا اذ ليس ذلك بعقد يجب الوفاء به بل هو وعد يستحب الوفاء به واشار بقوله مهما كان الدين
او غيره الى خلاف بعض العامة حيث ذهب الى ثبوت التاجيل في ثمن المبيع والاجرة والصداق وعوض الخلع دون القرض وبدل المتلف والى
خلاف اخرين منهم في ثبوته في الجميع ولو غاب صاحب الدين غيبة منقطعة نوى المستدين قضاءه وجوبا اجماعا كما قيل وكذا الحكم في كل
من عليه حق سواء كان دين والحق غائبا ام حاضرا وانما ذكر الوجوب مع الغيبة المنقطعة تاكيدا او وجه الوجوب بانه من احكام الايمان كما قالوا
في العزم على الواجب الموسع لا لكونه بدلا عن التعجيل وفيه نظر الا ان يكون اجماعا والاولى الاستدلال عليه في محل الفرض بما في النصوص المروية
في باب الدين في الكتب الثلاثة الدالة على ان من استدان دينا فلم ينو قضاءه كان بمنزلة السارق وبه صرح في الرضوي ايضا وقصور الاسانيد
منجبر بالاعتبار وفتوى الاصحاب ومؤيد في الصحيح الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه ولا على ولي له ولا يدري باي ارض هو قال لا جناح
عليه بعد ان يعلم الله تعالى منه ان نيته الاداء وفي الخبر من كان عليه دين ينوي قضاءه كان معه من الله عز وجل حافظان يعينانه على الاداء من امانته
فان قصرت نيته عن الاداء قصر عنه المعونة بقدر ما قصر من نيته وفي اخر الرجل يكون عليه دين ينوي قضاءه ويجب عليه عزله عند فاته
وفاقا للنهاية بل ربما احتمل في لك عدم الخلاف فيه مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما في ح عد للمحقق الثاني ولا دليل عليه عدا ما قيل من انه
مناسب لتمييز الحق وابعد عن تصرف الورثة فيه وهو كما ترى مع انه في تردد في اجماع الميلين على العدم وهو اقوى للاصل وان كان الاول احوط واولى
احوط منه العزل مطلقا فقد حكي في لك قولا ولكن لا يلزم منه انتقال الضمان بالعزل بل عليه الضمان مع التلف على الاطلاق لعدم الدليل على
الانتقال وهو على كل حال يجب ان يكون موصيا عند الوفاة بلا خلاف كما في ح يع للمفلح الصيمري لانه مع ترك الوصية مبادي الى فوات
المال وبقاء اشتغال الذمة به فيجب من باب المقدمة ويدل عليه بعض النصوص الاتية بل عن جملة من الاصحاب وجوب الوصية بماله وعليه تدل
جملة من الاخبار الاتية في كتاب الوصية ان شاء الله تعالى ولو لم يعرفه اجتهد في طلبه بقدر الوسع والسؤال عنه في الامكنة التي يمكن كونه او خبره بها ويسلم على
وجه لو كان لظهر بلا خلاف اجده وبه يشعر الصحيح المتقدم مضافا الى الخبر الصحيح في رجل كان له على رجل حق ففقده ولا يدري اين يطلبه ولا يدري احي
هو ام ميت ولا يعرف له وارثا ولا نسبا ولا ولدا قال اطلب قال ان ذلك قد طال فاتصدق به قال اطلب ونحوه خبران اخران مرويان كالاول في الاخبار الاتية
في الكتب الثلاثة في باب ميراث مفقود الخبر في احدهما انه كان عند ابي اجير يعمل عنده بالاجر ففقده وبقي له من اجره شيء ولا نعرف له وارثا قال فاطلبه قال
قد طلبناه ولم نجده فقال مساكين وحرك يده قال فاعاد عليه قال اطلب واجهد فان قدرت عليه والا فهو كسبيل مالك حتى يجيء له طالب فان حدث بك حدث فاوص
به ان جاء له طالب ان يدفع اليه ومع الياس عنه بحيث لا يحتمل الوقوف عليه عادة قيل يجب ان يتصدق به عنه كما عن الطوسي وجماعة لئلا يتعطل
المال ويخرج عن الانتفاع ولا يختص هو عليه لانه تفريغ ذمته ولا سبيل غير الصدقة وهو كما ترى نعم في الفقيه بعد الصحيح المتقدم وقد روي في
هذا خبر اخر ان لم تجد وارثا وعلم الله تعالى منك الجهد فتصدق به وقيل نحوها الخبران في احدهما قد وقعت عندي مائتا درهم واربعة دراهم وانا
صاحبها لم اعرف لها ورثة فرايك في اعلامي حالها وما اصنع بها فقد ضقت بها ذرعا فكتب اعمل فيها واخرجها صدقة قليلا قليلا حتى يخرج وفي الثاني
كان لي اجير كان يقوم في رحاي له عندنا دراهم وليس له وارث فقال تدفع الى المساكين ثم قال رأيك فيها ثم اعاد عليه المسئلة فقال له مثل ذلك فعاد
عليه المسئلة ثالثة فقال تطلب وارثا فان وجدت له وارثا والا فهو كسبيل مالك ثم قال ما عسى ان تصنع بها ثم قال توصي بها فان جاء طالبها والا
فكسبيل مالك واسانيدها بالارسال والجهالة قاصرة عن المقاومة للصحيحين المتقدمين سيما الثانية وثانيهما صريحة في بقاء شغل
الذمة معاضدة ولذا انكر الحلي هذا القول واوجب الدفع الى الحاكم وهو حسن وان كان القول بجواز الصدقة عن المالك مع الضمان له اذا لم يرض
بها لا يخلو عن قوة وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني وجماعة لانه احسان محض فانه ان ظهر المالك ضمن له العوض مع عدم رضاه بها والا فالصدقة انفع من ابقائها
المعرض للضياع واما الوجوب فقد عرفت ما فيه وما يستفاد من بعض الاخبار المتقدمة من انه كسبيل ماله فشاذ وسنده الدال عليه ضعيف نعم ورد
مثله في القريب من الصحيح في الفقيه ولا يصح المضاربة بالدين حتى يقبض مطلقا ولو كان من هو عليه عاملا اجماعا كما عن كره وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة
المنجبر قصوره سندا بالشهرة في رجل له مال على رجل فتقاضاه ولا يكون عنده ما يقضيه فيقول هو عندك مضاربة قال لا يصح حتى يقبضه ولو باع الذمي ما لا
يملكه المسلم كالخمر والخنزير وقبض ثمنه جاز ان يقبضه المسلم عن حقه بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى الصحيح في رجل لي على رجل
ذمي دراهم فيبيع الخمر والخنازير وانا حاضر فحل لي ان اخذها فقال انما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك مضافا الى اطلاق المعتبرة المستفيضة منها
الصحاح في اثنين منها في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمرا وخنزيرا وهو ينظر اليه فقضاه فقال لا باس اما للمقتضي فحلال واما للبائع فحرام
ونحوهما الثالث والرابع والملاقاة لها وان شمل البائع المسلم لان الظاهر حكم التبادر والغالب هو الذمي لا المسلم لعدم اعتبار بيعه لمثل الخمر والخنزير

في بلاد الاسلام

في بلاد الاسلام التي هي مورد الروايات ثم على تقدير عمومها يجب التخصيص بغيره التفاتا الى عموم الادلة بعد تملكه ثمنهما وفساد بيعه لهما فكيف
يجوز اقتضاء ما لا يملكه ويكون باقيا على ملك المشتري يجب رده عليه والتصدق به عنه مع الجهل كما في المعتبرين بجملتها عليه احدهما الصحيح في
رجل ترك غلاما له في كرم له يبيعه عنبا او عصيرا فانطلق الغلام فعصر خمرا ثم باعه قال لا يصلح ثمنه الى ان قال ان افضل خصال هذه التي
باعها الغلام ان يتصدق بثمنها واستثناء الى نحوي بعض المعتبرة كمرسلة ابن ابي نجران الصحيح اليه عن مولانا الرضا عن نصراني اسلم عنده خمر و
خنازير وعليه دين هل يبيع خمره وخنازيره ويقضي دينه قال لا فان يحرم قضاء الدين من ثمنهما على الذمي بعد اسلامه يحرم الاقتضاء على
المسلم من اصله بطريق اولى فتامل وفي العبارة وصريح جماعة اختصاص الذمي بالحكم دون الحربي وهو كذلك لما مر من وجوب الاقتصار فيما خالف الاصل
الدال على تحريم ثمن الامور المزبورة على المسلم على المتيقن وليس الا الذمي لعدم اجماع على غيره لو لم نقل بالاجماع على عدمه واختصاص النصوص
المتقدمة به صريحا في بعض وظاهرا بحكم الغلبة والتبادر في الباقي لندرة وجود الحربي في بلاد الاسلام التي هي موارد ها ومنه يظهر الوجه فيما حد
به الحكم في الذمي بعض الاصحاب ايضا من اشتراط ان يكون في بيعه مستترا وذلك لانه مع عدم الاستتار يصير في حكم الحربي عند الاصحاب مضافا الى
جريان وجه المتقدم في اخراجه عن الحكم في الذمي المتجاهر بالفسق لعدم انصراف الاطلاق اليه بالضرورة ولو اسلم الذمي قبل بيعه ما لا يملكه حال
الاسلام قيل كما عن ط يتولاه غيره ممن يجوز له بيعه للخبر ان اسلم رجل وله خمر وخنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين قال يبيع ديانه او ولي له غير مسلم
خنازيره وخمره فيقضي دينه وليس له ان يبيعه وهو حي ولا يمسكه وهو ضعيف وفاقا للقاضي والحلي والفاضلين لان المسلم لا يملك ذلك ولا يجوز
تسبيبا والرواية مقطوعة ومع ذلك في سندها جهالة ومن الجائز حملها على ان يكون لدى شركاء يبيعون الخمر ويقضون ديونه ولو كان لاثنين
فصاعدا ديون مشتركة بينهما في ذمة ثالث فصاعدا فاقتسماها فما حصل كان لهما وما توى بالمثناة من فوق بمعنى هلك كان منهما على
الاشهر الاقوى وفاقا للاسكافي والطوسي والحلبي وابن حمزة وابن زهرة مدعيا الاجماع عليه كالتاج وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المروية
في يب في باب الدين والشركة منها الموثق عن رجلين بينهما مال منه دين ومنه عين فاقتسما العين والدين فتوى الذي كان لاحدهما من الدين او
بعضه وخرج الذي للاخر ايرد على صاحبه قال نعم ما يذهب بماله ونحوه الباقي الصحيح المروي في يب وفي كتاب الصلح وقصور الاسانيد فيما عداه منجبر
بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية وبعض الوجوه الاعتبارية المذكورة في لك من ان المال مشترك فان النقد ذلك اذا دفع الى احدهما
فانما دفع عما في ذمته والدفع انما هو للمال المشترك فلا يختص به القابض ولا دليل على لزوم القسمة في نحو المسئلة مع الاصل عدم بالضرورة خلافا
للحلي فحكم به قياسا على ثبوته فيما لو وهب الاحدهما او ابرء ذمته من عليه الحق الذي صار من نصيبه بلا خلاف كما حكي فكذا فيما نحن فيه وهو كما
ترى وان مال اليه في لف اخيرا وتبعه بعض المتاخرين لضعف القياس اولا وعدم معارضته على تقدير حجيته لما قدمناه من الاجماعات المحكية
والمعتبرة المستفيضة ثانيا فالقول بمقالته ضعيف جدا قيل وقد يحتال للقسمة بان يحيل كل منهما صاحبه بحصته التي يريد اعطاءها صاحبه
ويقبل الاخر بناء على صحة الحوالة من البري او فرض سبق دين عليه او اصطلحا على ما في الذمم بعضا ببعض وفاقا للشهيدين وعلى احد الامور
المذكورة يحمل اطلاق الصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر وقرب الاسناد عن رجلين اشتركا في السلم يصلح لهما ان يقتسما قبل ان يقبضا قال لا
باس وعلى الصحة دون اللزوم وعلى عدم خاصية يحمل الاخبار السابقة ولا باس به جمعا بين الادلة وان كان اعتبار المراضاة بعد الاخذ
احوط البتة ولو باع الدين باقل منه عينا وقيمة على وجه لا يحصل فيه الربا والاخلال بشروط الصرف لو كان العوضان من الاثمان لم يلزم الغريم ان
يدفع اليه الى المشتري اكثر مما دفع الى البائع وفاقا للطوسي على رد فيه بتا من الخبرين في احدهما رجل اشترى دينا على رجل ثم ذهب
الى صاحب الدين فقال له ادفع الي ما لفلان عليك فقد اشتريته منه قال يدفع اليه ما دفع الى صاحب الدين وبرء الذي عليه المال عن جميع
ما بقي عليه ونحوه الثاني من قصور سندهما بالجهالة وعدم جابر لها في المسئلة مع مخالفتهما للقواعد الثابتة من الكتاب والسنة فان ما
وقع عليه العقد الذي يجب الوفاء به ليس الا جميع الدين دون بعضه فلا وجه للاقتضاء عليه مع ذلك فلا وجه لبراءة ذمة المديون كما صرح
به الرواية الاولى ومع ذلك فالثانية غير صريحة في المطلوب بل ولا ظاهرة ولذا لم يذكرها حجة في المسئلة جماعة وهذا هو الاظهر الاشهر
بين الطائفة وبما ذكرنا لا يبقى وجه للتردد في المسئلة كما في صريح العبارة وظاهر اللمعة فلتطرح الروايتان للجهالة والمخالفة للقواعد المقررة
المعتضدة بالاجماع من اصلها وبالشهرة في خصوص المسئلة او تحملا على ما اشتملتا عليه من ارادة الضمان من البيع مجازا لشبهه به في المعاوضة وفساد
البيع للربا وغيره فيكون الدفع ماذونا فيه من البايع في مقابلة ما دفع ويبقى الباقي للمالك ويكون المراد ببراءة المديون في الرواية الاولى البراءة من حق
المشتري لا مطلقا تتمة قد مر الاجماع من غير خلاف يعرف بان اجرة الكيال ووزان المتاع على البايع الامر له بهما لانهما من مصلحته فعلى الاجرة وكذا اجرة
بايع الامتعة تتعلق اذا كان بايعها الا اذا صار بنفسه لذلك نعم يستحقها ان لم يتبرع بها عليه لان هذا العمل مما يستحق عليه اجرة عادة وينصب لذلك
لنفسه ويتبرع على عدم التبرع بالضرورة كما حقق في بحث الاجارة ومما ذكرنا يظهر الوجه فيما ذكروه من ان اجرة الناقد ووزان الثمن على المشتري الامر له بذلك

وكذا اجرة

وكذا الجزء المشترك الا متعذر عليه اذا كان ولا الا ناصبا نفسه لذلك مالم يأت من جهته لو تبرع الواسطة بكل من الامور المزبورة من دون امر من البايع و المشتري له بذلك لا يقوم مقام من الدال لم يستحق اجرة على من لم يلزمه الاجرة مع امره او ما حكمه ولو اجاز البيع الشراء وغيرهما لانه بالفعل لم يستحق لكان التبرع بعد الاجارة لا يعمل عملا والاصل براءة الذمة من استحقاق شيء واذا جمع الواسطة بين الابتياع والبيع وبعض نفسه لذلك ويعبر عنه بالسمسار فباع امتعة لشخص واشترى غيرها لاخر فاجرة كل عمل على الامر به لعدم المنافاة ولا يجمع بينهما اي بين العملين لو احدا لشيء واحد بان يبيعه لجد يشتريه لاخر قيل لان البيع مبني على المكايسة والمغالبة ولا يكون الشخص الواحد غالبا ومغلوبا والعمل بالحالة الوسطى خارج عن مطلوبهما غالبا فيتوقف على رضاهما بذلك ومن ليس له استحق عليه الاجرة خاصة وهو حسن لكن يشكل الملازمة بل لو كان الثمن مضبوطا عادة بحيث لا يحتاج الى المماكسة او كانا قد اتفقا على قدر معلوم واراد توليه طرفي العقد صح ويكون عليهما اجرة واحدة بالسوية سواء اقترنا في الامر بل الاجتماع لحكم كون الاجرة على السابق ولا يجب اجر ما ومنافاة المحال ولك صدق الاصل عدم المرجح عنه سوى العمل وهو لو تعدد لا يوجب الا اجرة واحدة عادة وتعدد الطرفين غير موجب لتعددها اذ لا دليل عليه شرعا ولا عرفا وهي مع الاقتران في الامر عليهما موزعة لعدم المرجح جدا كذا مع التلاحق لان الموجب هو العمل بالاضافة اليهما ووجه الحكم تقديم السابق اصالة براءة ذمة المسبوق وجود المرجح من سبق الامر الذي له مدخل في الايجاب فقط ولكن الاولى ... وصرح الفاضل في لف والمحقق الثاني على ما حكي عنهما الاجرة ولعلهما نظرا الى ان الامر بالعمل اقدام منه على التزام تمام الاجرة بحصول المامور به ورضا منه بذلك ولا مدخل لاتحاد العمل ولعله غير بعيد سيما كون متعلق الامرين طرفي الايجاب والقبول ويحمل احدهما بالامر الاخر هذا اذا جوزنا للواحد تولي طرفي العقد والا فعدم استحقاق الواحد لهما واضح ويحتمل على بعد ان يكون الضمير المجرور عايدا الى الايجاب والقبول المدلول عليهما بالمقام تضمنا او بالبيع والابتياع فيكون ذهابا الى المنع او يعود الضمير الى الاجرتين بناء على المنع من تولي طرفي العقد او غيره ولا يضمن الدلال وكذا السمسار ما يتلف في يده مالم يفرط او يتعدى لانه امين بلا خلاف اجده ولو اختلفا في التفريط او التعدي ولا بينة فالقول قول الدلال مع يمينه لانه منكر وليس عليه الا اليمين بلا خلاف للنبوي وكذا لو اختلفا في القيمة فيه التالف لاصالة براءة الذمة من الزيادة والله العالم بحقايق احكامه سبحانه

كتاب الرهن

واركانه اربعة الاول في بيان الرهن وشرايطه وهو لغة الثبات والدوام ومنه النعمة الراهنة اي الثابتة الدائمة ويطلق على الحبس باي سبب كان ومنه قوله سبحانه كل نفس بما كسبت رهينة اي بما كسبت من خير وشر محبوسة وشرعا وثيقة لدين المرتهن اذا تعذر استيفاؤه ممن هو عليه استوفى منه او من ثمنه والوثيقة فعيلة بمعنى المفعول اي موثوق به لاجل الدين والتاء فيها لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية كتاء الحقيقة لا للتانيث فلا يرد عدم المطابقة بين المبتدا والخبر في التذكير والتانيث مع ان الضمير لو وقع مبتدا لخبر مؤنث اذا كان مرجعه مذكرا يجوز فيه الامران نظرا الى الاعتبارين وليس في اضافة الدين الى المرتهن دور من اخذ الرهن في تعريف المرتهن ان عرفناه في التعريف بعضا الدين او مثله الوثيقة من غير ان يؤخذ الرهن في تعريفه والتخصيص بالدين مبني على عدم جواز الرهن على غيره وان كان مضمونا كالعين او على ان الرهن عليه انما هو لاستيفاء الدين على ظهور تقدير التلف بالاستحقاق او تعذر العين وفيه تكلف مع انه قد يبقى بحاله فلا يكون دينا و كيف كان هو ثابت باجماع المسلمين كما في شرح الغنية وبه نصت الاية الشريفة ان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والسنة الخاصية و العامية مستفيضة بل متواترة ياتي الى ذكرها الاشارة في تضاعيف الابحاث الاتية وشرط السفر في الاية مبني على الاغلب فليس شرطا في الصحة اجماعا المحكي في كلام جماعة والنصوص المعتبرة التي فيها وايات الدرع المشهورة وفاقا للاصحاب من غير خلاف يعرف انه عقد لا بد فيه من الايجاب والقبول الدالين عليه وذكر جماعة منهم ان الايجاب رهنتك او وثقتك بالتضعيف او ارهنتك بالهمزة او هذا رهن عندك او على مالك او وثيقة عندك او خذ على مالك او وثيقة عندك او خذ على مالك وبمالك او امسكه حتى اعطيك مالك بقصد الرهن وشبهه مما يؤدي المعنى قيل وانما لم ينحصر هذا العقد في لفظ كالعقود اللازمة ولا في الماضي لانه جائز من طرف المرتهن الذي هو المقصود الذاتي منه فغلب فيه جانب الجائز مطلقا وفيه نظر فان اعتبار ما لم يعتبر هنا في العقود اللازمة انما هو للاقتصار فيما خالف الاصل الدال على عدم اللزوم على المتيقن وهو جار في المقام لتضمنه اللزوم ولو من طرف الراهن وعدم اللزوم من جانب المرتهن غير قادح بعد كون المنشا للاعتبار هو نفس اللزوم المخالف للاصل من حيث هو من دون اعتباره من الطرفين فبعد لا اجود الاستدلال عليه بعموم ما دل على لزوم الوفاء بالعقد هو صادق باحد العبارات المزبورة فاشتراط زائد عليها يحتاج الى دلالة الادلة وهي في المقام مفقودة وهذا وان جرى في العقود اللازمة الا ان الدلالة على اشتراط ما فيها في الجملة حاصلة لولاها لكان حكمها حكم المسألة فتكون متبعة وقياس المقام عليها فاسد بالضرورة ويكفي الاشارة في الاخرس وان كان عارضا والكتابة معها بما يدل على قصد الرهن لا بمجرد الكتابة لامكان العبث او ارادة امر آخر والقبول قبلت وشبهه من الالفاظ الدالة على الرضا بالايجاب وهل يشترط الاقباض فيه لا سيما نعم وفاقا للاسكافي والمفيد في المقنعة والحلبي والديلمي وابن حمزة والعلامة والطبرسي مدعيا كسابقه الاجماع عليه وهو خيرة الماتن هنا وفي نهج والشهيد في كتبه الثلاثة والاصل فيه بعد الاجماعات المحكية التي كل واحد منها حجة مستقلة الاية الشريفة المتقدمة المقيدة للرهان بالمقبوضة ومفهوم مثله حجة عرفا وعادة كاشتراط التراضي في التجارة والعدالة في الشهادة والموثقة لا رهن الا مقبوضة ونحوه المروي عن تفسير العياشي ونفي الصحة اقرب

من نفي الكمال الى نفي الحقيقة المتعذرة مع احتمال ان يكون ارادة نفي الحقيقة ممكنة بناء على كون القبض جزءا من مفهوم الرهانة كما يشير اليه الاشارة من دلالة الاجماع عليه في كلام بعض اهل اللغة وعلى هذا فيكون مقبوضة في الاية صفة موضحة لا مخصصة وهذه الادلة تخصص عموم الكتاب والسنة بلزوم الوفاء بالعقود بالضرورة ويجوز يجاب عن اطلاقات الاخبار الواردة في الرهن المعلقة لاحكامه على مطلقه مضافا الى عدم انصرافها بحكم عدم التبادر والندرة الى الرهان الغير المقبوضة لها بالبديهة مع ان انصراف الاطلاقات الى العموم مشروط بعدم ورودها لبيان حكم اخر غير ما يتعلق بنفسها والبيت الاطلاقات هنا كذلك جدا فلا عموم فيها مضافا الى انه بعد ملاحظة الاخبار المتضمنة لها يحصل الظن القوي المتاخم بالعلم بتلازم الرهن والقبض بحيث كادت تدل على انه جزء من مفهومه كما حكي ايضا عن بعض اهل اللغة وبذلك يتاتى سياقها وان اختلفت في الدلالة عليه ظهورا وخفاء ومما ذكرنا سقط حجج القول بالعدم كما عن ق وهو خيرة الفاضل وولده والشهيد ... وتبعهم على ذلك جماعة من ط الاية والرواية بناء على ان المتبادر منهما نفي الصحة والمهية مع عدم المقبوضية واشتراط القبض في الصحة وبه نص الطبرسي في حكاية الاجماع وبه صرح جماعة وهو ظ العبارة وغيرها مما اطلق فيه اشتراطه لانصرافه الى الاشتراط في الصحة خلافا لاخرين فجعلوه شرطا في اللزوم مدعين الخلاف عليه وهو الظ من عبارة الغنية في دعوى الاجماع عليه بضعفه تام مضافا الى الاصل وعدم دليل على الصحة مخصصا للادلة عليها في اخر المسألة في الاجماع وليس بمتحقق بالضرورة وادلة لزوم الوفاء بالعقود وهي بعد الاجماع على عدم اللزوم الذي هو مفادها غير تامة وليس عليهما دلالة اخرى غير ما تقدم اليه الاشارة بالضرورة ويتفرع على القولين فروع كثيرة تعرض لذكرها الجماعة في كتبهم الاستدلالية ثم ان محل الخلاف في اشتراط القبض انما هو ولعمرة لا استدامة فلو اقبضها الراهن وارتجعها صح الرهن ولزم بلا خلاف بل عليه الاجماع في عبائر جماعة كالغنية وكشف الحق وكنز وغيرهما كما في كتب جماعة وهو الحجة مضافا الى عموم الادلة واستصحاب الحالة السابقة من اللزوم والصحة ومن شرطه ايضا ان يكون عينا فلا يصح رهن المنافع اتفاقا كما في لك وغيره لكن صرح في لف بوقوع الخلاف فيه وهو على المختار واضح لعدم صحة اقباضها الا باتلافها وكذا على غيره لانها تستوفى شيئا فشيئا وكل ما حصل منها شيء عدم ما قبله والمطلوب من الرهن انه متى تعذر استيفاء الدين استوفي من الرهن قيل وفيه نظر فان استيفاء الدين من غير الرهن ليس بشرط بل منه ومن بدله ولو ببيعه قبل الاستيفاء كما لو رهن ما يتسارع اليه الفساد قبله والمنفعة يمكن فيها جواز ذلك بان يؤجر العين ويجعل الاجرة رهنا وتبينه القول في القبض لامكانه بتسليم العين ليستوفي منها المنفعة ويكون عوضها هنا وفيه نظر خروج عن المتنازع اذ الكلام في جواز رهن الاجرة انما الكلام في المنفعة نفسها لا الدين بناء على المختار من اشتراط القبض لانه امر كلي لا وجود له في الخارج يمكن قبضه وما يقبض بتعيين المديون ليس نفسه وان وجد في ضمنه واحتمال جوازه على هذا القول والاكتفاء في القبض بما يعينه المديون بناء على صدق قبض الدين عليه عرفا لكونه ما في الذمة فرع عموم في الادلة يشمل مفروض المسألة وليس فان المتبادر منها قبض المرهون نفسه لا ما يوجد من افراده مثل القبض عرفا لا يستلزم تحقق القبض المتبادر من الادلة جدا وربما يضعف احتماله ايضا بان اخذ الرهن ليس الا من حيث عدم الوثوق باستيفاء ما في الذمة فكيف يستوثق في استيفائه بمثله وفيه نظر لاختلاف الديون ومن عليه الحق في سهولة القضاء وعسره فكم من ديون متيقنة لا يصلح لاستيفائها على غيرها مما ربما يئس منه او يرتاب بها مضافا الى عدم جريانه فيما لو كان الدين المرهون على المرتهن نفسه فيحصل منه الاستيثاق اي استيثاق والقول بالجواز في مثله غير بعيد بناء على مقبوضية ما في الذمة الا ان الاكتفاء بمثله في القبض سيما مع الشك في صحة البناء مع عدم انصراف الادلة الدالة على اشتراطه اليه نوع نظر مع عدم القول بالفرق من الوجه الاول ينقدح الوجه في ضعف التمسك للجواز على الاطلاق ولو كان الدين المرهون على غير المرتهن واشتراط القبض بالاطلاقات وعلى القول بعدم اشتراط القبض لا مانع من صحة رهنه وقد صرح في كره بناء الحكم على القول باشتراط القبض وعدمه فقال لا يصح رهن الدين ان شرطنا في الرهن القبض لانه لا يمكن قبضه لكنه في عدة جمع بين الحكم بعدم اشتراط القبض وعدم جواز رهن الدين فتعجب عنه الشهيدان وهو في محله والاعتذار له بالغفلة بعدم المنافاة بين عدم اشتراطه واعتبار كونه مما يقبض مثله مع تصريحه بالبناء المذكور غير مسموع الا ان يؤول باختلاف نظره في البناء في الكتابين فكم مثل ذلك قد صدر عن مثله وغيره والتحقيق صحته على الثاني من عدم صحة البناء وامكان الجمع بين القولين لعدم المنافاة مضافا الى عدم البعد في المصير اليه بناء على الوقوف على ظ الاصول وعدم الاكتفاء في الخروج عنها بمجرد الاطلاقات الغير المنصرفة الى المفروض لعدم تبادره منها بل عن عموم لزوم الوفاء بالعقود بصرفها الى ما يتبادر من الاطلاقات النصوص في الرهون فانه بملاحظتها النظر فيها وورود بعضها فيما هو كالتعليل لشرعية الرهن بانه الموثوق والعذر الحاصل اغلب افراده المفروض يحصل الظن القوي بل المتاخم بالعلم بان عقد الرهن لا يصح الا فيما يمكن قبضه ان لم يشترط اقباضه فمضمون العقد الذي يجب الوفاء به هو الصحيح الشرعي الذي يكون المرهون فيه بنفسه مما يمكن قبضه لا غيره كما سيأتي في نظايره من عدم لزوم الوفاء فيما لا يمكن قبضه وبيعه كالحر وشبهه المشار الى حكمه بقوله مملوكا فلا يصح رهن الحر اجماعا مطلقا من مسلم وكافر عند مسلم او كافر اذ لا شبهة في عدم ملكه ولا الخمر ولا الخنزير بلا خلاف اذا كان الراهن مسلما وكذا اذا كان المرتهن كذلك ولم يضعها عند ذمي ومع الوضع عنده فكذلك عند الاكثر خلافا للشيخ فجوزه اذا كان الراهن ذميا محتجا بان حق الوفاء الى الذمي فيصح كما لو باعهما واوفاه ثمنهما ويضعف بوضوح الفرق

فان فائدة الرهن تسليط المرتهن على المرهون بالبيع ونحوه مما يتضمن الاستيفاء وهو هنا ممنوع والوضع عند الذمي غير مجد بعد ظهور ان يد الوكيل
يد الموكل شرعا ولا يأتي هذا في المحكي رقيما فرضه لعدم تسليط له عليهما بما يوجب الاستيفاء بل هو المسلط عليه والمتكفل له الا انها بنحو من البيع لجد
ومن هنا ينقدح الوجه في المنع عن رهن العبد المسلم والمصحف عند كافر ولو وضع عند مسلم فان رهنهما عنده نوع تسليط له عليهما ممنوع اية و
اتفاقا وقيل بالجواز فيهما بعد الوضع في يد المسلم نفيا للسبيل له انه لم يشترط بيعه للمسلم لا يستحق الاستيفاء من قيمته الا ببيع المالك او من
يامره او الحاكم مع تعذره ومثله لا يعد سبيلا للتحقيقه وان لم يكن هنا رهن وفيه نظر مع عموم الفرق بينه وبين الخمر التي قد منع عن رهنها الفاضل
المرتهن فقد بر وان يكون مما يمكن قبضه ويصح بيعه فلا يصح رهن الطير في الهواء لعدم امكان قبضه قيل ولو لم نشترطه امكن الجواز لامكان الاستيفاء
منه ولو بالصلح عليه وفيه نظر فان مجرد الامكان مع الندرة غايتها غير محصلة للنفع لذا بالرهن وهو الاستيثاق ومعه لا يحصل عموم يدل
على لزوم الوفاء بمثله لما مر ولعله لذا اشترط الشرطين من لم يشترط القبض ايضا وبما هنا وما ياتي وما مضى يتايد ما ابدناه بالفاضل هد فيما
تقدم ولا السمك في الماء الا اذا اعتيد عوده او شوهد السمك واعتصر في محل بحيث لا يتعذر قبضهما عادة فيصح منهما مع الاتباع على القول
باشتراطه مطلقا على غيره وحيث اجتمع الشرائط المزبورة جاز الرهن مطلقا منفردا كان المرهون بملك الراهن او مشاعا بينه وبين غيره اجماعا كما في ف و
الغنية وكره ويتوقف الاقباض في الثاني على اذن الشريك مطلقا كما قيل او اذا كان مما لا يكتفى في قبضه بتخليته على الاصح لحرمة التصرف في ملك
الغير فيما يستلزمه وهو المنقول خاصة دون ما يكتفى في قبضه بالتخلية فانها لا تستدعي تصرفا بل رفع يد الراهن عنه خاصة وتمكينه منه وعلى
تقدير اعتباره فلو قبضه بدون اذن الشريك فعل المحرم وتم القبض على الاصح فان النهي الذي توهم منه القول بعدم التمامية انما هو لحق الشريك
خاصة للاذن من قبل الراهن الذي توهم هو المعتبر شرعا او رهن ما لا يملكه فان كان باذن مالكه صح اجماعا كما حكاه بعض الاصحاب والا وقف
على اجازة المالك في المشهور بين الاصحاب وهو مبني على القول بالفضولي كما هو اصح القولين ولو كان يملك بعضه مضى الرهن في ملكه خاصة وتوقف
الباقي على الاجازة ويشكل المقصر فيما يملك مع جهل المرتهن بالحال وعدم اجازة المالك اما على القول باشتراط تعيين المرهون وعدم صحة ما
فيه جهالة كما هو مر حاكيا له عن صريح الشيخ مع دعوى الاجماع فظ واما على القول بعدم الاشتراط والاكتفاء بالتمييز في الجملة كما عن الفاضل وكل
لعدم التمييز في مفروض المسألة ويمكن ان يقيد ما في العبارة بصورة علم المرتهن بالحال وفي هذا الاشكال نظر واضح بل لعله فاسد حيث جاز
قيل يضمن الراهن وان تلف بغير تفريط لانه عرضه للاتلاف بالرهن وفيه نظر الا ان يكون اجماعا كما هو ظاهر المسالك للاجماع على امكانه
مع مدته منه الحلول لانه عارية والعارية غير لازمة فاما قبل الحلول فليس له ذلك لانه اذن فيه كان لو وللمرتهن مع الحلول واعسار الراهن
ان يبيعه ويستوفي دينه منه ان كان وكيلا في البيع والا باعه الحاكم اذا ثبت عنده الرهن سواء رضي المالك بذلك ولا لان الاذن في الرهن اذن في
توابعه التي من جملتها بيعه عند الاعسار وهو لازم من جهة الراهن والا لانتفت فائدته مضافا الى عموم لزوم الوفاء بالعقود وجايز من طرف المرتهن
بلا خلاف بل عليه وعلى الاول الاجماع في ظاهر الغنية وعن صريح كره وهو الحجة مضافا الى انه لمصلحته فله اسقاطه والفرق بينهما ان الاول يتمحض حق غيره
والثاني يسقط حق نفسه ولا يشبهه شيء من العقود الا عقد الكتابة على قول ويمكن تمشيته في سائرها على القول بالفضولي مع كونه ذا حد جانبيه صحيحا
ويستعقب اللزوم وعدم جواز الانتزاع الا باسقاط المرتهن الحق من الارتهان بفسخ عقد الرهانة او حصول براءة ذمة الراهن من جميع ما عليه من حق
المرتهن باداء او ضمان او حوالة او ابراء فلا يكفي في الجواز حصول البراءة من بعض الحق بها من الجميع في جواز انتزاع مجموع الرهن ولان الاول كان عقد وقوع الرهن في
مقابلة مجموع الدين من حيث هو مجموع وقد ارتفع بعضه فيرتفع المجموع ضرورة ارتفاعه بارتفاع بعض اجزائه والثاني ... الاجماع
عليه للنظر الى الغالب من تعلق الاغراض باستيفاء الدين عن اخره من الرهن ويعضده الاصل والاستصحاب فانه لو شرط كونه رهنا على كل جزء
كالاريب في الاول لو شرط كونه رهنا على المجموع لا على كل جزء منه وهنا مع عدم الشرطين احتمال ثالث في ان لك وهو توزيع مقابلة اجزاء الرهن
باجزاء الدين وتقسيطه عليه كما هو مقتضى كل معاوضة فاذا برئ من بعض الدين ينفك من الرهن بحسابه فمن النصف النصف ومن الثلث الثلث و
هكذا ويشكل فيه بما لو تلف جزء من المرهون فانه يقتضي بان لا يبقى الباقي رهنا على مجموع الدين بل على جزء تقسيطه بحسابه ودفعه بما ذكر في توجيه
الاحتمال الثاني من تعلق الغرض باستيفاء الدين كله من الرهن حسن لولا باب هذا الاحتمال العرف الذي هو الاصل في التوجيه لمن يورد ولا بد من التامل ولو
رهنه الراهن على الدين المؤجل وشرط ان يكون مبيعا للمرتهن بذلك الدين او بقدر مخصوص ان لم يؤده عند حلول الاجل لم يصح كل من البيع والرهن
بلا خلاف كما يظهر من لك وفي [illegible] الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى انتفاء موجب الصحة من الصيغة وعدم جواز التعليق في الاول ويستعقبه فساد الثاني
لفساد المشروط بفساد الشرط مضافا الى انه لا يوقت الا بالوفاء وفي تعليل فساد المشروط بفساد شرطه نظر بل وجه في مباحث الشروط من كتاب البيع
قدمناه لعدمه في فساده هو الاجماع المنقول ولو قبضه كان مضمونا بعد الاجل لا قبله بناء على القاعدة المشهورة المبرهن عليها المتفق عليها الخلاف في
لكنه خصوص المسألة من ان كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده وحينئذ فان البيع يضمن بصحيحه حكم بالضمان بعد

الاجل

الاجل لفساده في المقام وان الرهن لا يضمن بصحيحه حكم بعدمه قبله والسر فيما ذكر انهما ان صحا فهما من لوازم العقد بحيث كان مضمونا فقد دخل القابض على الضمان ودفع
المالك عليه مضافا الى عموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وحيث يكون غير مضمون يكون التسليم واقعا على اعتقاد صحة العقد فلم يقصد المسلم ضمانا بل سلم
على قصد العدم ولم يلزم المتسلم ضمانا ايضا فينتفي المقتضي له ويعضده الاصل ايضا الخارج عنه من العموم المتقدم لعدم انصرافه الى نحو الفرض مما فيه مسلم
نفي الضمان ولكن هذا انما يتم لو كانا جاهلين بالفساد او عالمين به فان الدفع والقبض يكون بمنزلة الامانة وكذا لو كان الدافع عالما دون الاخر ويشكل في العكس
من ان القابض لعلمه بالحال اخذ بغير حق والدافع توهم الصحة والا لما رضي بدفعه فيما ينبغي ان يكون مضمونا للعموم السابق الا ان يدفع بما مر من الاصل و
عدم انصراف العموم الى محل الفرض هذا هو العمدة في توجيه الحكم في الصور السابقة ولولا لامكن المناقشة لاشكال في الصورة الاولى منها من حيث ان ضامن المسلم
بدفع العين انما هو لتوهم صحة العقد بحيث لولا لما رضي بالدفع ولا يدخل حمل الدابة ولا ثمرة النخل والشجر ونحوهما من النماء الموجود حال العقد في الرهن الا
بالاشتراط او الاتصال الغير القابل للانفصال عند كثير بل في الانتصار الاجماع لكن على الحمل خاصة خلافا للاسكافي حيث قال بالدخول على الاطلاق تبعا للدار
ولا ريب في ضعفه وعدم امكان المصير اليه لمخالفته الاجماع والاصل الدال على عدم الخروج عنه بعد ظهور انه لا يتناوله لفظ المرهون وقيل يدخل نحو الصوف والوبر
مما هو بحكم الجزء وهو حسن ان حكم العرف بالدخول والا فالاظهر عدمه ولعله المفروض نعم لو تجدد النماء بعد الارتهان دخل ان كان متصلا لا يقبل الانفصال
كالسمن والطول بالاجماع المستفيض النقل في كلام غير احد من الاصحاب وكذا ان كان منفصلا كامثلة العبارة او ما يقبله كالشعر والصوف على الاشهر كما
عن الاسكافي واحد قولي الطوسي والمفيد والمرتضى والحلبي والحلي والقاضي وابني حمزة وزهرة وتبعهم من المتاخرين جماعة كالماتن هنا وفي يع والشهيد في كتبه الثلاثة
ولا حجة عليه سوى التبعية للاصل كما قيل لمنعها مطلق الحكم بل انما هي في الملك ولا كلام فيها لا التبعية لما المدعي فيها في التدبير لخروجها بالدليل مع حرمة
القياس ووجود الفارق وهو تغليب جانب العتق بل للاجماع المنقول في صريح الانتصار وظاهر الغنية وهو حجة سيما مع اعتضاده بالتعدد والشهرة ولولا
لكان المصير الى القول بعدم الدخول كما عن ف وط وتبعه من المتاخرين جماعة لا يخ عن قوة لا للمعتبرة الاتية القاصرة بل لان المتجدد للراهن لان غاية ما
على التبعية في الملك ولا ينافيها الدخول في المرهون كما هو فرض المسألة بل لاصالة عدم الدخول وجواز تصرف المالك في ماله وما يشبه كيف شاء خرج منها
الاصل وقوع الرهن عليه فيبقى الباقي ولو اشترط المرتهن الدخول او الراهن الخروج ارتفع الاشكال وحكي عليه الاجماع في س ويعضده عموم ما دل على لزوم
الوفاء بالشروط مضافا الى ما دل على لزوم الوفاء بالعقود ولا ينافي اشتراط الدخول عدم جواز رهن المعدوم لمنعه على العموم بل يختص بما ليس تابعا للموجود
واما فيه فيجوز كما هو المفروض وفائدة الرهن مط للراهن عندنا وعليه الاجماع في كشف الحق وغيره والاجماعات السابقة جارية هنا فهو الحجة
مضافا الى كثير من المعتبرة التي هي مع تعددها موثقا كالصحيحة فان في سندها جملة ممن اجمعت على تصحيح ما يصح عنهم العصابة في اثنين منها ان
غلة الرهن تحتسب لصاحب الرهن مما عليه وفي الثالث ان رهن دارا لها غلة لمن الغلة قال لصاحب الدار وهذا مضافا الى المعتبرة الاتية الدالة على ان
هلاك الرهن منه فكذا نماؤه له للتلازم بينهما الثابت ببعضها بعض المعتبرة الواردة في بحث بيع خيار الشرط وفيه بعد الحكم بان النماء للمشتري
لو ان الدار احترقت من مال من كانت تكون الدار دار المشتري ولم يخالف في المقام الا العامة ويحتج عليهم بما رووه من النبوي لا يغلق الرهن من صاحبه
الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه ويتضمن للتلازم المتقدم مضافا الى موافقته للحكمة الربانية ولو رهن رهنين بدينين ثم ادى عن احدهما
دخل بازائه من الرهن لم يجز امساكه بالدين الاخر للاصل وعدم ارتباط احد الدينين بالاخر ولا يجوز اخذ رهن احدهما بالاخر ومنه يظهر الوجه في انه لو كان له دينان
واخذ باحدهما رهنا دون الاخر لم يجز امساكه بهما ولا بدين ثالث ولا يدخل زرع الارض المرهونة في الرهن مط سابقا كان على الرهانة او متجددا بعدها بلا خلاف
اجده للاصل وعدم المخرج عنه في المقام **الثاني** في بيان الحق المرهون به ويشترط ثبوته في الذمة بمعنى استحقاقه فيها مط وان لم يكن مستقرا كالقرض وثمن المبيع ولو
في زمن الخيار ومال الكتابة كالاملئة او منفعة كالعمل ونحوه من المنافع المشاعة فلا يصح الرهن على ما لم يثبت كان استدانه بعدا ويستاجره ولا على ما حصل
سببه ولم يثبت كالدية قبل استقرار الجناية وان حصل الجرح ولا على مال الجعالة قبل الرد وان شرع في العمل ولا العين فلا يصح الرهن عليها ان كانت امانة
بالاتفاق كما عن كره وفي لك وغيره وهو الحجة مضافا الى الادلة الاتية في المنع عن الرهن على العين المضمونة لا لما قيل من امتناع استيفائها بعينها من شيء
اخر كما هو مقتضى الرهن فانه يرد اولا بامكان التوثق باخذ العوض عند التلف وثانيا بعدم جريانه في الدين المجمع على جواز الرهن عليه فان ما يستوفى من
الرهن وثمنه ليس عين الدين الكلي الذي اشتغل به الذمة ولا ريب في تغايرهما وتجزئياته ولو في الجملة سيما على القول بان وجوده في الخارج في ضمن الفرد
لا عينه وكذا اذا كانت مضمونة كالغصب عند الاكثر وهو الاظهر للاصل وعدم دليل على الصحة لعدم الاجماع بعد استقرار فتوى الاكثر على الخلاف و
اختصاص الاية وجملة من النصوص بالدين وعدم انصراف اطلاق باقيها بحكم التبادر الى محل الفرض نعم بقي العمومات الدالة على لزوم الوفاء
بالعقود الا انه يمكن الذب عنها باختصاصها بحكم الاجماع بالعقود المتداولة في زمان الشرع وفي كون محل الفرض منها شك وغموض ينشأ
من الشك في تداول مثله فيه وان حصل القطع بتداول جنس الرهن فيه لكن كون المقام من افراده محل غموض وتسميته رهنا حقيقة في اللغة
والعرف غير معلوم فلا بد من الرجوع الى حكم الاصل وهو فساد الرهن فيه جدا وبما ذكر يسقط حجة القول بالجواز كما اختاره الشهيدان وحكي عن كره

مع ...

مع ورود مثلها في الامانة حيث يحتمل سبب الضمان وما يذب به عن الايراد من كون العين في محل البحث مضمونة عند الرهن وكذلك الامانة غير مضمونة فانه مضمونة في محل البحث مشروط بالتلف ليس بالفعل على اليقين والضمان بالشرط جار في نحو العارية فانهما ان لم تكن مضمونة عند العقد بمجرد التلف فيما بعد الا انها مضمونة به مع التفريط فكل من المقامين مضمون عند العقد في الجملة وان كان الضمان في الاول بمجرد التلف وفي الثاني به مع التفريط وبمجرد الافتراق بذلك غير مجد للفرق بعد عموم ما في الجواز والاشتراك في الضمان في الجملة الذي هو المبنى في دعوى صحة الرهن به نعم يمكن الذب في التفريق بالاجماع واما استدلال بعض متأخري الاصحاب للجواز بالمعتبرة المستفيضة الدالة على جواز الرهن على خصوص المضمون منها عن السلم في الحيوان والطعام ويؤخذ الرهن فيه نعم استوثق من مالك ما استطعت فان كان من حيث دلالتها على الجواز في المضمون كما هو ظاهر العبارة فغريب لدلالتها الا على الجواز في السلف والنسيئة وهما من اقسام الدين الجائز فيها اخذ الرهن بالاجماع ومجرد تسميته مضمونا مع عدم كونه في محل البحث لعدم كونه عينا غير مجد في الاستدلال جدا وان كان من حيث اشعار التعليل بالاستيثاق بالعموم ففيه انه بعد عدم وروده الا في بعضها فلا وجه للاستدلال بجميعها مضافا الى المنافاة لظاهر العبارة اذ حصول الاستيثاق بهذا الرهن اول الكلام فانه لا استيثاق بهذا الرهن الا بعد صحته وعدم جواز رجوع الراهن فيه وهي اول البحث مع ان عمومها يخرج منه كثير من الرهون الفاسدة التي الصحيح منها بالاضافة اليها قليل ومثل هذا العام خارج عن الحجية كما برهن عليه في المسائل الاصولية ثم ان في اشتراط ثبوت الدين واستقراره في الذمة قبل الرهن ام الاكتفاء بالمقارنة كان يقول بعتك هذا العبد بالف وارتهنت هذا الثوب به فيقول المشتري اشتريت ورهنت قولان وحكى الاول عن الاكثر والثاني عن كرة واختيار الاول لا يخلو عن قوة ولو رهن دينا على مال ثم استدان اخر فجعله عليهما صح لعدم المانع ووجود المقتضي من التوثيق والاتفاق فيهما مع زيادة فيتم على الاول ولا يشترط الفسخ ثم التجديد بل يصح بعقد جديد كذا لو رهن على المال لو امكن هنا اخر فصاعدا وان كانت قيمة الاول تفي بالدين لجواز عروض ما يمنع من استيفائه منه ولزيادة الارتفاق والتوثق

الثالث في بيان الراهن ويشترط فيه كمال العقل بالبلوغ والرشد وجواز التصرف بعدم الحجر عنه في التصرفات المالية كما في سائر العقود وللمولى ان يرهن لمصلحة المولى عليه كما اذا افتقر الى الاستدانة لنفقته واصلاح ماله ولم يمكن بيع شيء من ماله او لم يكن وتوقف على الرهن ويجب كونه على يد ثقة يجوز ايداعه منه ولا خلاف في اصل الحكم بل عليه الوفاق في ذلك انما الخلاف لبعض الشافعية كما فيه كذا يجوز بل ربما قيل يجب اخذ الرهن له كما اذا اسلف ماله مع ظهور الغبطة او خيف على ماله من غرق او حرق او نهب ويعتبر كون الرهن مساويا للحق او ازيد ليمكن الاستيفاء منه وكونه بيد الولي او بيد عدل ليتم التوثق والاشهاد على الحق لمن يثبت به عند الحاجة اليه كما قالوا فلو اخل ببعض هذه ضمن مع الامكان كما قالوه ولا ريب في احتياط مال اليتيم المبني جواز التصرف فيه عندهم على المصلحة او الغبطة فضلا عن عدم دخول نقص عليه وليس للراهن التصرف في الرهن ببيع او وقف ونحوهما مما يوجب ازالة الملك ولا باجارة ولا سكنى ولا غيرهما مما يوجب نقصه بلا خلاف فيهما في الاول ولهن فوات الرهن وفي الثاني من دخول الضرر على المرتهن واما غيرهما مما لا يوجب لا هذا ولا ذاك فعلى الاشهر الاقوى الاطلاق المعروف له وغيره عنه ان الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف في الرهن وللاجماع المحكي عن الطوسي في استخدام العبد وركوب الدابة وزراعة الارض وسكنى الدار وعن الحلبي مطلقا خلافا للمحكي عن ظاهر كرة وتبعه من متأخري المتأخرين جماعة استنادا الى الاصل وعموم الخبر بالتسلط لاربابها لاموال عليها مطلقا وخصوص الصحيحين الواردين في تجويز وطي الامة المرهونة في احدهما رجل رهن جارية عند قوم ايحل له ان يطاها قال نعم ان الذين ارتهنوها يحولون بينه وبينها قلت ارايت ان قدر عليها خاليا قال نعم لا ارى عليه هذا حراما ونحو الثاني ولا يخلو عن قوة لولا الروايات المتقدمة والاجماعات المحكية المتقدم بعضها الآتي باقيها المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة لعدم معلومية الخلاف حتى عن كرة كما اعترف به بعض هؤلاء الجماعة بل ظاهر عبارته المحكية عدم الخلاف في المنع بين الامامية حيث نسبه الى الشافعية خاصة ولم ينسبه الى احد منا نعم ايد مذهبهم لكن بعبارات ليست في الفتوى بالجواز بصريحة بل ولا ظاهرة واما هؤلاء الجماعة فلا ينافي مخالفتهم الاجماعيات ان دابهم المناقشة في كثير من الموارد الاجماعية ولا يبالون بالاجماعات المحكية معتضدة بالشهرة بل وعدم الخلاف كانت او غير معتضدة فيخصص بالاجماع الدليلان الاولان ويذب عن الخبرين به وبالاجماع المحكي عن صريح ط والخلاف على انه لا يجوز وطي الامة المرهونة المعتضد ببعض الوجوه الاعتبارية المشار اليه بقوله لانه يتعرض للابطال في الرهن بالاستيلاد المانع عن البيع بل بما يحتمل الموت بسبب الوضع في بعض الاحيان مضافا الى الاجماع الظاهر من قول المانع وفيه رواية بالجواز مهجورة ونحو قول الشهيد في س فاستفادة الاجماع على المنع عن مطلقها عموما بعض وفي خصوص الوطي ولا يقاومه الخبران وان صح سندهما بل وان اعتضدا بالمطلقات الاخر غيرهما فقد رد عنهم الامر بطرح الخبر الشاذ الذي لا يوجد له عامل والامر بالاخذ بالمشتهر بين الاصحاب مضافا الى بعد الاعتبارات القاطعة بما يجري في الفتوى والرواية ويما يذب به عن المناقشة فيه بالاختصاص بالاخيرة لكونها مورد ما دلت عليه الرواية الامرة هذا مع احتمالهما الحمل على التقية كما يشعر به كرة وعبارة الشيخ المحكية حيث جعل عزاء القول بالجواز الى الشافعية كما في الاول او مطلقا كما في الثانية ولعل وجه الحكمة في المنع عن مطلق التصرفات وان لم تكن ناقلة ولا منقصة ما ذكره بعض الاصحاب من القصد الى تحريك الراهن الى الاداء اذ لو جاز له الانتفاع ولو في الجملة لانتفت الفائدة في الرهانة والوثيقة فقد يكتفي ببعض المنافع ويقتصر به عن الباقي ومثله وان لم يصلح دليلا الا انه قابل للتأييد لما قدمناه وبما ذكر

في بيان شرائط الراهن

يظهر الجواب عن مختار الكفاية والصيمري من جواز التصرف بما يعود به النفع الى المرتهن كمداواة المريض ورعي الحيوان وتأبير النخل وختن العبد وخفض الجارية اذا لم يؤد الى النقص الا ان يقال يحصل الاذن بذلك من الفحوى ولكنه خروج عن المفروض جدا لانه التصرف الذي لم يتحقق فيه الاذن ومن حيث ثبت المنع لو خالف وتصرف بدون الاذن فان كان بعقد كما لو باع الراهن مثلا لم يبطل بل صح وان اثم ولكن يتوقف على اجازة المرتهن فان حصلت والا بطلت استنادا فيه الى ما مر في الصحيح الى عموم ادلة الفضولي ونحوه وان اختص باجازة المالك ان كان بانتفاع منه او ممن سلطه عليه لو بعقد لم يصح فعل محرما لما مضى وفي وقوف العتق على اجازة المرتهن ام بطلانه من اصله تردد للشيخ كما عن ط كون العتق ايقاعا فلا يتوقف لاعتبار التنجيز فيه ولجواز صدور ادلة العتق السليمة عن المعارض بناء على ان المانع هنا حق المرتهن وقد زال بالاجازة بمقتضى الفرض اشبهه الجواز والصحة مع الاجازة وفاقا للنهاية وبه افتى الماتن في يع والصيمري في ح وتبعهم الشهيد المنع منشأ التوقف المذكور للتنجيز كغيره من العقود التي يشترط ذلك فيها بينه فان التوقف الممنوع هو توقف المقتضي على شرط لا على زوال مانع وعلى هذا لو لم يطلبه المرتهن الى ان افتك به الرهن لزم وهو حسن مع حصول نية التقرب وهو مع انه غير اشتراطه بالقربة لا يخلو عن التأمل مضافا الى الاصل عدم عموم في ادلة لزوم العتق يشمل محل النزاع وان كان الاحوط ذلك بمعنى عدم تملكه مثل هذا العبد عتقه في ثاني الحال الا انه يمكن الذب عن الاول بان متعلق النهي هو التصرف وليس بمعلوم عد مثل اجراء صيغة العتق بمجرده منه ولعله لذا ان الشيخ مع عدم الاجماع المتقدم جوز تزويج العبد المرهون في ف وط مشترطا فيه عدم التسليم الا بعد الفك ومال اليه الفاضل في لف وعد بعدا ان رده فان الموضع اخر من ط قد منع فيه عن التزويج على الاطلاق مستندا الى الاطلاق ما مر من الخبر فما ذكره الاكثر من الجواز هو الوجه مع تحقق العموم كما هو ظاهر الفريقين حيث لم يتعرضوا للمنع بل ظاهرهم الاطباق على وجوده وانما علل المانع المنع بما مر لا بمنعه مع ما في اجماعهم على وجوده

الرابع في بيان المرتهن ويشترط فيه ما اشترط في الراهن والمتعاقدين في سائر العقود من كمال العقل بما مر وجواز التصرف لاتحاد الدليل واعلم ان اطلاق الرهن لا يقتضي كون المرتهن وكيلا في البيع لكن يجوز اشتراط الوكالة في بيع الرهن عند حلول الدين له ولوارثه ولغيره في عقد الرهن وغيره من العقود اللازمة بلا خلاف يعرف بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل وعموم الادلة بلزوم الوفاء بالعقود والشروط السائغة الغير المخالفة للكتاب والسنة ما عرفتهما بالبديهة ولو عزل الراهن المشروط له الوكالة مرتهنا كان او غيره لم ينعزل عنها على الاظهر وفاقا للفاضلين والشهيدين والمفلح الصيمري وجماعة للزوم الرهن من جهة وهو اكد شرطها على نفسه فيكون من جهته لازما وان توسعوا لما الا ان الوكالة من العقود الجائزة التي من شأنها تسلط كل منهما على الفسخ ولعدم وجوب الوفاء بالشرط مطلقا وان كان في عقد لازم بل مع شأنها تسلط المشروط له على الفسخ العقد المشروط فيه او لان لزوم الشرط انما يكون مع ذكره في عقد لازم كالبيع وليس كذلك الرهن فان ترجيح احد طرفيه على الاخر ترجيح من غير مرجح ويضعف الاول بان جواز الوكالة بحسب الاصل لا ينافي لزومها بسبب العارض كاشتراطها في العقد اللازم وهو هنا كذلك والثاني بمنع عدم وجوب الوفاء بالشرط في العقد اللازم بل الاقوى وجوبه وفاقا للاكثر وقد تقدم البحث في ذلك والثالث بان عقد الراهن لما كان لازما من طرف الراهن كان ما يلزمه الراهن على نفسه بعقده لازما من قبله عملا بمقتضى اللزوم والشرط وقع من الراهن على نفسه فيلزم ولما كان جائزا من طرف المرتهن كان ما يلزمه من ذلك فيجوز له فسخ الوكالة وهو واضح لانه حقه فله تركه واما فسخ العقد المشروط فيه فغير متوجه في المقام بناء على تعقبه الضرر على المرتهن نعم لو كان مشروطا في عقد لازم اخر يتوجه الفسخ حينئذ الا ان المقصود هنا شرطها في عقد الرهن خاصة واما ما ربما يستدل به هذا القول باتفاق الاصحاب في الظاهر على انه تبطل الوكالة المشروط فيه اي في عقد الرهن بموت الموكل دون الرهانة بناء على ان لزومها يستدعي عدم بطلانها كما هو شأن العقود اللازمة فالبطلان فيه ينافي اللزوم ففيه ضعف لان تغير حكم الوكالة بالشرط لا يوجب تغير حقيقتها التي هي استنابة الوكيل في ايقاع الفعل عن الموكل وهي بموت الموكل منتفية لعدم جواز ايقاع الفعل هنا عن الميت لانتقال متعلق الوكالة الى الغير مع انتفاء الحقيقة ينتفي الحكم لان الجواز واللزوم من احكام الوكالة ولا بقاء للحكم مع انتفاء الحقيقة وكما تبطل بموت الموكل تبطل بموت الوكيل لا من حيث كون الوكالة من العقود الجائزة التي من شأنها البطلان بالموت من حيث ان الغرض من الوكالة الاذن في التصرف فيقتصر فيها على من اذن له خاصة فاذا مات بطل من هذه الجهة كالاجارة المشروط فيها العمل بنفسه فانها تبطل بموته واما الرهانة فلا تبطل بموت احدهما للزومها من جهة الراهن وكونها حقا للمرتهن لكن اذا مات احدهما كان للاخر الامتناع من تسليمه الى وارثه وكذا للوارث الامتناع من تسليمه اليه لان وضعه عند احد مشروط باتفاقهما عليه فان تشاحا فالحاكم يسلمه الى عدل ليقبضه لهما كذا قالوه ويجوز للمرتهن ابتياع الرهن لنفسه من نفسه المالك ان كان وكيلا في بيعه لم لا اجماعا على الظ للاصل والعموم مع فقد المانع مضافا الى الصحيح عن الرجل يكون له الدين على الرجل ومعه الرهن ايشتري الرهن منه قال نعم وفي جوازه بمجرد الوكالة في بيعه مع عدم معلومية رضاء المالك به وعدمه قولان مبنيان على جواز بيع الوكيل من نفسه وعدمه وليس هنا محل ذكره ولا ريب ان الترك او الاستيذان احوط والمنع جواز ابتياعه لولده وشريكه من غير محرم جرهما خلافا للاسكافي فمنع عنه ولا شاهد له سوى القياس جدا فان الاخبار المانعة عن بيع الوكيل من نفسه غير ظاهرة الشمول للمفروض ادعاء بما يتوهم منه الشمول له من حيث التعليل للمنع فيه بالتهمة الجارية فيه كراهة المنع لا يحرمه فلا وجه للاشتغال اليه لا بثباته والمرتهن احق من غيره باستيفاء دينه من الرهن مط سواء كان الراهن حيا او ميتا بلا خلاف في الاول

الرابع في بيان شرائط المرتهن

فتوى ورواية بل عليه الاجماع في ظ كلام المقدس الاردبيلي وغيره وهو الحجة مضافا الى فائدة الرهن شرعا وعرفا ولغة اختصاص المرتهن بالاستيفاء ومقتضاها
تقديمه على غيره من الغرماء ومنها الوجه في استحباب الحكم في الثاني مع اشتهاره بين الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم في ذلك وان اشعر كثير من العبارات
بوقوعه ولكن لم يصرح احد منهم بقائله الا ان بعض متاخري المتاخرين عزاه الى الصدوق في تيريبا على ما ذكره فيه الرواية المخالفة المشار اليها في العبارة بقوله
وفي الميت رواية اخرى مع ذكره في اوله ما يستند به على فتواه بها وفيه نظر والمراد بالرواية هنا الجنس لتعددها في بعضها عن رجل افلس وعليه دين لقوم و
عند بعضهم رهون وليس عند بعضهم فمات ولا يحيط ماله بما عليه من الدين قال يقسم جميع ما خلف من الرهون وغيرها على ارباب الدين بالحصص
ونحوه آخر جميلة للذي انا في ذلك سواء ويوزعونه بينهم بالحصص لكنهما قاصرا الاسانيد بل الاولى ضعيفة والثانية مع الجهالة مكاتبة ومع ذلك شاذتان
مخالفتان لما مر من الفائدة المتفق عليها فتوى ورواية مضافا الى سبق حق المرتهن بالرهانة واصالة بقائه وثبوت سلطنته المتقدمة ولا يخرج عن
ما بين القاعدتين المعتضدتين بعمل الاصحاب الا بمثل هذين الخبرين اللذين مر بالطرح مثالهما من شذوذ الاخبار وبما يؤول ان بتاويل لا يبعد
لكن لا باس بها جمعا بين الادلة هذا مع ان في سند الرواية مهجورة وهذه العبارة في دعوى الاجماع على خلافها ظ بل عبارته في دعوى صريحة وفي ذلك
ان تحقق التعارض في الحي انما هو لو كان مفلسا محجورا عليه ابد من تغير في الوفاء وكل لو قصر الرهن عن الدين المرهون به ضرب المرتهن مع الغرماء في الفاضل
من الدين لعدم اختصاص الحق في الرهن بعقده فيتساوى الرهن عموم الادلة بضرب حصة الدين مع الغرماء فيما المفلس والميت كل لو زاد عنه صرف الى الغرماء او الورثة
والرهن امانة في يد المرتهن ولا يسقط بتلفه شيء من ثمنه ما لم يتلف بتعد او تفريط بلا خلاف بين الاصحاب على الظاهر بل عليه الاجماع عن الشيخ في كره وفي المحكي
للفاضل في ثره والغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل المعتبرة المستفيضة منها الصحاح في احدها رجل رهن عند رجل رهنا فضاع الرهن قال هو من مال الراهن ويرتجع
المرتهن عليه بماله وفي الثاني الرجل يرهن عند الرجل رهنا فيصيبه شيء او يضيع قال يرجع عليه بماله وفي الثالث الرجل يرهن الغلام والدار فيصيبه الافة
على من يكون قال على مولاه ثم قال ارايت لو قتل قتيلا على من يكون قلت هو في عنق العبد قال الا ترى لم يذهب من مال هذا ثم قال ارايت لو كان ثمنه
مائة دينار فزاد وبلغ مائتي دينار لمن كان يكون قلت لمولاه قال وكذلك يكون عليه ما يكون له ومنها ما في معناه مما دل على التلازم بين النقصان والنفع نظرا الى وجه
امكان الاستناد في المقام الى المعتبرة المتقدمة الدالة على ان نماء الرهن للراهن ولكن بازائها اخبارا ظاهرة المخالفة بحسب الاطلاق في الحكم منها الصحيح عن قول
علي ع في الرهن يترادان الفضل قال كان علي ع يقول ذلك قلت كيف يترادان الفضل قال ان كان الرهن افضل مما رهن به ثم عطب رد المرتهن الفضل على صاحبه
وان كان لا يسوي رد الراهن ما ينقص من حق المرتهن قال وكان ذلك قول علي ع في الحيوان وغير ذلك ونحوه الموثق كالصحيح وحملا على تفريط المرتهن للمرسل الرهن
اذا ضاع من عند المرتهن من غير ان يستهلكه يرجع في حقه على الراهن فياخذه فان استهلكه ترادا الفضل بينهما وبرواية يشعر ظ الصحيح عن الرجل يرهن
الرهن بمائة درهم وهو يسوي ثلثمائة درهم فهلك اعلى الرجل ان يرد على صاحبه مائتي درهم قال نعم لانه اخذ رهنا فيه فضل وضيعه قلت فهلك نصف الرهن قال
على حساب ذلك ونحوه الخبر اذا رهنت عبدا ودابة فماتا فلا شيء عليك وان هلكت الدابة او ابق الغلام فانت ضامن بحمل الهلاك فيه على الاهلاك التي نفع
المنافاة بين حكميه بالنفي والاثبات وهو وجه لا شاهد فيه كالتعليل بالتضييع في الاول ويمكن ايضا حملهما على التقية لكون الضمان مذهب العامة كما يظهر من عبارة
نقلة الاجماع في المسئلة حكاه الفاضل صريحا عن ابي حنيفة واحتج عليه كابن زهرة في الغنية بالنبويين المشهورين بين الخاصة والعامة في احدهما لا يغلق
الرهن من صاحبه له غنمه وعليه غرمه وفي الثاني الخراج بالضمان وخراجه للراهن اجماعا وربما يشعر بالورود مورد التقية عليهما اناطة الحكم في الاول الى علي ع خاصة من دون
ان ينسبه الى نفسه بالمرة وهو ظ في الورود تقية سيما مع تكرار ذكر الفتية مضافا الى التصريح بعض المعتبرة كالموثق قلت له الرجل يرهن العبد فيصيبه عور او ينقص
من جسده شيء على من يكون نقصان ذلك قال على مولاه قلت ان الناس يقولون ان رهنت العبد فمرض او انفقات عينه فاصابه نقصان في جسده ينقص
من ثمن الرجل بقدر ما ينقص من ثمن العبد قال ارايت لو ان العبد قتل قتيلا على من يكون جنايته قال جنايته في عنقه ثم ان مفهوم
العبارة هنا في سقوط الحق بتلف الرهن مع الضمان وهو صريح المعتبرة المتقدمة ويشكل الاستناد الى اطلاقها مع مخالفة ما ذكرها الجمع عليه من
الطائفة واحتمالها الحمل على التقية كما مرت اليه الاشارة وضعف الرواية السليمة عن القدحين عمد جابرها في البين مضافا الى مخالفتها القاعدة
فيما اذا لم يكن الدين من جنس ما يضمن به التالف فلا يسقط من الحق شيء وان كان التالف مضمونا بالاختلاف الحقين ويمكن حملهما على التراضي او التقاص
والا فيشكل الاستناد اليها لما مضى وليس له اي المرتهن التصرف في اي الرهن لما مضى في منع الراهن عنه الجاري هنا عموما وخصوصا مضافا الى المعتبرة
منها الموثق كالصحيح عن رجل رهن رهنا ثم انطلق فلا يقدر عليه ايباع الرهن قال لا حتى يجيء ونحوه آخر مثله في القرب من الصحة متضمن لسند كالاول
من اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولو تصرف فيه من غير اذن مط خرج عن الامانة وضمن العين مع التلف بالمثل ان كان مثليا والقيمة
يوم التلف ان كان قيميا وضمن الاجرة ايضا ان تصرف في المنفعة بدون الاذن ومعه على حسب العوض وفي الصحيح في الارض البور يرتهنها الرجل ليس
فيها ثمرة فزرعها وانفق عليها من ماله انه يحتسب له نفقته وعمله خالصا ثم ينظر نصيب الارض فيحسبه من ماله الذي ارتهن به الارض حتى يستوفي ماله فاذا استوفى
ماله فليدفع الارض الى صاحبها ولو كان الرهن دابة قام المرتهن بمؤنتها حيث لم يقم الراهن بها وجوبا لوجوب الحفظ عليه ولا يتم الا بالانفاق عليه

فيكون اجنبيا اذا انفق تقاصا ورجع كل ذي فضل بفضله مع الانفاق بنية الرجوع لامط اجماعا بل يرجع معها خاصة امام مط كما هنا وفي نهج و
عن الحلي والفاضل بشرط اذن المالك والحاكم او الاشهاد بعد تعذرهما كما قيد الشهيد وغيرهما ويأتي في التقاص على الطلاقة ما مضى و لذا
ان الحلي ذكر الرجوع الى ما انفق من دون ذكره وهو الاوفق بالاصل حيث يكن الرجوع اليه الا انه ربما يستفاد من النصوص الاتية بعد الحمل على ما
يأتي اليه الاشارة جوازه كذلك وربما ايدته الروايات السابقة ولا ريب فيه مع المراضاة واما مع عدمها فالمصير الى الاول احوط واولى وكيف كان
هذه الاقوال متفقة على عدم جواز تصرف المرتهن في الرهن بدون اذن الراهن ورجوع كل منهما مع المراضاة الى الاخر فيما يستحقه بعد انفاق المرتهن فهو الى
نفقته والراهن الى منفعته ماله على الاطلاق خلافا للطوسي والحلي في الدابة فجوزا الركوب والحلب بعد الانفاق وحكما بان المنفعة بازاء النفقة على الاطلاق
ولو مع عدم المراضاة وتفاوت الحقين بالزيادة والنقصان واستندا في ذلك الى ثمان رواية من ان الظهر يركب والدر يشرب وعلى الذي يركب ويشرب النفقة
رواها السكوني وقريب منه الصحيح عن الرجل ياخذ الدابة او البعير رهنا بماله اله ان يركبه قال ان كان يعلفه فله ان يركبه وان كان الذي رهنه عنده يعلفه فليس له
ان يركبه والاول لقاصر لسنده ان رواه الراوي في تقوله الا انه كالثاني مخالف للادلة المتقدمة القاطعة على عدم جواز تصرف كل من الراهن والمرتهن
في الرهن بدون اذن الاخر مع مخالفتهما القاعدة المقررة في الضمان فان مقتضاها ما تقدم اليه الاشارة من رجوع الراهن بحق المنفعة والمرتهن بحق
النفقة وتخصيص كل من هاتين القاعدتين المعتضدتين بالاجماع في الاصل الشهرة العظيمة في خصوص المسئلة جراءة عظيمة فانه لا يقاوم شيئا منهما
الروايتان بالضرورة مع احتمالهما الحمل على ما حملهما عليه الاصحاب من حصول الاذن ومساواة الحقين وهو وان كان بعيدا غايته الا انه لا باس به
جمعا بين الادلة وقد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بل في ح دعوى الاجماع عليه بان للمرتهن استيفاء دينه من الرهن وان لم يكن وكيلا في البيع
او انفسخت الوكالة بموت الراهن ان خاف جحود الراهن او الوارث للحق ولم يتمكن من اثباته عند الحاكم لعدم البينة او غيره من العوارض لعدم
الحرج والضرر في الشرع للخبر ويؤيده بما عدا من الحسن بل الصحيح رجل مات وله ورثة فجاء رجل فادعى عليه مالا وان عنده رهنا فكتب ان كان له على
الميت مال ولا بينة له عليه فليأخذ ماله مما في يده وليرد الباقي على ورثته ومتى اقر بما عنده اخذ به وطولب بالبينة على دعواه واوفى حقه بعد اليمين و
متى لم تقم البينة والورثة ينكرون فله عليهم يمين علم يحلفون بالله ما يعلمون ان له على ميتهم حقا والمرجع في الخوف الى القرائن الموجبة للظن الغالب
بالجحود وربما احتمل كفاية مدلول الاحتمال ويستفاد من الخبر المستند في الحكم انه لو اعترف المرتهن بالرهن وادعى الدين على الراهن ولا بينة له فالقول
قول الوارث وله احلافه اذا ادعى عليه العلم بثبوته لكن مضافا الى موافقته الاصل لعام عدم خلاف فيه في المقام ولو باع المرتهن الرهن بدون
اذن الراهن وقف على الاجازة وصح بعدها على الاشهر الاقوى من جواز الفضولي وبطل الرهن كما لو اذن ابتداء او باع هو باذن المرتهن مط لزوال
متعلقه ولا يجب جعل الثمن رهنا الا مع اشتراطه قيل لما اذا اتلفه متلف فان ذلك يقتضي العوض كان العوض هنا لامكان الاستيفاء منه و
عدم خروجه عن الغرض لكنه يبطل وكالة المرتهن في الحفظ والبيع ان كانت لاختلاف الاغراض في ذلك باختلاف الاموال انتهى وفي الفرق
وتعليل قيام العوض مقام المتلف هنا نظر يظهر وجهه لمن تدبر ولو كان المرتهن وكيلا في بيع الرهن فباع بعد الحلول صح البيع بلا ريب بما له
استيفاء دينه من الثمن اما مط كما يظهر من اطلاق مفهوم سياق العبارة وبه صرح بعض وعن جماعة او بشرط توافق الدين مع الثمن في الجنس والوصف
كما عن آخرين والوجه ان لم يكن اجماع على خلافه عدم الجواز مط للاصل عدم دليل على الجواز سوى الاذن في البيع وهو لا يستلزم الاذن في الاستيفاء
والشرط في القول الثاني غير مخصص له لعدم قيام دليل صالح عليه وان قيل مثله فيما اذا كان في ذمة المديون مثل الدين في الوصف فانه يجوز له الاخذ
مقاصة من دون توقف على المراضاة بكون الاستناد للاول ولا اشهر النصوص المتقدمة بجواز المقاصة الجارية في المسئلة بحكم المظنة الحاصلة من تتبع
لهما والاستقراء ثانيا بقيام القرينة الحالية في الاذن بالبيع بعد الحلول على الرخصة في الاستيفاء في الاغلب وينزل عليه اطلاق العبارة ولا يجوز في نحو
عبارته ولو اذن الراهن في البيع قبل الحلول لم يجز البيع لكن لم يستوف دينه من الثمن حتى يحل الاجل لعدم الاستحقاق قبله والاذن في البيع لا يقتضي
تعجيل الاستيفاء بل ولا مطلقه الا مع قيام القرينة كما مضى واعلم انه اذا حل الدين فان كان المرتهن وكيلا في البيع والاستيفاء جاز له وعليه حمل
الاطلاق ثم بل فيما مر من الصحيح عن الرجل يكون عنده الرهن فلا يدري لمن هو من الناس قال لا احب ان يبيعه حتى يجيء صاحبه قال ان كان فيه نقصان
فهو اهون ليبيعه فيؤجر فيما نقص من ماله وان كان فيه فضل فهو اشدهما عليه يبيعه ويمسك فضله حتى يجيء صاحبه والا لم يجز له تولية عليه
بحمل الاطلاق تعين الدين في بحث حجر المرتهن عن التصرف قد مضى بل طالبه منه والاذن فيهما فان فعل والا رفع امره الى الحاكم ليلزمه بهما فان
ابى كان له حبسه وله ولي الممتنع وللخبر كان امير المؤمنين ع يحبس الرجل اذا التوى على غرمائه ثم يامر فيقسم ماله بالحصص فان ابى باعه فقسمه بينهم
يعني ماله ولو لم يمكن الوصول الى الحاكم لعدمه او بعده قيل احتمل جواز استقلاله بالبيع بنفسه استيفاء حقه كالوظفر بغير جنس حقه من مال
المديون الجاحد مع عدم البينة وفاقا لجماعة ولا باس به دفعا للضرر والحرج المنفيين ايرد ويؤيد مضافا الى الطلاق ثم المتقدمة ولا سيما من في المطالع
لعدم انصرافها اليه ويلحق به مسائل النزاع وهي اربع الاولى يضمن المرتهن قيمة الرهن اذا تلفه بتعد او تفريط ويثبت باقراره او البينة يوم

تلف ... قال الاکثر کما فی ... والروضتین وفاقا للشیخین والفاضلین واختاره کثیر من المتأخرین لانه وقت الانتقال الى القیمة لحق
قبله کان مضمونا بالعین وان کانت مضمونة ولقائل ان یقول لا منافاة بین انحصار الحق فی العین قبل التلف واشتغال الذمة بها قبله الى الذمة بعده
ولا بد من اثباته وقیل یوم قبضه وبه افتى فی ... وحکاه الفاضل فی ... عده قولا فی المسألة واعترف جماعة بانه مجهول القائل وربما اشعر بها الشرایع العبارة
حیث لم ینظمه فی سلک الاقوال المنقولة ومع ذلک لا دلیل علیه یعتد به ویضعف ایضا بانه قبل التفریط غیر مضمون فکیف یعتبر قیمته فیه وهو کما ترى
لما مضى وقیل اعلى القیم من حین القبض الى حین التلف وربط من ... کالثانی فی جهالة القائل ولیس کذلک فقد حکی عن ... وکثیر من العبارات کشرح
للمبسوط ... غیرهما بل ذکر الاول انه قول ... نقله فخر الدین واختاره ونقله المقداد ایضا وهو ... فی المصنفات ولعله احوط بل ... اما لکونه
کالغاصب ... یؤخذ باشق الاحوال او لاقتضاء شغل الذمة الیقینی البراءة کذلک ولا یحصل الا بذلک وقیل بالاعلى من یوم التلف اختاره الفاضل فی
والصیمری فی ... وابن فهد فی ... لانه من حین التفریط کالغاصب ویتوقف على الثبوت ولا ریب ان ما قدمنا احوط وان کان الاول لا یخ عن قرب
ثم ان هذا کله اذا کان قیمیا ولو کان مثلیا ضمنه بمثله ان وجد والا فقیمة المثل عند الاداء وفاقا لجماعة کالمختلف ... الواجب عنده انما کان
المثل وان کان متعذرا وانتقاله الى القیمة بالمطالبة بخلاف القیمی لاستقرارها فی الذمة من حین التلف على الاطلاق ولو اختلفا فی القیمة فالقول
قول الراهن وفاقا للشیخین ... والدیلمی والتقی وابن حمزة وزهرة فی الغنیة مدعیا فیه الاجماع علیه ... نظرا الى کونه
خائنا بتفریطه فلا یقبل قوله ویضعف بان قبول قوله من جهة انکاره لا من حیث کونه امینا او خائنا وقیل القول قول المرتهن مع یمینه کما
عن الحلی وتبعه الشهید وکثیر من المتأخرین وهو اشبه لانه منکر والاصل براءة الذمة من الزائد وللنبوی العام البینة على المدعی والیمین على من انکر
ولکنه یشکل بحکایة الاجماع المتقدمة المعتضدة بالشهرة القدیمة فالمسألة محل اشکال وریبة وان کان ما علیه المتأخرین لا یخ عن قوة **الثانیة**
لو اختلفا فیما علیه الرهن من الدین فادعى المرتهن زیادته والراهن نقصه فالقول قول الراهن وفاقا للاکثر کالصدوق والشیخ الطوسی ... والتقی
وابن حمزة والحلی وابن زهرة مدعیین علیه الاجماع وهو الحجة مضافا الى الاصل والنبوی المتقدمین والمعتبرة المستفیضة منها الصحیح فی رجل رهن
عند صاحبه رهنا ولا بینة بینهما فیه ادعى الذی عنده الرهن انه بالف درهم وقال صاحب الرهن انه بمائة قال البینة على الذی عنده الرهن انه بالف
درهم وقال صاحب الرهن انه بمائة قال البینة على الذی عنده الرهن انه بالف درهم فان لم یکن له بینة فعلى الراهن الیمین ونحوه الباقی الموثقة جمیعها بل ربما
قیل بصحة بعضها وفی روایة قاصرة السند ضعیفة الکافی عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عدیدة ان القول قول المرتهن ما لم یدع زیادة عن
ثمن الرهن وهو فی غایة الضعف وان حکی عن الاسکافی وربما یحتمل الحمل على التقیة لفتوى بها مع الاعتضاد بکون الراوی عن السکونی الذی هو من قضاة
العامة **الثالثة** لو اختلفا فی الرهانة فقال القابض انه رهن وقال المالک انه ودیعة فالقول قول المالک مع یمینه وفاقا للاکثر کما فی
لک بل المتن کما فی ... بما اشعر عبارة الماتن هنا بالاجماع علیه لاصالة عدم الرهن الذی یترتب علیه عدم جواز التصرف المخالف لها بالضرورة ولکونه
منکرا فیشمله النبوی المتقدم وللصحیحین فی احدهما المروی فی رجل رهن عند صاحبه رهنا فقال الذی عنده الرهن ارهنته عندی بکذا وکذا وقال
الاخر انما هو عندک ودیعة فقال البینة على الذی عنده الرهن انه بکذا وکذا فان لم یکن له بینة فعلى الذی له الرهن الیمین وفی الثانی المروی فی رجل
قال لرجل لی علیک الف درهم فقال الرجل لا ولکنها ودیعة فقال القول قول صاحب المال مع یمینه وفیه روایة اخرى بل روایات بالعکس منها
متاع فی ید رجلین احدهما یقول استودعتکه والاخر یقول هو رهن قال فقال القول قول الذی یقول انه رهن عندی الا ان یاتی الذی ادعى انه
اودعه بشهود ومنها یسأل صاحب الودیعة البینة فان لم یکن بینة حلف صاحب الرهن ونحوها روایة اخرى هی کسابقتها معتبرة الاسناد
بالموثقیة فی بعض والقرب منها فی اخر ومن الصحة فی ثالث الا انها متروکة وان عمل بها جماعة کالصدوق فی المقنع والطوسی فی الاستبصار لضعفها
عن المقاومة لما مر من الادلة المعتضدة بالشهرة العظیمة سیما بین متأخری الطائفة وهنا قولان اخران مفصلان بین صورتی اعتراف المالک
بالدین فالثانی وانکاره له فالاول کما فی احدهما المنسوب الى ... حمزة وفی الثانی المحکی عن الاسکافی التفصیل بین صورتی اعتراف القابض
للمالک بکونه فی یده على سبیل الامانة ثم صار رهنا فالاول وادعائه ایاه ابتداء فالثانی ولا حجة علیهما اصلا سوى ما یذکر لهما من الجمع بین
الاخبار والادلة وهو فرع المقاومة التی هی فی المقام مفقودة مع عدم وضوح شاهد علیهما تعارض احدهما بالاخر بالضرورة نعم للاول فی
الصورة الاولى ... الحال ولکنه غیر صالح للمعارضة للاصل وما مر من النصوص فی هذا المجال **الرابعة** لو اختلفا فی التفریط فالقول قول المرتهن
مع یمینه بلا خلاف یظهر بل علیه الاجماع فی الغنیة وهو الحجة مضافا الى الاصول المتقدمة السلیمة هنا عن المعارض **کتاب الحجر** وهو لغة
المنع والحظر والتضییق وشرعا ما اشار الیه الماتن فی تعریف المحجور من انه هو الممنوع من التصرف فی ماله شرعا وهو ثابت بالکتاب والسنة و
الاجماع قال سبحانه ولا تؤتوا السفهاء اموالکم التی جعل الله لکم قیاما وقال ... وابتلوا الیتامى حتى اذا بلغوا النکاح فان انستم منهم رشدا
فادفعوا الیهم اموالهم وهو قسمان حجر على الانسان لحق غیره کالمفلس لحق الغرماء والمریض لحق الورثة والمکاتب لحق السید والراهن لدین

الیوم حکم الحاکم علیه بالغیبة کما عن الاسکافی وبعض ... المطالبة ... وقیل بالاعلى من یوم التفریط الى یوم التلف

کتاب الحجر

المرتهن

کتاب الحجر

المرتهن وحجر علیه لحق نفسه وهو ثلثة الصغر والجنون والسفه وقد یورد على التعریف مناقشات سهلة لیس التعرض لذکرها والجواب عنها مزید
فائدة واسباب الحجر بحسب ما جرت عادة الاصحاب بذکره فی الباب ستة فلا تزید وهی الصغر والجنون والرق والمرض والفلس والسفه وقیل فی الحصر
ان الحجر اما عام للاموال والذمم او خاص بالاول والاول اما ان یکون نقصا یعلم زواله بسببها ام لا والاول ذو السبب الاول والثانی ذو السبب الثانی
والثانی اما ان یکون الحجر فیه مقصورا على مصلحة المحجور علیه او لغیره والاول ذو السادس والثانی اما ان یکون مالکا للمحجور علیه او لا والاول ذو الثالث
والثانی اما ان یکون موقوفا على حکم الحاکم او لا والاول ذو الخامس والثانی ذو الرابع وثبوت الحجر بالستة مجمع علیه کما عن ... وبه صرح جماعة وهو الحجة
المخصصة للاصل وعموم الادلة باثبات التسلط مضافا الى الادلة الاتیة فیما عدا الاولین وفی الایة الثانیة والسنة المستفیضة الاتی الى ذکر بعضها
الاشارة فی الاولین ونحوهما فی التتمة ... الحکم فیه ... وفی غیر الممیز الاول بالاعتبار ... لا یزول حجر الصغیر الا بوصفین الاول البلوغ وهو یعلم
باثبات الشعر الخشن على العانة بلا خلاف بل علیه الاجماع فی الغنیة ... وغیرهما من کتب الجماعة وهو الحجة المخصصة مضافا الى النصوص
العامیة والخاصیة المعتبرة بالشهرة وتضمن سندها ... اجتمعت على تصحیح ما یصح عنه العصابة ویأتی الى ذکرها الاشارة وظاهرها بحکم السیاق
... العبارة وجماعة اعتبار الخشونة وعدم الاکتفاء بمطلق الشعر ولا ریب فیه لعدم خلو المولود عنه فی جمیع الاحیان حین الولادة مضافا الى
الاصل فی التقیید بالعانة اخراج لغیره من الشعر النابت فی نحو الوجه من المواضع المعهودة وهو احد القولین فی المسألة بل ... ان علیه
اجماع الامامیة مع انه فی ... حکم بان الحول الاخر لا یخ عن قوة وهو کک وفاقا للتحریر وجماعة لاطلاق بعض المعتبرة کعبارة الغنیة فی حکایة الاجماع المتقدم
مضافا الى وقوع التصریح بالحاق شعر الوجه بالعانة فی بعض تلک المعتبرة وفی کونه امارة البلوغ او سببه قولان ... الاصح واکثر الادلة اعتبار الاول
وان حکی الثانی ... الاکثر او خروج المنی ... الذی یکون منه الولد من الموضع المعتاد بالاجماع المستفیض النقل فی کتب جملة من الاصحاب
کالغنیة ... وغیرهما من کتب الجماعة ومع ذلک تظافرت به الایات الشریفة واذا بلغ الاطفال منکم الحلم والذین لم یبلغوا الحلم منکم حتى اذا بلغوا النکاح
والاحتلام هو خروج المنی کما عن ... وظاهر عدم الفرق بین ان یکون الخروج فی نوم او یقظة خلافا لما حکی عن بعض اهل اللغة فجعله الاول خاصة لکن
الظاهر ان التعمیم معتبر فی البلوغ اتفاقا کما فی الکفایة وعلى الایات المعتبرة المستفیضة التی علق فیها التکالیف اللازمة على الحلم ویأتی الى بعضها
الاشارة مضافا الى الصحیحین فی احدهما لا یغطی المرأة شعرها عنه حتى یحتلم وفی الثانی انقطاع یتم الیتیم بالاحتلام وهو اشده وان احتلم ولم یونس منه
رشده وکان سفیها او ضعیفا فلیمسک عنه ولیه ماله ونحوه المروی عن الخصال ... یجوز امر الیتیم حتى یبلغ اشده قال وما اشده قال الاحتلام والخبر عن ...
متى یجب علیه الصوم والصلوة قال اذا راهق الحلم وعرف الصلوة والصوم ... للذکور والاناث ... مضافا الى الاجماع
علیه قطعا او السن وهو فی الذکر بلوغ خمس عشرة سنة على الاظهر الاشهر بین الطائفة کما حکاه جماعة کالمهذب ... للصیمری والمفاتیح والکفایة
بل فی الثانی کاد ان یکون اجماعا وبه یشعر ... واللمعة حیث لم ینقل الخلاف فیه مع نقله له فی الانثى خاصة مضافا الى وقوع التصریح به فی ...
الغنیة وعن الطبرسی وغیره حیث نسبا الى اصحابنا بصیغة الجمع المضاف المفید للعموم لغة وعن کنز العرفان ایضا وذکر فیه انه من شعار الشیعة
والشافعیة وهو الحجة مضافا الى الاصول الکثیرة القطعیة والمعتبرة المستفیضة العامیة والخاصیة فمن الاول النبویان المرویان فی الغنیة فی احدهما اذا
استکمل المولود خمس عشرة سنة کتب ما له وما علیه واخذت منه الحدود ومن الثانی المعتبران فی احدهما الجاریة اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع
سنین ذهب عنها الیتم ودفع الیها مالها وجاز امرها فی البیع والشراء الى ان قال والغلام لا یجوز امره فی الشراء والبیع ولا یخرج عن الیتم حتى یبلغ
خمس عشرة سنة او یحتلم او یشعر او ینبت قبل ذلک وفی الثانیة الجاریة اذا بلغت تسع سنین ذهب عنها الیتم وزوجت ودفع الیها مالها و
اقیمت الحدود التامة علیها ولها ... والغلام لا یجری ... مجرى الجاریة ... اذا زوجه ابوه ولم یدرک کان له الخیار اذا ادرک او بلغ
خمس عشرة سنة او یشعر فی وجهه او ینبت فی عانته قبل ذلک الحدیث وفی ذیل المذکور فی الاستبصار فی کتاب النکاح فی باب اولیاء العقد صح
کصدر الاول الغیر المذکورین فی هذا المحل ... على المطلب وهما مع اعتبار سندیهما بالقرب من الصحة بتضمنهما الابن محبوب الذی قد اجمع
على تصحیح روایاته اجماع العصابة منجبران کالنبویین بل معتضدتان بالشهرة العظیمة القدیمة والمتأخرة التی کادت تکون اجماعا بل اجماع فی
الحقیقة وبالاجماعات المحکیة والاصول القطعیة والمخالفة للعامة کما یستفاد من عبائر نقلة الاجماعات فی المسألة ویؤیده مخالفة الاسکافی ...
حکم بالبلوغ بالاربع عشرة فلا اشکال فی المسألة بحمد الله سبحانه ولم نقف للمخالف على حجة سوى ما یتخیل له من الصحیح فی کم یؤخذ الصبی بالصیام
قال ما بینه وبین خمس عشرة سنة الحدیث والمناقشة فیه واضحة بل ربما ینبه على قول الاکثر لظهوره فی عدم الالزام بالصوم قبل الخمس عشرة لمکان
التخییر المنافی للوجوب العینی وحیث لا قول بالوجوب التخییری حتى من الاسکافی یتعین حمل الاخذ فیه على الاخذ الاستحبابی مضافا الى شهادة صدره به
حیث سئل فیه فی کم یؤخذ الصبی بالصلوة فقال فیما بین سبع سنین وست سنین فی کم یؤخذ بالصیام الى اخره ... والاخذ الاول للاستحباب بالاجماع
الثانی لذلک السیاق وصدقه الى الحد المذکور ... لعله صریح ارتفاعه بالبلوغ الیه وهو ملازم للوجوب وبعده لا قائل بالاباحة مع منافاتهما لا ...

بالضرورة

بالضرورة وفي رواية انه من ثلث عشرة الى اربع عشرة في سندها عبد الله بن جبلة وعده من الجهلاء ومع ذلك هي شاذة لم يوجد قائل بها و
غير مكافئة لشيء من الادلة المتقدمة وبهذا يجاب عن المعتبر الاخر الواردة في المسئلة كالموثقين في احدهما اذا اتت عليه ثلث عشرة سنة كتبت
له الحسنات وكتب عليه السيئات وجاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا فقيل وما السفيه فقال الذي يشتري الدرهم باضعافه قيل وما الضعيف قال الابله
وفي الثاني اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت له السيئة وعوقب فاذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين والحسن
بالوشا اذا بلغ اشده ثلث عشرة سنة ودخل في الاربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم كتبت عليه السيئات وكتبت له الحسنات وجاز
له كل شيء الا ان يكون سفيها او ضعيفا ومع ذلك فيحتمل التقية فالعجب كل العجب من الكفاية حيث اسند العمل بهما مع عدم تصريح منه بقائل بهما بالمرة ونحو
ذلك سيما على رواية اخرى من حصول الادراك ببلوغ عشر وهي كثيرة واردة في الطلاق والوصية لكنها غير صريحة في تحقق البلوغ بل ولا ظاهرة لاحتمال
ارادة رفع الحجر عنه في الامور المذكورة كما ذهب اليه جماعة وهو غير ملازم لحصول البلوغ به بالكلية ومع ذلك قاصرة السند يابى عنها تمام الشاذ
ومع ذلك معارضة باقوى منها في بحث الطلاق كما ياتي ثمة ويستفاد من مجموع الروايات المتقدمة ان الادراك في الانثى ببلوغ تسع سنين وعليه
الاجماع في الغنية والسرائر وكره وضعه هو حجة اخرى خلافا للمحكي عن ط وابن حمزة فجعلا البلوغ بها ابتداء بالعشرة ولا حجة لهما واضعف من فتوى لا يراد
عندنا في الكفاية وغيره فاسند مذهبهما الى رواية ولم اقف عليها وهي مرسلة مع ظهور عبارته في انها بحسب السند قاصرة مثلها غير صالحة للحجية
مع عدم معارضتها للادلة المتقدمة فتوى ورواية والاصول بما مر مخصصة في توقيع الغلام متى يجب عليه الصلوة قال اذا اتى عليه ثلاث عشرة سنة فان
احتلم قبل ذلك فقد وجب عليه الصلوة وجرى عليها القلم وهو كما ترى شاذ مضافا الى قصور السند وعدم المكافئة لشيء مما مر من ان مقتضى الاصول
المتقدمة وفي النصوص والعبارات الحاكمة بالبلوغ بالتسع الخمس عشرة سنة بحكم التبادر الصدق عرفا وعادة انما هو السنتان كاملة فلا يكفي الطعن
فيهما بالبدنية بل صرح جماعة كالمسالك وغيره وظاهر كغيره ان ذلك مذهب الاصحاب كافة وقد وقع التصريح باشتراطه في بعض النصوص المتقدمة كالنبوي
في الذكر والى المعتبرتين التاليتين له في الجارية فمناقشة بعض الاجلة في ذلك احتمال الاكتفاء بالطعن عن الكمال واهية للاستناد الى عدم ارتفاع الحجر عنها
بالتسع الا بالتزويج والحمل وهو شاذ ومستنده غير واضح بل الدليل على خلافه لائح **الثاني** الرشد وهو كما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف وساعد العادة
والعرف ان يكون مصلحا لماله بحيث يكون له ملكة نفسانية تقتضي اصلاحه وتمنع افسادة وصرفه في غير الوجوه اللائقة بافعال العقلاء لا مطلق الاصلاح الاجماعي
مع السفه المقابل للرشد جدا مع عدم صدق الرشد بمجرده عرفا وعادة وفي اعتبار العدالة في الرشد تردد ينشا من عموم ادلة ثبوت السلطنة لارباب الاموال
والملاك الا ذلك كتابا وسنة بدفع اموال اليتامى بايناس الرشد من غير اعتبار امر اخر والمفهوم من الرشد في العرف كما عرفته هو مجرد اصلاح المال على الوجه
المتقدم وان كان فاسقا ليس لعدم مدخليته في مفهومه عرفا كيف لا وهو من شرعي مغاير له من حيث هو هو قط فكيف يعتبر ما لا مدخلية له فيه فيما هو مبدل
بينهم ومتعارف عندهم تعارفا شايعا ومن النهي عن ايتاء السفهاء المال مع ما روي ان شارب الخمر سفيه ولا قائل بالفرق وعن ابن عباس ان الرشد هو الوقار و
الحلم والعقل والاول اظهر وفاق للاكثر بل عليه عامة من تاخر لما مر وضعف الدليل الاخر فان اطلاق السفيه على الشارب في الرواية بعد الاغماض عن سندها
اعم من كونه على الحقيقة التي عليها المدار في جميع الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة والمحاورات اللغوية والعرفية فيحتمل المجاز بل ويتعين لعدم التبادر و
صحة السلب عنه في العادة بعد استجماع شرائط ما عدا العدالة والرواية عن ابن عباس غير ثابتة وعلى تقديرها فهي مقطوعة غير صالحة للحجية الا ان يدعى كونه
من اهل اللغة والخبرة فيعتبر كلامه من هذه الجهة ولكن المناقشة فيه بعد متطرقة ومخالفة للعرف واخبارنا لو قدمه على اللغة عند التعارض واضحة
فالقول باعتبارها كما عن ف وفي الغنية ضعيف غايته وان ادعى في الاخير عليه اجماع الامامية لوهنه في المسئلة بمصير الاكثر الى خلافه مع عدم ظهور
مخالف لهم سوى الطوسي في الكتابين خاصة ومع ذلك فعبارته بالاعتبار المحكية غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة من حيث التعبير عنه بالاحتياط الظاهر في
الاستحباب فلم يبق قائل به صريحا بل ولا ظاهرا الا مدعي الاجماع فكيف يصلح مثله دليلا ولو الاستصحاب لو تمسك به مندفع بالاطلاقات وربما ايد المختار
جماعة بان مع اعتبار العدالة لم يقم للمسلمين سوق بالمرة ولم ينتظم للعالم حالة لان الناس الا النادر منهم اما فاسق او مجهول الحال والجهل بالشرط يقتضي الجهل
بالمشروط بالضرورة وانه ما نقل في الرواية واقوال العلماء المتقادمين للائمة مع عموم البلوى بالابتياع وامثاله لهم المنع عن معاملتهم ومناكحتهم وغير ذلك
بدون العدالة وقد ورد في النصوص الامر بالمعاملة والمناكحة من غير تقييد بالعدالة وفي كثير من المعتبرة دلالة على جواز معاملة الفساق وما هو
الشرقة واخذ جوائز العمال الظلمة وعلى جواز بيع الخشب لمن يعمل صنما والعنب لمن يعمل خمرا وفيه مناقشة لعدم تمامية الا على تقدير اشتراطها على الا
ولكن كل بشرطه فقد صرح الاصحاب بان اعتبارها على القول به انما هو في الابتداء لا في الاستدامة وعليه حكى الاجماع في كرة وبذلك صرح القائلان
في الكتب المزبورة والاحتياط باعتبارها ايضا في الاستدامة فعلى هذا يمكن ان يمنع ما ذكر من المؤيدات في المسئلة لاحتمال ابتنائها على الحمل على الصحة وهو
حصول العدالة ابتداء وان طرء بعد فاسق لفسد مرجعه الى الحمل افعال المسلمين على الصحة وهو شيء متفق عليه بين العلماء كافة مستفاد من النصوص
المعتبرة وسيرة المسلمين في جميع الاعصار والازمنة فلا يضر معه الجهل بالشرط في المسئلة كما لا يضر معه الجهل بكثير من الشروط المعتبرة في الاموال

علم الهلم والجارية مثل ذلك اذا اتى عليها ثلث عشرة سنة او حاضت قبل ذلك فقد وجب عليها الصلوة وجرى ٢

المتاعة في اسواق المسلمين كالجلود والمشتبهة فيه التذكية وسطلق الاموال المشترطة في المعاملة بها وابتياعها الملكية وعدم كونها سرقة وغير ذلك مما يعد
كثرة ومنه يظهر ضعف الاستدلال بالاجماع على اشتراط اصل الرشد الذي هو اصلاح المال فلو صح التمسك بالمؤيدات المزبورة لنفي اعتبار العدالة لصح التمسك
بالمؤيدات المزبورة لنفي اعتبار العدالة لصح التمسك بها لنفي اعتبار اصل الرشد لتساوي نسبتها اليهما بالضرورة فكما لا يضر الجهل بالشرط فيما عدا
المسئلة بناء على حمل افعال المسلمين على الصحة مما كان فيهما بالبديهة لتساوي النسبة ومع عدم الوصفين البلوغ والرشد او احدهما استمر الحجر عليه ولو طعن في السن
وبلغ خمسا وعشرين سنة اتفاقا لما كان في نهج الحق ولك غير ما خلا ابي حنيفة فنقل عنه حجره بعد بلوغه الى المدة المذكورة وعموم الادلة عليه حجة
ويعود الحجر بعد عود السبب لا الفسق فلا يعود بعوده اجماعا كما عن كره وبه صرح القائلان باشتراط العدالة كما تقدم اليه الاشارة ويعلم رشد
الصبي باختباره بما يلائمه من التصرفات والاعمال ليظهر اتصافه بالملكة وعدمه فمن كان من اولاد التجار فوض اليه البيع والشراء بمعنى مماكسته فيهما على
وجههما او يراعي الى يتيم مشاهدة ثم يتولاه الولي ان شاء اذا ابي ذلك منه سلم من الغبن والتضييع في وجهه فهو رشيد ان كان من اولاد من يصان عن ذلك
اختبر بما يناسب حال اهله اما بان يسلم اليه نفقة مدة لينفقها في مصالحه او مواضعها التي عينت له او بان يستوفي الحساب على معامليهم او نحو ذلك
فان وفي بالافعال الملائمة فهو رشيد ومن تضييعه نفاقه في المحرمات اجماعا كما في كره او في الاطعمة التي لا تليق بحاله بحسب وقته وبلده وشرفه و
ضعته والامتعة واللباس كذلك فان كانت انثى اختبرت بما يناسبها من الاعمال كالغزل والخياطة وشراء آلاتهما المعتادة لامثالها بغير غبن وحفظ
ما يحصل في يدها من ذلك والمحافظة على اجرة مثلها ان عملت للغير وحفظ ما تليه من اسباب البيت ووضعه على وجهه وصون الاطعمة التي تحت يدها
عن مثل الهرة والفارة ونحو ذلك فاذا تكرر ذلك منها على وجه الملكية ثبت رشدها والا فلا ولا يقدح فيها وقوع ما ينافيها نادرا من الغلط
والانخداع في بعض الاحيان الوقوعه من الكاملين كثيرا قيل ووقت الاختبار قبل البلوغ عملا بظاهر الاية وهو كذلك ان اريد به جوازه قبله لا انحصاره
فيه بل يمكن ان يراد وجوبه بعده لا من منع المال من التصرف فيه بعد بلوغه ويثبت الرشد بشهادة رجلين في الرجال بلا اشكال فيه ولا في ثبوت
غيره من امارات البلوغ بها ايضا وان كان الغرض عدا الشهود نادرا اجماعا وقد حكاه صريحا بعض اصحابنا وهو الحجة مضافا الى عموم الادلة بقبول
شهادتهما والاستقراء وبشهادة الرجال منفردين او النساء كذلك او ملفقات منهن منهم كرجل وامراتين في النساء بلا خلاف في الطريق عليه الاجماع في
كثير من العبارات وهو الحجة مضافا الى ما مر في الاول والنصوص المستفيضة الدالة على الاكتفاء بشهادتهن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال غالبا في
الثاني بناء على كونه منه بلا اشكال وبعموم ما مر يستدل على الثالث مضافا الى لزوم الحرج بالاقتصار على الاول ويعتبر في الثبوت بالشهادة ما يعتبر
من الشرائط في حجيتها من العدالة او قيامها عند الحاكم وحكمه به خلافا لبعض الاجلة فاكتفى بالعدالة من الاخيرين نظرا منه الى الشك في اشتراطها
هنا بل ومطلق الموضع وسيأتي الكلام معتبر في محله بعون الله سبحانه واعلم ان بتعريف الرشد المتقدم يعرف السفيه المتصف بضده وهو الذي
يصرف امواله في غير الاغراض الصحيحة ويفسدها ولا يصلحها وتدل عليه مضافا الى ما تقدم من الاجماع وغيره بل وجه منعه عن التصرفات المالية وان حدث سفهه بعد رشد مضافا
الى النصوص المستفيضة منها انما علم الرجل ان امراته سفيهة وان ولده سفيه مفسد لا ينبغي له ان يسلط واحدا منهم على ماله الذي جعله الله تعالى قياما الحديث
ومقتضاها كالاصل عموم المنع عن تمكين السفيه من المال به مفهوما فان انس منهم رشدا ومنطوقا فان كان الذي عليه الحق سفيها الدالين على الحجر
السفه عدم توقفه على حكم الحاكم وكذا زواله لظاهر الاية الاولى وهو احد القولين المشهورين في المسئلة واصحهما وفاقا لجماعة خلافا لاخرين فاعتبر حكمه
في ثبوته وزواله نظرا منهم الى مخالفته كل منهما للاصل فيقتصر فيهما على المتيقن وهو ما كان بحكم الحاكم كالمفلس ووجه النظر فيه ظاهر لكل متدبر فيهما
مر ونظر هنا قولان اخران مفصلان بين الثبوت فالاول والزوال فالثاني كما في احدهما وبينهما بالعكس كما في الثاني والاول مختار اللمعة الثاني
مجهول القائل كما صرح به جماعة وكيف كان فلو باع والحال هذه اي بعد ثبوت حجره بمجرد ثبوت سفهه او بشرط حكم الحاكم به على الاختلاف لم يمض بيعه
وان ناسب افعال العقلاء الا مع اجازة الولي فيمضي على القول بالفضولي وجواز بيع السفيه باذن الولي كما هو مذهب الفاضل غيره خلافا للطوسي
وابن حمزة فمنعاه عنه وحجتهما عليه غير واضحة مع اقتضاء الاصل وعموم ادلة جواز التصرفات مع اختصاص ادلة حجره هذا الفرد كتابا وسنة و
اجماعا بالمال انه يصح تصرفاته الغير المالية من نحو طلاقه وظهاره واقراره بما لا يوجب مالا كالاقرار بالجناية الموجبة للقصاص وان كان نفسا
وكالنسب وان اوجب النفقة على الاصح لتضمنه امرين غير متلازمين فيقبل احدهما دون الاخر كالاقرار بالسرقة على وجه يؤخذ بالمال الذي
القطع عليه ففي الانفاق على المقر له من مال المقر او بيت المال قولان ولا خلاف في ان الحكم على الظاهر مضافا الى الاجماع المحكي في كلام بعض الاصحاب و
المملوك المراد به ما يشمل المملوكة لعموم الادلة من جميع التصرفات المالية وغيرها الا الطلاق واذا كانت بانفراد المملوك اجماعا في اصل المنع كما
قدمنا في بحث عدم مالكيته عن لف وحكاه ايضا غيره في غيره وفي الاستثناء الاخير ايضا وهو الحجة مضافا الى الاية الكريمة عبدا مملوكا لا يقدر
على شيء في الاول والنصوص المستفيضة بل المتواترة في المقامين مضى بعضها في البحث المتقدم وغيره وياتي بعض منها في النكاح وغيره وعلى الاظهر
الاظهر في الاستثناء الاول واذا كانت الزوجة غير امة المولى كما ياتي في بحثه خلافا للاخرين فنقول خياه فيلزمه النقائض الى صحاح كثيرة ياتي الكلام

والعموم ما السلطنة عن الصاغر في المقام وجوازه وكذا او وهب واقرع بالكل ... ايضا مطلقا كسائر تصرفاته المالية لمكان حجره عنها ومقتضى الاصل ٣

عليهما ثم وغيره كره استثناء الضمان لانه تصرف في الذمة لا بالعين ويرده عموم الاية مع عدم وضوح شاهد على التخصيص بالبديهة والمريض ثم من
الوصية بما زاد عن الثلث على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وادعى في الغنية عدم الخلاف فيه بل في يع وغيره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص
المستفيضة بل المتواترة قيل خلافا لابي الصدوق وبعض النصوص القاصرة سندا ودلالة ومقاومة لما مر من وجوه عديدة جدا وياتي الكلام في
المقام في كتاب الوصايا ان شاء الله مستقصى وكذا الكلام في منعه عن التبرعات المنجزة الغير المعلقة على الوفاة كالهبة والوقف والتصدق والمحاباة في البيع او
الاجارة او نحو ذلك اذا كانت زيادة على الثلث فيمنع عنها كالوصية على الخلاف الاتي ذكره في محله ان شاء الله مستقصى حيث تصرف في محل المنع توقف
على اجازة الورثة ولا تمنع من اصلها اما شدة بلا خلاف المعتبر الا ثبت ثم والاب والجد للاب ان علا الولايتان على الصغير والمجنون بلا خلاف كما في لك
بل اجماعا كما عن كره وفي غيرها وهو الحجة كالنصوص المستفيضة بل المتواترة الواردة في التزويج الصريحة في ثبوت ولايتهما عليهما فيه المستدل بها بالفحوى
والاولوية في المسألة مضافا الى خصوص النصوص المستفيضة الواردة في بحث اموال الايتام والوصية وغيرهما من المباحث الكثيرة فلا ريب ولا خلاف في
المسألة ولا في نفوذ تصرفات احدهما مع فقد الاخر والموافقة وعدم المعارضة وسبق تصرف المتصرف منهما واما مع التقارن ففي تقديم الاب او
الجد والبطلان احتمالات بل واقوال اوسطها الوسط لفحوى ما دل على ثبوته في التزويج من الاجماعات المحكية والنصوص المستفيضة فان فقدا فالوصي لاحدهما
فان فقد الوصي فالحاكم بلا خلاف فيهما وفي الترتيب بين الاولياء وكون المراد بالحاكم حيث يطلق من يعم الفقيه الجامع لشرائط الفتوى بل على الاجماع
الاجماع في لك وهو الحجة فيه كالنصوص المستفيضة الواردة في الوصية في ثبوت ولاية الوصي ويستفاد من بعضها ثبوت الولاية للحاكم مع فقد الوصي و
للمؤمنين مع فقده وهو كثير بل لعله مستفيض ذكر بعضها مع الخلاف في الاخير في كتاب التجارة وباقي الاجماع تعرف من كتاب الوصية ثم الولاية
في مال السفيه الذي لم يبلغ رشده كذلك للاب والجد الى اخر ما ذكروه قال في الشهيد وغيرهما عملا بالاستصحاب وفحوى ما دل على ثبوتها في النكاح من الاجماع
المحكي في بعيد كثير من الاصحاب خلافا للاكثر كما في لك وغيرها فاثبتوها فيه للحاكم مطلقا ولا دليل عليه يعتد به الا ما قيل من ظهور توقف الحجر
عليه ورفعه على حكمه في كون النظر اليه وفيه نظر لمنع التوقف ولو كان مضى ثم مع لظهور ثانيا العدم التلازم جدا اذ لا منافاة بين توقف الامرين على حكمه
وكون النظر والولاية الى الابوين بعدمه وان سبق رشده وارتفع عنه الحجر بالبلوغ ثم عرض لحقه السفه فللحاكم الولاية دونهم قيل لارتفاع الولاية عنهما بالرشد
فلا تعود اليهم الا بدليل فهو منتف في الحاكم ولي عام يحتاج توليته الى دليل وان تخلف في بعض الموارد وظاهر وصريح غيرهما عدم الخلاف فيه فان تم
اجماعا كان هو الحجة والا فالقول بالولاية للابوين هنا ايضا لا يخلو عن قوة التفاتا الى ثبوته في بحث التزويج على الاقوى بالاولوية مضافا الى ظهور الاجماع
من كره المتقدم انفا المستلزمة لثبوت الحكم هنا باولوية اخرى زيادة على الاولوية الاولى وفي تمامه بيان ضعف التعليل المتقدم لاثبات ولاية
الحاكم في المسألة وهذا القول هو الظاهر من العبارة وما ضاهاها حيث اطلق فيها المجنون بحيث يشمل من اتصل جنونه بصغره ومن تجدد له ذلك بعد
رشده والسفيه بالاضافة الى المال بمعنى المجنون ولعله لذا لم يذكر ولي السفيه لكنه امر بينا ولي المجنون والله العالم

كتاب الضمان

وهو يطلق على معنيين احدهما اخص من الاخر والاعم عبارة عن عقد شرع للتعهد بنفس او مال وهو الاول الكفالة والثاني الحوالة ان كان ممن في ذمته مال والا
فالضمان بالمعنى الاخص ولذا صار اقسامه ثلثة **الاول** ضمان المال وهو المراد منه حيث يطلق بلا قيد بخلاف القسمين فلا يطلق عليهما الا بالقيد
القيدين وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه اوفوا بالعقود وقال عز شانه ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم واما السنة فمن طرق الخاصة والعامة
مستفيضة بل لعلها متواترة الى جملة منها الاشارة ومن الثانية النبوية المشهورة في قضية ضمان علي ع عن الميت وكذا ابي قتادة وفيها قال لعلي ع جزاك
الله تعالى عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك وفي اخرى نبوية العارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضي والزعيم غارم واما
الاجماع فمن المسلمين كافة كما في كره وغيره ويشترط في الضامن التكليف بالبلوغ والعقل فلا يصح من الصبي والمجنون بلا خلاف بل عليه الاجماع في لك
لادلة الحجر عليهما وفي حديث رفع القلم ويصح عنهما بلا خلاف اجده الا من الطبرسي فلا يصح كالاول ويدفعه الاصل والعمومات وفحوى ما دل على الصحة
عن الميت في بعض الفاضل لف وفي يشترط فيه ايضا جواز التصرف برفع الحجر عنه ولقد كان فيه غنى عن ذكر الشرط السابق لاندراجه تحت هذا الشرط
وكيف كان فلا يصح من السفيه ولا المملوك بدون اذن السيد بلا خلاف اجده في الاول وبالمنع فيه صرح في كره وفاقا للاكثر في الثاني لعموم ادلة الحجر
ومنها قوله سبحانه لا يقدر على شيء خلافا للفاضل في لف وكره فقوى بالصحة ويتبع به بعد العتق ولعله للاصل والعموم واختصاص الاية بحكم السياق بالحجر
في المال وفي الجميع نظر اذ لا اصل للاصل بعد قطع النظر عن العموم بل مقتضاه الفساد ولا للعموم بعد فقد اللفظ الدال عليه في اللغة والعرف و
الاطلاق لا ينصرف الا الى الفرد المتبادر الغالب ليس منه محل الفرض وتخصيص الشيء بالمال مخالف للعموم المستفاد من ذكر النكرة في سياق النفي وظهور
من السياق محاباة بل وظاهر مملوكيته مع استشهاد الاية لمنعه عن نحو الطلاق الذي ليس بمال في كثير من النصوص واما الاستثناء بعموم اوفوا بالعقود
فغير مفيد بعد اختصاصه بحكم الوضع عندنا بالحاضرين واختصاصه وجه التعدي الى ما علم بالاجماع المفقود في المفروض لمصير الاكثر الى عدم الصحة نعم يصح
مع الاذن بلا خلاف بل عليه الاجماع في لف وغيره في تعلق المال الحر بذمة العبد فيتبع به بعد العتق كما في يع واللمعة بناء على ان الاذن انما هو في

الالتزام دون الاداء الذي هو اخص ولا دلالة للعام على الخاص وبكسبه بناء على ان الاطلاق يحمل على ما يستعقب الاداء فانه المعهود وليس الاداء اذ
المفروض ان الضامن هو العبد ومال السيد او بمال المولى كما عن الاسكافي في لك قيل بالاستدانة اقوال واشكال الا ان يكون هنا المعهود
فيتبع بلا اشكال فيه في لزوم كل من الاحتمالات مع الاشتراط مضافا الى عدم الخلاف فيه كما صرح به بعض الاصحاب ولابد في اللزوم من رضا المضمون له
وفاقا للاكثر بل لعله عليه عامة من تأخر وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل ان حقه ينتقل من ذمة الى اخرى والناس يختلفون في حسن القضاء
وسهولة القضاء فلو لم يعتبر رضاه لزم الضرر والغرر ومفهوم الصحيح الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء قال اذا رضي به الغرماء فقد برئت
ذمة الميت والرضوي وان كان لك على رجل مال وضمنه رجل عند موته وقبلت ضمانه فالميت قد برئ وقد لزم الضامن رده عليك مضافا الى التأسي
بالخبر حضر عبد الله بن الحسن فاجتمع عليه غرماؤه فطالبوه بدين فقال ما عندي ما اعطيكم ولكن ارضوا بمن شئتم من بني عمي علي بن الحسين ع او عبد الله
بن جعفر فقال الغرماء اما عبد الله بن جعفر فملي مطول وعلي بن الحسين رجل لا مال له صدوق وهو احبهما الينا فارسل اليه فاخبره الخبر فقال انا اضمن لكم
المال الى غلة ولم يكن له غلة كلا فقال القوم قد رضينا وضمنه فلما اتت الغلة اتاح الله بالمال فاداه وقصور سنده كالثاني لو كان منجبر بعمل الاعيان
ولكن في الاستدلال به كما في لف كلام خلافا لاحد قولي الطوسي فلم يعتبر رضا المضمون له المقدم لضمان علي ع وابي قتادة عن الميت وحكمه عليهما
باللزوم بقوله المتقدم ضمانهما مع عدم سبق سؤاله عن رضا المضمون له وهو مع قصور سنده مع عدم جابر له في محل الفرض قاصر الدلالة لا بانه لا
عموم فيه لكونه قضية في واقعة وثانيا باحتمال وجود القرينة الدالة على رضا العدم وجود ما يوجب بعد ثبوته الركون على القاطع كون الضامن مثل
علي ع في تمام رتبة من الوثوق حلية في الوفاء وهو موجب لحصول العلم برضا المضمون له ولو بالفحوى ولعله كاف في الصحة بل في اللزوم ولو توقف
على القبول اللفظي بعد على الاختلاف وثالثا باحتمال حصول رضا المضمون له لو اتفق وعدم النقل لا يدل على العدم بالضرورة ودعوى ان مقام العدم
شروط ببعد النص على الاشتراط وقد مر فان هذا شانه لا يعترض به الادلة المتقدمة وبما يستدل له بالموثق في الرجل يكون عليه دين فحضره الموت
فيقول وليه علي دينك قال يبرئه ذلك وان لم يوفه وليه من بعده وقال ارجو ان لا يأثم وانما اثمه على الذي يحبسه فيه بعد قصور السند عن المقاومة
لما مر قصور الدلالة لاطلاقه بالاضافة الى حصول رضا المضمون له وعدمه فليقيد بالاول جمعا بين الادلة للاتفاق على تقديم الخاص على العام
مع اعتضاده بالاصل وادلة نفي الضرر وعمل الاكثر فالاستدلال به في مقابلها لا وجه ضعيف اضعف منه الاستدلال بالموثق الاخر في رجل مات
وله علي دين وخلف له رجالا واولادا ونساء وصبيانا فجاء رجل منهم فقال انت في حل مما لاخوتي واخواتي وانا ضامن لرضاهم منك قال تكون في سعة من ذلك
وحل قلت وان لم يعطهم قال كان ذلك في عنقه قلت فان رجع الورثة علي فقالوا اعطنا حقنا فقال لهم ذلك في الحكم الظاهر واما بينك وبين الله تعالى فانت
في حل منها اذا كان الرجل الذي احل لك يضمن رضاهم الحديث لاشتراكه مع سابقه في قصور السند مع زيادة قصور فيه لخروجه عن محل النزاع لتضمنه
ابراء ذمة المديون من مال الغريم مجانا لا نقله الى ذمته وهذا مع كونه قابلا مخالفا للاجماع لحرمة التصرف في مال الغير بدون الاذن ولسلة المذ
الطلوع وقال ان للورثة المطالبة في الحكم الظاهر وهو اعم من جواز البينة على الضمان وعدمه وليس من محل النزاع انه ما تضمن ابراء ذمة المديون من مال
الغريم بنقله الى ذمة الضامن لا ابراءه مجانا والضمان في الخبر ليس الا على تحصيل رضا الغريم وهو ليس من الضمان الذي هو محل الفرض ثم الخبر
صريح في حصول البراءة بما فيه من الضمان الكذائي مخالف للقواعد بل والاجماع على تقدير العكس فهو كما عرفت خارج عن محل النزاع فالاستدلال به على
المطلب ضعيف غفلة كالاستدلال بالصحيح الرجل يكون عنده المال وديعة ياخذ منه بغير اذن صاحبه قال لا ياخذ الا ان يكون له وفاء قلت
ارايت ان وجد من يضمنه ولم يكن له وفاء واشهد على نفسه الذي يضمنه ياخذ منها قال نعم لخروجه كسابقه عن محل النزاع مع مخالفته للقواعد بل
الاجماع على الظاهر المعتبر مجرد الرضا كيف تقول لابد من كونه بصيغة القبول ولا اجودهما الثاني للاصل الاقتصار فيما خالفه من اللزوم
والانتقال على المتيقن من الاجماع والنص وليس فيه تصريح بكفاية مطلق الرضا الملازم لا عبرة به لعدم وروده في بيان حكمه بل البيان حكم اخر
مضافا الى تضمن بعض ما مر من الاخبار القبول بصيغته وشرائطه من المضي والتواصل المعهود بينه وبين الايجاب ولا عبرة بالمضمون عنه فلا يعتبر رضاه
بلا خلاف اجده حتى من القائلين بعدم الصحة مع الانكار فان قولهم بذلك غير مبني على اعتبار رضاه ابتداء بل على جعلهم الانكار مانعا ولذا صرحوا
بالصحة مع عدم معلومية كل من الرضا والانكار ونحو ما يشعر به عدم الخلاف للعبارة وغيرها بل في لك الاجماع عليه وهو الحجة بعد العموم ما دل ظاهرها
ما مر من المعتبرة المكتفية في شرائط الصحة والحكم باللزوم بمجرد رضا المشروط له والنبوي المتقدم بالضمان عن الميت بعد موته نص في ذلك ولو علم
المضمون عنه بالضمان فانكر ولم يرض لم يبطل الضمان على الاصح الاشهر بل لعله عليه عامة من تأخر وفاقا للحلي والبعض ما مر مضافا الى ما ظاهرهم الاتفاق
عليه من جواز اداء الدين عنه بغير اذنه بل مع كراهته فالتزامه في الذمة اولى خلافا للنهاية والمقنعة والقاضي وابن حمزة فنفوا الصحة بالانكار وحجتهم
عليه غير واضحة عدا الاصل غير المعارض لما مر من الادلة مضافا الى استصحاب الصحة السابقة فانه لو صح ففيما يتبين في اعتبار العلم بالمضمون
عنه والمضمون له بالوصف والنسب كما عن ط او بما يتميز به عن الغير خاصة كما في اللمعة والعكس مطلقا كما عن في الغنية وهو ظاهر العبارة وصريح يع و

والفاضل فيما عدا المختلف وذلك او يعتبر معرفته الاول بما يتميز خاصة وفي الثاني كما في لف اقوال اربعة اجودها اولها لعموم الامر بالوفاء
بالعقد المنافى باطلاقات اخبار الباب والنبوي المتقدم ما اطلق في جميع الشخصين بمجرد حضور الجنازة مع عدم المعرفة بمجموعها ما مر ولو بعد يحصل
به التميز في الجملة ليس بمعرفته بالمضمون عنه بالضرورة والغرر المتوهم منه شرائط المعرفة مطلقا او في الجملة بناء الى نحو الاشارة مع ان الاشتراط
يوجب اشتراط المعرفة بمجهول ان القضاء في المضمون له وخلل المعاملة وهو منفي بالاجماع كما في لف وهو ان الضمان نقل المال المضمون من ذمة المضمون
عنه الى ذمة الضامن وبرئ ذمة المضمون عنه بالاجماع المستفيض الحكاية في كلام جماعة كالسرائر والغنية فهو بحق وبت ذلك كره وغيرها من كتب الجماعة
وهو الحجة المخصصة للامة مضافا الى النصوص المستفيضة بخاصية العامية المتقدمة التي هي لم في ذلك بل صريح خلاف للعامة فجعلوه انه ضم ذمة
الى اخرى خبر والذي للمضمون له بين مطالبة المضمون عنه والضامن وتظهر ثمرة الخلاف في مواضع منها جواز الدور فيه كالتسلسل فالاول كان يضمن
اثنان كل واحد عن صاحبه ويضمن لاصيل ضامنا بما يضمنه عنه بعينه او ضامن ضامنه مثلا والثاني كان يضمن اجنبي عن الضامن وهكذا فتحقق
الشرط وهو ثبوت المال في الذمة وعدم المانع فيرجع كل ضامن مع الاذن بما اداه على مضمونه لا على الاصيل الثاني وفي الاول يسقط الضمان
ويرجع الحق كما كان نعم يترتب عليه احكامه كظهور اعسار الاصيل الذي صار ضامنا الموجب لخيار المضمون له في فسخ ضمانه والرجوع الى المضمون عنه الذي
صار ضامنه كما يأتي ولا خلاف بيننا في شيء من ذلك الا من ط في الاول فمنعه لاستلزامه صيرورة الفرع اصلا والاصل فرعا وعدم الفائدة ورد الاول
بان ذلك لا يصلح للمانعية والثاني بان الفائدة موجودة وهو ما مر اليه الاشارة من ظهور اعسار الاصيل بما بعد وكذا يصح ضمان الضامنين وتعدد
المضمون عنه وبالعكس مع الاقتران اما بدونه فيما واحد فيصح الاول خاصة وهذا كله ظ بحمد الله سبحانه ويشترط في رأي الضامن الملاءة بان يكون مالكا
لما يوفي به الحق المضمون فاضلا عن المستثنيات في وفاء الدين او علم المضمون له باعساره حين الضمان بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظ الغنية وهو الحجة مضافا
الى الاصل عند انصراف اطلاق النصوص اليه بناء على ان المتبادر منه الضمان استيفاء الدين من الضامن وبه يشعر اشتراط رضا المضمون له في بعضها
وانما يكون ذلك اذا امكن الاداء بيساره مضافا الى لزوم الضرر بعدم اعتباره وبه يجاب عن عموم الامر بالوفاء بالعقد السالم عن الضرر المعارض لانه قادم
بالاقدام عليه بالعلم مضافا الى النص المتقدم في ضمان علي بن الحسين ع مع اعتراف من ضمن لهم فيه بانه لا مال له ولذا لم يكن شرطا في الصحة بل في اللزوم
خاصة كما صرح به جماعة وعلى هذا لو لم يعلم باعساره حتى ضمن ثم بان اعساره كان المضمون له مخيرا بين الفسخ والرجوع الى المضمون عنه وبين الزام العقد
مطالبة الضامن وفي فورية هذا الخيار كونه على التراخي وجهان اجودهما الثاني وفاقا للشهيد الثاني للاصل وانما اعتبر الملاءة في الابتداء دون الاستدامة
فلو تجدد اعساره بعد الضمان لم يكن له الفسخ لتحقق الشرط حالته والاصل بقاء الصحة وكما لا يقدح تجدد اعساره فكذا تعذر الاستيفاء منه بوجه اخر
والضمان المؤجل للدين الحال جائز مط تبرعا كان او غيره اجماعا كما عن كرة وفي يع وذلك للاصل والعمومات السليمة عن المعارض عدا ما ربما يتوهم من كونه
ضمانا معلقا وهو غير جائز عندنا وليس كما يتوهم بل هو تأجيل للدين الحال في عقد لازم فيلزم وفي جواز العكس وهو الضمان المعجل للدين المؤجل قولان
اصحهما الجواز مط وفاقا للط وضي وب الحلي والفاضلين والشهيدين والمفلح الصيمري بل لعله عليه عامة المتأخرين للاصل وعموم الدليل المشترعية الضمان على
الارفاق فيشترط فيه الاجل لمساواة الحال للارفاق ولان الضمان الحال يقتضي تعجيل المطالبة بالحق المضمون فيسلط الضامن على مطالبة المضمون عنه وان
ثبوت المال في ذمة الضامن فرع ثبوته في ذمة المضمون عنه والفرع لا يكون اقوى من الاصل وافقهم فخر الاسلام والمحقق الثاني كما حكي لا لما ذكر بل لان
من شرط صحة الضمان وجوب الحق على المضمون عنه والاجل حق من حقوق الدين وتعجيله غير واجب فيكون ضمانا كل ضمان ما لم يجب ليس بصحيح وفي الجميع
نظر فالاول اولا بعدم جريانه في الضمان تبرعا وثانيا بمنع بناء الضمان على الارفاق والخصاء فانه تبرعي ولا دليل عليه من نص او اجماع ويحتمل كون
الفائدة فيه هو بيعات الغرماء بحسن القضاء والتقاضي والثاني بمنع اقتضاء الاحلال ليؤيد بمنع المطالبة مط بل بشرط حلوله على المضمون عنه وتصير بالرجوع
عليه كما هو ظ وجه النظر في الثاني مع ان الضمان كالقضاء على اعترافهم فكما انه يجوز للمضمون عنه دفع المال معجلا فكذا يجوز الضمان حالا واما الثالث
فلان المضمون انما هو المال واما الاجل فلا يتعلق به الضمان وان كان من توابع الحق ومشخصاته الا انه دخوله حيث يدخل ليس بالذات بل بالتبع وهو حق
للمديون فاذا رضي الضامن باسقاطه وتعجيل الايفاء فقد ضمن ما يجب هو المال ورضي باسقاط الوصف ولا يرد انه غير واجب الاداء بسبب الاجل لانه واجب
في الجملة غايته انه موسع مع ضمان المضمون عنه وبما ذكرنا يظهر وجه الجواز في باقي الصور الغير المفروضة في العبارة وهي ضمان المؤجل للدين المؤجل مع
تساوي الاجلين او الاختلاف بالزيادة والنقصان بسؤال المضمون عنه كان او تبرعا فهي ستة والضمان المعجل للدين المعجل بالسؤال والتبرع فهذه ثمان
ويمكن ادراجها في العبارة بحمل ما ذكرناه في صورتيها من الصلة الا ان الظاهر من ذكر القولين فيهما في الصورة الثانية يقتضي ذكرنا من الصلة لاختصاص نص
القول بالمنع فيهما بما معها خاصة وذكر الصلة الاولى بالتبعية وان كان ظ العبارة كالشرائع في هذه الصورة وعدم اختصاصها لها بغير الصورة الثانية
عدا الخلاف فيه في الاولى بشقوقها ولكن مقتضى تعليلات المنع ابتناء كثير من شقوقها وبعض شقوق الصورة الثانية وان اختلف في تعيينها ويرجع
الضامن على المضمون عنه بما اداه ان ضمن بسؤاله وان لم يؤد باذنه بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في الغنية وغيرها وعن كرة وهو الحجة المخصصة للاصل

مضافا

مضافا الى المعتبرة المنجبرة قصور اسانيدها بعمل الطائفة والاجماعات المحكية منها الخبر المروي في الكتب الثلثة ليس على الضامن غرم الغرم على من اكل المال
فقه ومنها الموثق المروي في باب الصلح في يب في هذا الباب بسنده الى عمر بن يزيد عن رجل ضمن ضمانا ثم صالح عليه قال ليس له الا الذي صالح عليه ونحوه
نحو الخبر المروي في الاخر بسند فيه بناء المعتبر في الحسن عند بعض وبهما اذا الدلالة من حيث اطلاقهما الشامل لصورتي الاذن في الاداء وعدمه ويستفاد منهما
انه لا يجب على المضمون عنه ان يؤدي الى الضامن اكثر مما دفع الى المضمون له مع انه ايضا لا خلاف فيه في الجملة ويعضده الاصل وعدم دليل على الزائد خصوصا
الفتاوى والاجماعات التي هي العمدة في الحجة بما اداه خاصة وخلاف الاسكافي في بعض الصور شاذ لا يلتفت اليه والنصوص كما ترى حجة عليه ومن هنا
يظهر الوجه في انه لو وهبه الضامن المضمون له او ابرأه عن المضمون لم يرجع الضامن على المضمون عنه ان يؤدي الى الضامن اكثر مما دفع الى المضمون له مع
انه ايضا لا خلاف فيه في الجملة ويعضده الاصل وعدم دليل على الزائد لاختصاص الفتاوى والاجماعات التي هي العمدة في الحجة بما اداه خاصة خلاف
الاسكافي في بعض الصور شاذ لا يلتفت اليه والنصوص كما ترى حجة عليه ومن ضابط الوجه في انه لو وهبه الضامن المضمون له او ابرأه عن المضمون له
يرجع الضامن على المضمون عنه بشيء ولو كان الضمان باذنه وكذا لو رجع المضمون له عليه عندنا بناء على انتقال الحق من ذمة الى اخرى خلافا للعامة
فانهم قالوا بالرجوع عليه بناء على اصلهم الذي مضى واذا تبرع الضامن بالضمان فلا رجوع له على المضمون عنه بما اداه مط وان كان الاداء باذنه بلا
خلاف بل عليه الاجماع في الكتب المتقدمة وهو الحق للفاضل وهو الحجة مضافا الى اصالة براءة الذمة حتى في صورة الاذن في الاداء لانتقال الحق
الى ذمته ولا دليل مع عدم الاذن في الضمان على اشتغال ذمة المضمون عنه بما اداه بمجرد اذنه في الاداء كما ان الامر في غير صورة الضمان كذلك ليس له
الرجوع بمجرد الاذن في الاداء الا ان يقول اقبل الضمان ادعني او ذلك عليه قرينة فيرجع ح بما ادى بلا شبهة لظهوره في الالتزام بالعوض كما لو صرح
به بقوله على عوضه ودليل الرجوع ح لزوم الضرر على الدافع الناشي من امره وهو منفي اتفاقا فتوى ورواية فمناقشة بعض الاصحاب في
الرجوع في هذه الصورة لعدم الدليل عليه غير واضح واطلاق الخبرين المتقدمين بالرجوع محمول على صورة الاذن في الضمان كما هو الغالب ولو ابرأ
ولو ضمن ما عليه صح وان لم يعلم كميته وقدره حال الضمان على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفاقا للمقنعة والنهاية والاسكافي والديلمي والتقي
وابن حمزة والحلي وغيرهم مدعيا عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ادلة لزوم الوفاء بالعقود من الكتاب والسنة السليمة هنا عما يصلح للمعارضة كما يأتي اليه الاشارة
واستدل لو زيادة على ذلك بقوله سبحانه وانا به زعيم مشيرا الى الحمل المختلف قدره والكيل والمناقشة باحتمال المعلومية بالتعارف حال الضمان فيه بالعهد
باصالة العدم مدفوعة واطلاق قوله ع والزعيم غارم والخبر ان رسول الله ص كان يقول في خطبته من ترك ضياعا فعلي ضياعه ومن ترك دينا فعلي دينه و
من ترك مالا فاكله وكفالة رسول الله ص ميتا ككفالته حيا وكفالته حيا ككفالته ميتا ولو لم يكن ضمان المجهول صحيحا لم يكن لهذا الضمان حكم ولا اعتبار
اذا باطل لا اعتبار به فامتنع من الامام ع الحكم بان النبي ص كافل وفيه نظر كالاستدلال بما في اخبار تضمنت كفالة علي بن الحسين ع جميع ما على المريض
لظهور جهالته واضمامه معلومية بعضه قدره نعم يصلح الجميع للتأييد القوي خلافا للط و ف وضي في يب الحلي فقالوا بالمنع استنادا الى تضمنه
الغرر المنهي عنه مع عدم دليل على الصحة ويندفع الكل بما مر من الادلة والاول بمنع الغرر اذ ليس في المعاوضات المفضية الى التنازع دون مثل
الاقرار والمقام وشبههما لتعين الحكم فيهما وهو الرجوع الى المقر في الاول والى البينة في الثاني ومنها ما يدفع به هذا من عدم تسليم زوال الغرر بالرجوع
الى ما ثبت بالبينة لاحتمال قيامها بما يعجز عنه الضامن فيحصل الضرر المستند الى الغرر مدفوع بان هذا الضرر هو شيء ادخله على نفسه فهو مستند
الى فعله وضمان المجهول مع علمه بهذا الاحتمال وقدم على ذلك فيكون كالو ضمن المعلوم مع عجزه عنه وذلك واضح هذا اذا امكن العلم بعد ذلك
كالمثال فلو لم يكن كضمنت لك شيئا مما في ذمته لم يصح قولا واحدا كما في لك وعلى تقدير الصحة يثبت عليه ما تقوم به البينة انه كان لازما للمضمون
عنه وقت الضمان لا ما يتجدد او يوجد في دفتر او حساب ولا ما يقر به المضمون عنه او يحلف عليه المضمون له برد اليمين من المضمون عنه او يحلف عليه المضمون
له برد اليمين من المضمون عنه للحلف لعدم دخول الاول في الضمان وعدم ثبوت الثاني في الذمة مما يلزم الثابت فيها خاصة وعدم نفوذ الاقرار في
الثالث على الغير وكون الخصومة مع الضامن والمضمون عنه فلا يلزمه ما يثبت بمنازعة غيره كما لا يثبت ما يقر به في الرابع نعم لو كان الحلف
برد الضامن ثبت ما حلف عليه ولا خلاف في شيء من ذلك الا من الحلبي في الثالث فاثبته عليه وتبعه في الغنية مدعيا عليه اجماع الطائفة
وفيه نظر لعدم وجود القائل به الا هو والحلبي فكيف يمكن معه دعوى الاجماع لكنه اعرف ومن المفيد والطوسي في الرابع فاثبتاه عليه وان اختلفا
في الاطلاق كما عن الاول والتقييد بكون الحلف برضا الضامن كما عن الثاني ويمكن رد هذا القول مع القيد الى الاول بحمل الرضا بالرد وان
كان اعم منه وربما بني ذلك على ان يمين المدعي هل هو كالبينة او كاقرار المنكر فيثبت على الضامن ما حلف عليه على الاول دون الثاني

القسم الثاني

في الحوالة وهي مشروعة بالنص والاجماع لتحويل المال من ذمة الى ذمة اخرى مشغولة بمثله جنسا ووصفا هذه هو المتفق
عليه منها والا فالاظهر الاشهر جوازها على البريء بل عليه الاجماع في كرة وهو الحجة مضافا الى عموم الامر بالوفاء بالعقود واطلاق بعض النصوص
الاتية خلافا لاحد قولي ط فمنعها وهو ظ العبارة وجهها غير واضح عدا الاصل الغير المعارض لما مر من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة ولكنه ح

بكونه اشبه

يكون اشبه بالضمان لاقتضائه نقل المال من ذمة مشغولة الى ذمة بريئة فكان المحال عليه بقبوله لها ضامنا لدين المحتال على المحيل ولكنها لا
تخرج بهذا الشبه عن اصل الحوالة فتلحقها احكامها وفي اشتراط تماثل المالين في الامرين قولان للاول كما عن الشيخ وجماعة وجعله مشهورا
بين الفقهاء كما في كرة التفصي من التسلط على المحال عليه بالبين في ذمته وللثاني كما عليه المفلح الصيمري وغيره اصالة الجواز الناشئة عما مر من
العموم والاطلاق ونحوي مال على جوازها على البريء فعلى من عليه بالمخالف اولى وضرر التسلط مدفوع باعتبار رضا المحال عليه مط او هنا
قط فاذا رضي ان يدفع من غير الجنس الذي عليه فلا مانع كما لو رضي بقبض غير الجنس ويشترط في الصحة كون المال معلوما عند المحيل لدفع الغرر
بالجهالة وهو حسن ان كانت الحوالة اعتياضا اما لو كان استيفاء احتمل الصحة كما عن كرة لعين ما تقدم في الضمان وثابتا في ذمته انه لم يشتهر بالخلاف بل
عليه الاجماع عن كرة فلا يجوز الحوالة من البريء بلا خلاف وكالة اما في اقتراض ان كانت على مثله او استيفاء على ضده ولا فرق فيه بين ان يكون مثليا او قيميا
وفاقا للجماعة وخلافا لاخرين في الاخير فمنعوا من الحوالة به لجهالته ويضعف بانضباطه بالوصف انضباط قيمته تبعا لها او اوجبنا فيه كالمانع مفقود
وعموم الادلة يشمله ورضا الثلثة المحيل والمحتال والمحال عليه بلا خلاف في الاولين بل عليه الاجماع في كلام جماعة كالغنية وكرة ولك وغيرها من كتب
الجماعة وهو الحجة مضافا الى ان من عليه الحق مخير في جهات القضاء فلا يتعين عليه بعض الجهات قهرا والمحتال حقه ثابت في ذمة المحيل فلا يلزمه نقله الى
ذمة اخرى الا برضاه قيل ويستثنى من اعتبار رضا الاول ما لو تبرع المحال عليه بالوفاء فلا يعتبر رضا المحيل قط لانه وفاء دينه بغير اذنه والعبارة ح
ان يقول المحال عليه للمحتال احلتك بالدين الذي لك على فلان على نفسي فيقبل فيقومان بركني العقد انتهى ولعله ناظر الى جواز الوفاء عنه بدون
اذنه بالاتفاق كما قدمنا وهو حسن الا ان في صلوح الادراج مثل هذا في الحوالة التي هي من العقود اللازمة مناقشة لاختصاص اطلاقات نصوصها
بغيره وعدم عموم في العقود التي امرنا بالوفاء بها الا بالنظر الى انواع العقود المتعارفة زمان الصدور كما قدمنا ومنها الحوالة ولا بد من الاقتصار فيهما
على ما يسمى بها حقيقة لا مط وكون ما ذكر منها محل اشكال فالتوقف فيه متجه وعلى المشهور في الثالث بل عليه الاجماع من الشيخ وكرة في مقامين منها وهو
الحجة مضافا الى ما قيل من انه احد اركان الحوالة مع اختلاف الناس في الاقتضاء سهولة وصعوبة ويضعف الاول بان الموجود في كلام الشيخ المحكي في لف
ليس الا دعوى الاجماع على صحة الحوالة مع رضا الثلثة وعدم دعواه مع عدمه وهو اعم من الاجماع المحكي هنا وهو لم يحكه عنه هو ولا غيره سوى لك ولعله
اشتباه ويبعد فيها البعد توهمه على كلام اخر له يدل عليه مع ان كتابه الخلاف مما يذكر الاجماع فيه ولم يحكه فيه هنا نحو ابن زهرة في الغنية و
الحلي في ئر فيبعد ان يذكر نقل الاجماعات في المسائل لم ينقلاه هنا بل اقتصرا على الموجود في لف من كلام الشيخ مع ان في الغنية حكى الاجماع
على اشتراط رضا الاولين ولم يحكه في الثالث ولو كان اجماعا لنقله قطعا كما لا يخفى على الممارس لكتابه هذا جدا واما كرة فالمحكي فيها التصريح بالاجماع
اذ غاية ما ذكر في عبارته في المقام الاول هو نسبته الى اصحابنا اه وفي الثاني بشرط رضا عندنا اه وهما ليسا نصين في حكاية الاجماع بل وظاهر ابعد ما لاحظه
ذكره نحو العبارتين في لف مما يتضمن نسبة الحكم الى الاصحاب مع انه في هذه المسألة ذكر انه مشهور بين الاصحاب وهو ظاهر في وقوع الخلاف وعدم الاجماع مع ان ذكره
ان الحكم فيه يدل على حكاية الاجماع عليه مضافا في نقله الخلاف فيه عن ظ المفيد في تبره وحكايته فيه عبارة ابن حمزة المشعرة بل الظاهرة في وقوع الخلاف بل في
المسألة نقاد وعبارة ئر والغنية بل هما صريحان في عدم الاجماع ووقوع الخلاف هذا مضافا الى مصيره في لف الى تقوية ما حكاه عن الشيخين وهو بعد
معقول بالخلاف عن كرة نص في عدم الاعتداد بما قاله في كرة مما ظاهره حكاية الاجماع اما من حيث سلب ظهورها في دعوى الاجماع او ظهور تبين خلافه والا لما
صار الى خلافه والثاني بان المحيل قد اقام المحتال مقام نفسه في القبض بالحوالة فلا وجه للافتقار الى رضى من عليه الحق كما لو وكله في القبض منه و
اختلاف الناس في الاقتضاء لا يمنع من مطالبة المستحق ومن نصبه خصوصا مع اتفاق الحقين جنسا وصفا وما يتوهم من انه قياس للحوالة على الوكالة
مع كونها من العقود الجائزة دون الاولى فانها من العقود اللازمة المترتب عليها كثير من الاحكام المخالفة للاصول القطعية عن فهمه فان المراد من تشبيهها
بالوكالة ليس الا لاجل دفع دليل الاشتراط من اختلاف الناس في سهولة القضاء وصعوبته بناء على انه لو صلح للاشتراط واثبات المانعية على
الحوالة بدون رضا لصلح لاثبات المانعية عن الوكالة مع عدم رضا به بالبديهة لجريان دليل المنع على الحوالة فيها بالضرورة ومثله لا يسمى قياسا
بل تنظيرا وهو جائز اجماعا حيث يحصل دليل اخر للحكم في المقيس غير نفس القياس كما فيما نحن فيه لان الدليل فيه عموم الامر بالوفاء بالعقود والاطلاق
كثير مما سيأتي من النصوص واجود منه التنظير ببيع ما على المحال عليه من المحتال جوازه وان لم يرض المحال عليه اجماعا الا من الحلي لجريان دليل المنع
جاريا فيه ولعله لذا اقتصر بعض الاصحاب على رضا المحيل والمحتال ونسبه في باب الحلي وليس كذلك فانه ممن يشترط رضا الثلثة كما يستفاد
من عبارته المحكية في ئر بيع للصيمري وفي فتح نسبه الى التقي وقدم عن لف حكايته عن الشيخين ومال اليه هو وشيخنا الشهيد الثاني في كتابيه كالفاضل
المقداد في فتح ولا يخلو عن قوة لما مر اليه الاشارة من الادلة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة نعم لو كان المالان مختلفين وكان الغرض استيفاء مثل
حق المحتال توجه اعتبار رضا المحال عليه لان ذلك بمنزلة المعاوضة الجديدة فلا بد من رضا المتعاقدين ولو رضي المحتال باخذ جنس ما على المحال
عليه الى المحيل قيل لم يعتبر رضا المحال عليه وعلى تقدير اعتبار رضاه ليس هو على حد رضاهما لان الحوالة عقد لازم لا يتم الا بالايجاب والقبول فالايجاب من المحيل و

القبول

القبول من المحتال ويعتبر فيهما ما يعتبر في غيرهما من اللفظ العربي والمطابقة وغيرهما واما رضا المحال عليه
فيكفي كيف اتفق متقدما او متأخرا ومقارنا ولو جوزنا الحوالة على البريء اعتبر رضاه قطعا ولا يجب قبول الحوالة ولو كان على مليء بلا خلاف بيننا
للاصل وفقد المانع لان الواجب قبوله اداء الدين وليست اداء وانما هي نقل الدين من ذمة الى اخرى فلا يجب قبولها خلافا لبعض العامة فاوجب القبول
اذا كانت على مليء للنبوي اذا احيل احدكم على مليء فليحتل وقصور السند يمنع العمل به فليحمل على الاستحباب نعم لو قبل الحوالة لزمت ولا
يرجع ح المحتال على المحيل بالمال المحال به مط ولو افتقر المحال عليه بعد يساره حين الحوالة لانها توجب البراءة منه اجماعا كما في الغنية وكرة ولا
يعود الا بسبب للخبر عن الرجل يحيل الرجل بالمال على الصيرفي ثم يتغير حال الصيرفي ايرجع على صاحبه اذا احتال ورضي قال لا ولا فرق فيه عندنا بين
اخذ المحتال شيئا من المال وعدمه لما مر مضافا الى اصالة لزوم العقد وعدم اشتراط الاخذ واطلاق النصوص التي ستذكر خلافا للمحكي عن الكلبي
فتفصيل بين الصورتين ووافق في الاولى وخالف في الثانية وهو شاذ وحجته غير واضحة ويشترط ملاءته وقت الحوالة او علم المحتال باعساره بلا خلاف
بين اصحابنا كما في الغنية وعليه الاجماع عن كرة وهو الحجة مضافا الى المعتبرين احدهما الصحيح وثانيهما الموثق عن الرجل يحيل على الرجل بالدراهم
ايرجع عليه قال لا يرجع عليه ابدا الا ان يكون قد افلس قبل ذلك وهو وان عم صورتي العلم بالافلاس وعدمه الا انه محمول على الثانية لكون الحوالة
في هذه الصورة من الفروض الغالبة دون الصورة الاولى فانها من الفروض النادرة فلا يحمل عليها اطلاق الرواية ووجه الصحة فيها عموم الادلة و
ان المحتال صاحب الحق فله اسقاطه جدا فلان يرضى بانتقاله الى ذمة المعسر اولى ولو احيل فرضي لظنه ملاءته ثم بان فقره عند الحوالة رجع ان شاء
عملا بالشرطية به صرحت الرواية السابقة والعبرة بيساره واعساره وقت الحوالة فلو كان مليا فيه ثم تجدد الاعسار فلا رجوع ولو انعكس تجدد له
اليسار بعد الاعسار قبل ان يرجع المحتال ففي جواز الرجوع ح وجهان من زوال الضرر ومن ثبوت الرجوع قبله فيستصحب وهذا اظهر وفاقا
لاطلاق العبارة وغيرها لان الموجب للرجوع ليس هو الاعسار على الاطلاق لينتفي بزواله بل الاعسار وقت العقد وهو متحقق فيثبت حكمه ولو
استجمعت الحوالة شرائطها المتقدمة برئ المحيل من المال الذي احال به مط وان لم يبرئه المحتال على الاظهر الاشهر كما في لك وغيره للاجماعات المتقدمة
المحكية على انتقال الحق بمجرد الحوالة مضافا الى اطلاق النصوص المتقدمة وعموم الادلة بلزوم الوفاء بالعقود كتابا وسنة بناء على ان معنى الحوالة الانتقال
من حينها نظرا للالتزام المنشأ الذي هو التحويل فاذا تحققت وجب تحقق المبدأ مع ان الابراء اما ان يكون قبل الانتقال من ذمة المحيل وبعده
والاول يستلزم بطلان الحوالة اذ ليس له في ذمة المحيل شيء يحيل والثاني يستلزم تحصيل الحاصل لان الذمة برئت بالحوالة فلا حاجة الى ابرائه
اخر وفي رواية بل روايتين احديهما صحيحة والثانية ضعيفة انه ان لم يبرئ المحيل المحتال فله الرجوع عليه بالمال وقد عمل به الشيخان وجماعة
من القدماء الاعيان وهما قاصرتان عن المقاومة لما قدمناه من الادلة سندا في بعض ودلالة في الجميع فينبغي طرحهما او تأويلهما بما ذكره جماعة
من حمل الابراء فيهما على الرضا بالحوالة وانه اريد بعدم الابراء الكناية عن عدم الرضا بالحوالة وربما يتوجه حملهما على التقية عن مذهب بعض
العامة من عدم حصول البراءة بالحوالة وان مقتضاها انما هو ضم ذمة الى اخرى كما قالوه في الضمان وبالجملة الاعراض عنهما اجود والمصير الى ما قابلهما
مما قدمناه من الادلة اليق **القسم الثالث** في الكفالة وهي التعهد بالنفس اي التزام احضار المكفول متى طلبه المكفول له وهي ثابتة بالسنة
والاجماع بل والكتاب قال سبحانه حكاية عن اخوة يوسف فخذ احدنا مكانه فتأمل ولكنها مكروهة كما يستفاد من النصوص المستفيضة ففي عدة منها
الكفالة خسارة غرامة ندامة وفي اخر مالك والكفالات اما علمت انها اهلكت القرون الاولى ويعتبر فيها رضى الكافل وهو المعبر عنه بالكفيل
والمكفول له بلا خلاف بل عن كرة عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ان الانسان لا يصح ان يلزمه الحق الا برضاه وكذا صاحب الحق لا يجوز الزامه شيئا
بغير رضاه وبهما يتم العقد دون من عليه الحق وهو المعبر عنه بالمكفول عنه فلا يعتبر رضاه على الاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تأخر وعليه الاجماع
في كرة وهو الحجة مضافا الى عموم الامر بالوفاء بالعقود الشاملة لمفروض المسألة لكونها منها كما مر اليه الاشارة مضافا الى وجوب الحضور عليه متى
طلبه صاحب الحق ولو بالدعوى بنفسه او وكيله اجماعا كما في لك وغيره والكفيل بمنزلة الوكيل حيث يأمره باحضاره وغاية الكفالة هي حضور المكفول
حيث يطلب خلافا للطوسي وابن حمزة وقواه الفاضل في ئر وحكي عن الحلي ايضا الا فيما اذا لم يأذن فيها او لم يرض لم يلزمه الحضور مع الكفيل فلم
يتمكن من احضاره فلا يصح كفالته لانها كفالة بغير المقدور وعليه هذا بخلاف الضمان لامكان وفاء دينه من مال غيره بغير اذنه ولا يمكن ان ينوب
عنه في الحضور ويرد بالمنع من عدم لزوم الحضور معه قبل وعلى تقدير رضاه ليس على حد رضا الاخرين من وجوب المقارنة بل يكفي كيفما اتفق كما مر
نظيره في الضمان ويشترط الاجل فيها فلا يصح حالا لا يصح كما لا يصح ولان الثاني اظهر وهو اشهر بل عليه عامة من تأخر لاصالة الجواز وعدم الاشتراط خلافا
للمحكي عن المفيد في تبره والديلمي والشيخ في احد قوليه وابن حمزة فالاول وحجتهم عليه غير واضحة لا مذكورة في كتب الجماعة عدا القياس بالضمان وبعض
اوضح منه ان يحتاج الى بيان من اشترط اجلا فلا بد من كونه معلوما بلا خلاف بيننا بل عليه الوفاق في كلام غيره والحجة مضافا الى انه يستلزم الجهل
الغرر المنهي عنه في الشريعة اذ ليس له وقت يستحق فيه المطالبة كغيره من الاجال فتة خلافا لبعض العامة فاكتفى بالاجل المجهول لاشتمالها على التبرع فيتسع

فيما كان له

فيها كالعارية وهو قياس مع الفارق و اذا دفع الكافل الغريم وهو المكفول الى المكفول له وسلمه اليه تسليما تاما بان لا يكون هناك مانع من تسلمه كتغلب و حبس ظالم وكونه في مكان لا يتمكن من منع يده عليه لقوة المكفول و ضعف المكفول له وفي المكان المعين ان تبينا في العقد وفي بلد العقد ان اطلقا وبعد الاجل ان كانت مؤجلة وفي الحلول متى شاء ان كانت حالة و نحو ذلك فقد برئ من عهدته اتفاقا ولو امتنع من تسلمه على الاظهر وقيل سلمه الى الحاكم وبرئ ايضا وفيه نظر بل الظاهر حصول البراءة من دون احتياج الى التسليم اليه فانا لا نعرف من تأخر وان كان التسليم اليه احوط وكذا الاشهاد عليه على الامتناع من قبضه لا دليل على وجوبه مطلقا حتى في صورة عدم امكان الحاكم ولعل اعتباره في كلام شيخنا الشهيد الثاني للارشاد لا لتوقف البراءة عليه وان امتنع الكفيل من تسليمه الزمه الحاكم به فان ابى كان للمكفول له طلب حبسه منه حتى يحضر الغريم او يؤدي ما عليه ان امكن اداؤه عنه كالدين فلو لم يمكن كالقصاص والزوجية والدعوى لعقوبة توجب حدا او تعزيرا الزم باحضاره حتما مع الامكان وله عقوبته عليه كما في كل ممتنع من اداء الحق مع قدرته فان لم يمكنه الاحضار وكان له بدل كالدية في القتل ان كان عمدا ومهر مثل الزوجة وجب عليه الاحضار ولا خلاف في شيء من ذلك في الظاهر حتى في جواز الاكتفاء عن الاحضار باداء ما عليه اذا رضي به المكفول له واما مع عدم رضاه به ومطالبته الاحضار ففي الاكتفاء عنه بذلك هنا ايضا ام لا يجوز للمكفول له الزامه بالاحضار مطلقا قولان للاول كما هو ظاهر العبارة و جماعة تبعا للطوسي حصول الغرض من الكفالة وللثاني كما عن ذكره وبه صرح في لك و ضه واختاره من متأخري المتأخرين جماعة عدم انحصار الاغراض في اداء الحق كيف لا وقد تتعلق خصوصا فيما له بدل اضطراري وهو الاقوى لذلك مضافا الى العموم الدالة على لزوم الوفاء بالعقود وظواهر المعتبرة المستفيضة التي هي الاصل المسئلة منها اتى امير المؤمنين عليه السلام برجل تكفل بنفس رجل فحبسه قال اطلب صاحبك ونحوه خبران اخران وفي الرضوي اذا كفل الرجل الرجل حبس الى ان ياتي بصاحبه وليس فيهما مع كثرتها واعتبار سند بعضها والانجبار ضعف باقيها كالقصور الاول بعمل العلماء تخيير للكفيل بين الاحضار واداء المال بل امر بالاول خاصة وربما يمكن ان يقال باحتمال ورود الامر والالزام بالاحضار مورد الغالب من عدم بذل الكفيل المال فلا دلالة فيه هذا الاجماع على لزوم الاحضار على الاطلاق ثم على تقدير كون الحق مالا واداه الكفيل برئ المكفول له او مطلقا فان كان قد اداه باذن المكفول عنه رجع عليه وان كان قد اداه باذن المكفول له رجع عليه كمن ادى دين المال باذن من عليه وكذا ان ادى بغير اذنه مع كفالته باذنه وتعذر احضاره والمراجعة اليه لان ذلك من لوازم الكفالة فالاذن فيها اذن في لوازمها ولا رجوع له في غير الصورتين والفرق بين الكفالة والضمان في رجوع من ادى بالاذن هنا وان كفل بغير الاذن بخلاف الضمان عدم تعلق الكفالة بالمال بالذات فان حكم الكفيل بالنسبة اليه حكم الاجنبي فاذا اداه باذن المديون فله الرجوع بخلاف الضمان لانتقال المال الى ذمته فلا ينفعه الاذن في الاداء بعد لانه كاذن البرئ للمديون في اداء دينه ولو تكفل رجل رجلا وقال ان لم احضره الى كذا كان على كذا كان كفيلا ابدا ولم يلزمه المال عند الاجل بل لا بد من الاحضار ولو قال علي كذا الى كذا ان لم احضره كان ضامنا للمال ان لم يحضره في الاجل في المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع في الغنية وح يع للصيمري وعن المحقق الشيخ علي هو ظاهر التنقيح ولعله كذلك اذ لم يتحقق فيه مخالفة الاسكافي لشذوذه ومعلومية نسبه مع موافقته لهم في الجملة وبخوه الجواب عن نظر الفاضل في التحرير بل صرح برايه السابق واما الاختلاف في الشق الثاني من حيث تقييد الحكم فيه بضمان المال بشرط عدم احضاره كما هنا في كلام الشيخ ومتابعيه الفاضل في كره وعد كما في يع وقد وعد غيره ودح فيه على اليقين الموضحة في الحكم في كلتا الصورتين غاية الامر الاختلاف في الاطلاق والتقييد وهو لا يوجب الخروج والمخالفة في اصل الحكم والاجماعات المحكية انما هي على اصله في الجملة لا على صفته من احد الامرين مع احتمال المخالفة في التقييد الاتفاق على اعتباره وان سومح بذكره في تلك الكتب لعلمه للاجماع على الشرطية المذكورة فيهما قبل الحكم كالعبارة ويعضده استنادهم الى ما هو الاصل في هذا الحكم من الموثقين المذكورين فيهما القيد كالعبارة في احدهما عن الرجل يكفل بنفس الرجل فان لم يات به فعليه كذا وكذا درهما قال ان جاء به الى اجل فليس عليه مال وهو كفيل بنفسه ابدا الا ان يبدا بالدراهم فان بدا بالدراهم فهو له ضامن ان لم يات به الى الاجل الذي اجله وفي الثاني رجل كفل لرجل بنفس رجل فقال ان جئت به والا فعلي خمسمائة درهم قال عليه نفسه ولا شيء عليه من الدراهم فان قال علي خمسمائة درهم ان لم ادفعه فقال يلزمه الدراهم ان لم يدفعه اليه لكن في سند هما عمار داود بن الحصين في الاول وهو موثق مع احتمال ناوسيته لتوثيق النجاشي له على الاطلاق من دون اشارة الى فعله وهو في حسن عقيدته وان صرح به الشيخ في رجاله لتقديمه عليه عند التعارض وحسن بن محمد بن سماعة وابان بن عثمان في الثاني وكلاهما موثقان مع ان الثاني منهما ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فهما في غاية من الاعتبار ومع ذلك مشتهران بين الاصحاب غاية الاشتهار ولو كانا ضعيفين يحصل لهما به الاعتبار ولا يلتفت الى ما يرد عليهما من المخالفة للقواعد الشرعية العربية من حيث تضمنهما الفرق بين المسئلتين بمجرد تقديم الجزاء الشرط وتاخيره عنه مع ان ذلك لا مدخل له في اختلاف الحكم لان الشرط وان تاخر فهو في حكم المتقدم فكم من نصوص مخالفة للقواعد يخرج بها عنها مع قصورها عن رتبة الموثقين الواردين هنا في الخروج بهما عنها مع ما هما عليه من المرجحات القوية التي عمدتها فتوى الطائفة والاجماعات المحكية بطريق اولى ولا احتياج الى التكلفات الصادرة عن جماعة في تطبيقهما على القاعدة مع تضمن بعضها اطراحهما والخروج عن ظاهرهما بالكلية ومن

خلي غريما

كتاب الكفالة

خلي غريما او اخلص من يد غريمه قهرا او لم يلزمه غرامة او اداء ما عليه ان امكن كما في الدين دون القصاص ونحوه مطلقا او بعد تعذر الاحضار على المختار في الكفيل والمخلص بحكمه لكن هنا حيث يؤخذ منه المال لا رجوع له على الغريم اذا لم يامره بدفعه اذ لم يحصل من الاطلاق والتخليص ما يقتضي الرجوع ولو كان الغريم قاتلا عمدا كان او شبهه عمدا ودفع الدية ولا خلاف في المقامين على الظاهر بل عليهما الاجماع في يع للصيمري وعلله بانه غصب اليد المستولية المستحقة من صاحبها فكان عليه اعادتها او اداء الحق الذي بسببه ثبتت اليد عليه ويعضده حديث نفي الضرر مضافا الى الصحيح في الرجل قتل رجلا عمدا فرفع الى الوالي فدفعه الوالي الى اولياء المقتول ليقتلوه فوثب عليهم قوم فخلصوا القاتل من ايدي الاولياء قال ارى ان يحبس الذي خلص القاتل من ايدي الاولياء حتى ياتوا بالقاتل قيل فان مات قال فعليهم الدية يؤدونها جميعا الى اولياء المقتول قيل ولو لا يقتص منه في العمد لانه لا يجب على غير المباشر ثم ان سلم القاتل فارا بادذهب المال على المخلص وان تمكن ولي المقتول منه في العمد وجب عليه رد الدية على الغارم وان لم يقتص من القاتل لان الدية وجبت لمكان الحيلولة وقد زالت وعدم القتل الان مستند الى اختيار المستحق الى تقصير المخلص ولو كان تخليص الغريم من يد كفيله وتعذر استيفاء الحق من قصاص او مال واخذ الحق من الكفيل كان له الرجوع على الذي خلصه كتخليصه من يد المستحق وتبطل الكفالة بموت المكفول قبل احضاره بلا خلاف بل في الغنية وكره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى فوات متعلقها وهو النفس وفوات الغرض لو اريد البدل قيل الا في الشهادة على عينه ليحكم عليه باتلافه او المعاملة له اذا كان قد شهد عليه من لا يعرف نسبه بل شهد على صورته فيجب احضاره ميتا حيث يمكن الشهادة عليه بان لا يكون قد تغير بحيث لا يعرف ولا فرق بين كونه قد دفن وعدمه لان ذلك مستثنى من تحريم نبشه وهو حسن مع اشتراط المدعي وقيام القرينة على ارادته وهو مشكل مع عدمهما لعدم انصراف اطلاق الكفالة الا الى احضار المكفول حال الحياة ولكن الاحوط ذلك

كتاب الصلح

كتاب الصلح

وهو مشروع في الاصل لقطع المنازعة السابقة او المتوقعة وهو في الجملة مجمع عليه بين الامة كما عن ذكره والاية به كالسنة متظافرة قال سبحانه وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير وقال عز شانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما وفي الصحيح الصلح جائز بين المسلمين ونحوه المرسل الخاصي المروي في يه والعامي بزيادة فيهما من الاستثناء الاتي هذا والنصوص من الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في موارد مخصوصة به مستفيضة سياتي الى جملة منها الاشارة ومقتضاها كالاطلاق السابقة مضافا الى الاجماع الامامية المحكي في كلام جماعة بعنوان التنصيص عدم اشتراطه بسبق خصومة كما عليه بعض العامة نعم ربما يشعر لفظ الصلح بتحقق منازعة ولكن لا يتعين كونها سابقة بل يصح اطلاقه بالاضافة الى دفع منازعة متوقعة محتملة وان لم تكن سابقة كما يفصح عنه الاية الاولى فاشتراط السبق في مفهومه باعتبار اللفظة غفلة واضحة نعم لا نشاحة لاجناس النص على الدلالة على مشروعيته حين منازعة سابقة ولا متوقعة ولكن يمكن الذب عنه بعد القائل بالفرق بين الامة فكل من قال بالمشروعية لدفع منازعة متوقعة وان لم تكن سابقة كما دلت عليها الاطلاق والاخبار المذكورة قال بها في الصورة المزبورة التي لم يكن المنازعة فيها سابقة ولا متوقعة هذا مضافا الى عموم ادلة لزوم الوفاء بالعقود الشاملة لمفروض المسئلة فلو وقع ابتداء على عين بعوض معلوم صح افاد نقل كل من العوضين كما في البيع ولا يلزم منه من كونه اصلا لم يعرف لفظها ثبوتها في كل فرد فرد من افراده خصوصا مع وجود الادلة الشاملة بعمومها او اطلاقها لما لا خصومة فيه كما في نظائره كالعقد فقد شرع لابتداء الرحم مع الاتفاق نصا وفتوى على وجوبها في موضع يقطع ببراءته فيما يجوز مع الاقرار من المدعى عليه بالدين و الانكار له بلا خلاف بيننا كما في غيرها بل في ذلك الغنية وعن كره الاجماع الامامية عليه للعموم ثم ان كان المدعي محقا استباح ما دفع اليه المنكر صلحا والا فهو حرام باطنا عينا كان ام دينا حتى لو صالح عن العين بما هي بجميعها حرم له ولا يستثنى له منها مقدار ما دفع اليه من العوض لفساد المعاوضة في نفس الامر لانه انما صالح عن الحق المبطل في دفع الدعوى الكاذبة وقد يكون استدفع بالصلح ضررا عن نفسه وماله ومثل هذا لا يعد تراضيا يبيح اكل مال الغير ويدل على الاول المعتبرة منها الصحيح اذا كان للرجل على رجل دين فمطله حتى مات ثم صالح ورثته على شيء منه فالذي اخذته الورثة لهم وما بقي فهو للميت يستوفيه في الاخرة فان هو لم يصالحهم على شيء حتى مات ولم يقبض منه فهو كله للميت ياخذه به قيل نعم لو استندت الدعوى الى قرينة كما لو وجد بخط مورثه ان له حقا على احد فانكر وصالح على اسقاطها بمال فالمتجه صحة الصلح ومثله ما لو توجهت الدعوى بالتهمة لان اليمين حق يصح الصلح على اسقاطه الا ما حرم حلالا او حلل حراما ولا خلاف في صورة الاستثناء ويدل عليه بعد الخبر المتقدم وغيرها وفسر الاول بالصلح على ان لا يطأ احدهما حليلته ولا ينتفع بماله ونحوه والثاني بالصلح على استرقاق حر او استباحة بضع لا سبب لاباحته غيره او ليشرب الخمر ونحوه فالصلح مثل هذا باطل بالمنافاة ظاهرا وعليه يكون الاستثناء متصلا وربما فسر بصلح المنكر على بعض المدعى او منفعته او بدله مع كون احدهما عالما بالحق الدعوى ولكنه هنا صحيح ظاهرا وان فسد باطنا كما مضى وعليه يكون الاستثناء منقطعا وهو صالح للامرين معا لانه محلل للحرام بالنسبة الى الكاذب ومحرم للحلال بالنسبة الى المحق ويصح الصلح مع علم المصطلحين بما وقعت المنازعة فيه ومع جهالتهما

بدمع

بدرهم دينار كان ما اشار اليه او غيره بلا خلاف فيه في الجملة بل عليه في الكفاية عن كره اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى العموم
وخصوص المعتبرة في الصورة الثانية منها الصحيحان في رجلين كان لكل منهما طعام عند صاحبه ولا يدري كل واحد منهما كم له عند صاحبه فقال كل واحد
منهما لصاحبه لك ما عندك ولي ما عندي فقال لا باس بذلك اذا تراضيا وطابت به انفسهما ونحوهما الموثق واطلاقهما كالعبارة وغيرها من عبائر الجماعة
ومنها عبارة كره المحكي فيها اجماع الامامية يشمل صورة كون المتنازع فيه مما يتعذر معرفته مطلقا ولا امكن معرفته في الحال لا لعدم مكيال
او ميزان او نحوهما من اسباب المعرفة ولا خلاف في الاولى لاتفاق الادلة عليها فتوى ونصا الى ان ابراء الذمة امر مطلوب والحاجة اليه ماسة ولا طريق مضافا
اليه الا الصلح فلا اشكال فيها وكذا في الثالثة عند جماعة كالشهيد والفاضل المقداد لتعذر العلم به في الحال مع اقتضاء الضرورة ومساس الحاجة
لو قوعي الضرر بتاخيره واغتفار الطريق في نقله فيه مع شمول الادلة السابقة له ومن هذا القبيل ايقاع الصلح على نفيسه من ميراث وعين يتعذر
العلم بقدره في الحال مع امكان الرجوع وقت اخر الى العالم به مع مسيس الحاجة الى نقله في الحال ويشكل في الثانية من عموم الادلة بالجواز المعتضد
بالاطلاقات عبائر كثير من الاصحاب ومن حصول الجهل والغرر فيها الموجبين للضرر بالزيادة والنقيصة مع امكان التحرز عنهما الذي اقيد في ذلك وانما
في قيد الاطلاق العبارة بصورة تعذر تحصيل العلم بالحق والمعرفة بالكلية فهو حسن ما لم يرجح عموم ادلة النهي عن الغرر ولتعارضهما مع عموم ادلة
جواز الصلح مع عدم مرجح للثانية فلا بد من المصير الى الحكم الاصل وهو الفساد وعدم الصحة مضافا الى امكان ترجيح ادلة النهي عن الغرر باعتضادها
بالاعتبار وجريانها عند الاصحاب على ادلة الصحة في كثير من المعاملات المختلفة كالبيع والاجارة ونحوهما من المعاملات المعرفي ولو اختص الجهل
باحدهما فان كان المستحق لم يصح الصلح في نفس الامر الا ان يعلمه الاخر بالقدر وكان المصطلح به بقدر الحق مع كونه غير متعين للخبر المعتبر المنجبر
ضعف سنده بتضمنه ابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه مضافا الى شهادة الرواية في الاجماع على تصحيح رواياته كما حكي وفيه رجل يهوديا او نصرانيا
كانت له عندك اربعة الاف درهم فمات ايجوز لي ان اصالح ورثته ولا اعلمهم كم كان قال لا يجوز حتى تخبرهم وعليه يحمل اطلاق الادلة والصحيح في الرجل
يكون عليه الشيء فيصالح عليه الخبر فيه مما عليه فقال اذا كان بطيبة نفس من صاحبه فلا باس واطلاق الخبر وان شمل صورتي وقوع الصلح بمقدار الحق
وعدمه الا انه مقيد بالصورة الثانية وكون المصالح به اقل التفاتا الى انه الغالب من المساق والزائد فيرجع فيها الى عموم ادلة جواز الصلح ويقتصر
في تخصيصها بالخبر على الغالب المتيقن منه دون النادر ويختص فساد الصلح فيه بالباطن دون الظاهر لصحته كما لعدم العلم بكون من عليه الحق
مبطلا خادعا في صلحه واحتمال كونه محقا فيكون حاسبا فلا يكون صلحه باطلا في الظاهر وان كان في نفس الامر مجهولا نعم لو انكشف امره ظاهرا بعد
الصلح بحيث علم مقدار الحق وزيادته على ما صالح عليه بالبينة او اعتراف من عليه الحق بذلك اتجه فساد الصلح ظاهرا وباطنا هذا اذا لم يكن
من له الحق قد رضي باطنا بالصلح بحيث لو علم مقدار الحق وزيادته على ما صالح عليه بالبينة او اعتراف من عليه الحق بالاباء لما رضي به باطنا
كان الصلح صحيحا في نفس الامر ايضا وفاقا للتذكرة والمسالك وغيرهما فلا يجوز للمستحق اخذ ما ادعى بعد الصلح ان علم الزيادة لحصول الرضا
عنه بذلك لاقل عوضا من حقه وان كثر فيكون العبرة في اباحة الباقي الى الرضا الباطني لا بالصلح فيمكن الاستدلال عليه باطلاق الصحيحة المتقدمة
ولو انعكس الفرض بان كان المستحق عالما بقدر الحق والغريم جاهلا ويريد التخلص منه فان كان بقدر الحق او دونه جاز اجماعا وكذا اذا كان
زائدا عليه مع رضى الغريم بالبذل لما مضى من ان العبرة في اباحة ذلك الزائد بالرضا الباطني لا بالصلح فاما مع عدمه فلا يصح في الباطن كما في ذلك
وغيره وهو عقد لازم من طرفيه مستقل بنفسه مطلقا على الاقوى وفاقا لاكثر اصحابنا بل عليه كافة المتاخرين منا بل عن كره وغيرها الاجماع
وهو الحجة مضافا الى ادلة لزوم الوفاء بالعقود كتابا وسنة خلافا للطوسي فجعله تارة تبعا للبيع ويدفعه عدم اشتراطه بشرائطه التي منها معلومية
المبيع وليست هنا بشرط اتفاقا فتوى ورواية كما مضى واخرى فرعا له اذا افاد نقل العين بعوض معلوم وللاجارة اذا وقع على منفعة معلومة
بعوض معلوم وللعارية اذا تضمن منفعة بغير عوض وللهبة اذا تضمن ملك العين بغير عوض وللابراء اذا تضمن اسقاط دين استنادا الى افادته
فائدتها حيث يقع على ذلك الوجه فيلحقه حكم ما الحق به وفيه ان افادة عقد فائدة الاخر لا يقتضي الاتحاد كما لا يقتضي القسمة والهبة بعوض
معين فائدة البيع حيث صح لا يبطل الا بالفسخ والتقايل اتفاقا فتنفسخ به بلا خلاف بل عليه في ح والاجماع وهو الحجة مضافا الى ادلة استحباب
الاقالة مع تضمنها كل مال طيبة نفس وتجارة عن تراض ولو اصطلح الشريكان على ان يكون الخسران على احدهما والربح له وللاخر راس ماله
خاصة صح بلا خلاف اذا كان ذلك بعد انقضاء الشركة وارادة فسخها لكون الزيادة مع من هي معه بمنزلة الهبة والخسران على من هو
عليه بمنزلة الابراء لعموم الادلة والمعتبرة وفيها الصحيح وغيره في رجلين اشتركا في مال وربحا فيه ربحا وكان من المال دين وعين فقال احدهما لصاحبه اعطني
راس المال ولك الربح وعليك التوى فقال لا باس اذا اشترطا وليس فيها كالعبارة وما ضاهاها من عبائر الجماعة عموم الحكم بالصحة لصورة اشتراط
ذلك في عقد الشركة او بعده وان لم يرد القسمة لظهور سياق الرواية فيما قيدنا به العبارة من تعقيب القول بان الربح والخسران لاحدهما و
راس المال للاخر للشركة وحصولهما بعدها بعد ارادة القسمة لقوله فربحا فيه وقوله اعطني راس المال وليس في قوله اذا اشترطا منافاة لذلك

لاحتمال

كتاب الصلح

لاحتمال ان يكون المراد منه اذا تراضيا رضا يتعقب اللزوم بوقوعه في عقد لازم كعقد الصلح ونحوه وليس المراد اذا اشترطا في عقد الشركة كما
توهم لاختصاص نفي الباس في صورة وقوع الشرط فيه بل ثبوته لانه بمفهوم الشرط على ثبوته مع وقوعه في غيره ولا قائل بها فيتعين كون المراد ما
ذكرناه ووجه اشتراطه في ذلك خلو السؤال عن بيان رضى الاخر وانما غايته الدلالة على صدور القول من احدهما ونحوها العبارة في عدم العموم للصورة
المذكورة لان اشتراط ذلك فيها لا يسمى صلحا بل اشتراطا بقي الكلام في صحته حيث حصل فيها قيل نعم كما عن الشيخ وجماعة منهم عموم الرواية المتلو مضافا
الى عموم المؤمنون عند شروطهم ويضعف الاول بما مر والثاني بمخالفة مثل هذا الشرط لمقتضى الشركة من تبعية الربح لراس المال كالخسران
فيكون مخالفا للكتاب والسنة فيكون فاسدا بالاجماع والمعتبرة وليس مثل هذا الشرط كاشتراط الخيار في عقد البيع ونحوه في المنافاة لمقتضى
العقد لانه اللزوم واشتراطه يوجب التزلزل المنافي له فينتقض به لصحته اجماعا لان مقتضى عقد البيع انما هو الانتقال خاصة وانما اللزوم من
متمماته وكيفياته الخارجة فاشتراط الخيار ليس بمناف لمقتضاه البتة ولا كذلك عقد الشركة فانه ليس له مقتضى سوى ما مر وحيث اشترط خلافه لم
يبق للشركة معنى بالكلية ويكون بمنزلة العقد للشيء بشرط عدمه كان البيع المشترط فيه عدم الانتقال كلا لمنافاة الشرط لمقتضاه البتة فاذن القول
بعدم الصحة في غاية القوة وفاقا للحلي والمحقق الثاني وغيرهما وهو ايضا مختار الماتن كما ياتي اليه الاشارة وهو شاهد اخر على اختصاص العبارة بما قدمنا
من الصورة الخاصة دون الصورتين الاخيرتين المبحث فيهما عن الصحة واما ما مر بما يوجب توجيه الصحة من ان غاية منافاة هذا الشرط لمقتضى العقد
بطلان الشرط وهو غير ملازم لبطلان الشركة فقد يكون ذكره في عقدها كناية عن ارادة الاقراض ونحوه فالمناقشة فيه واضحة اما اولا فلعدم مقصديتهما
الى الاقراض بالبديهة واما ثانيا فلان الاقراض يستعقب عدم جواز الرجوع الى عين المال مطلقا ولو قبل المزج اتفاقا ومقتضى عقد الشركة جواز الرجوع
حيث انه من العقود الجائزة كما سيأتي اليه الاشارة وكل من قال بصحة هذا الشرط يلتزم بهذا المقتضى فصرف العقد عن هذا المقتضى الى غيره مما لا
يقتضيه لم يقل به احد ولم يقصد المتعاقدان بهذا الشرط لا وجه له بالمرة وحيث كان الصلح مشروعا لقطع التنازع بين المتخاصمين عقب اصله
وان صار بعد ذلك مستقلا بنفسه لا يتوقف على سبق خصومة اعتنى المصنفون بان يذكروا احكاما من التنازع في الكتاب واشار الماتن الى
بعضها بقوله ولو كان بيد اثنين درهمان فقال احدهما هما لي وقال الاخر هما بيني وبينك ولا بينة لاحدهما فلمدعي الكل درهم ونصف وللاخر ما بقي
للمعتبرين كالصحيح بالشهرة ويتضمن سنديهما ابن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة المدعى على تصحيح ما يصح عنهما اجماع اصحابنا فلا يضر ارسالهما مع
كونه في احدهما عن غير واحد الملحق بالصحيح على الاقوى في رجلين كان معهما درهمان فقال احدهما الدرهمان لي وقال الاخر هما بيني وبينك فقال اما
الذي قال هما بيني وبينك فقد اقر بان احد الدرهمين ليس له فيه شيء وانه لصاحبه ويقسم الدرهم الثاني بينهما نصفين وقريب منه الثاني و
اطلاقهما كالعبارة وغيرها من عبائر الجماعة يشمل صورتي دعوى الثاني للدرهم معينا او مشاعا وكذا وقوع القسمة بعد حلف كل منهما على استحقاق
النصف الذي ياخذه او قبله خلافا للدروس فقيح في الاول تخصيص الحكم بتنصيف الدرهم الثاني بصورة دعوى الثاني له معينا واما
في صورة الدعوى له اشاعة فقسم الدرهمين نصفين يحلف الثاني للاول التفاتا الى القاعدة نظرا الى ان النصف الحقيقي بيد الاول والنصف
بيد الثاني فمدعي التمام خارج بالنسبة الى الثاني فيكون اليمين عليه والبينة على الاول وللتذكرة وجماعة في الثاني فذكروا ان القسمة بعد حلف او حلفا معا
وان من نكل منهما قضي به للاخر ولو نكلا معا قسم الدرهم المتنازع فيه بينهما نصفين رجوعا الى قاعدة التنازع وجمعا بينها وبين الخبرين هنا
ولعله كالاول غير بعيد ان كان في تعيينهما نظر فالاول لظهور الخبرين وكلمة الاصحاب في الدعوى مشاعا لا معينا فيكون بالاضافة الى القاعدة
خاصا فليقدم والثاني بعدم تماميته حلف كل منهما في صورة دعوى الثاني الدرهم مشاعا لاختصاص الحلف بالثاني وتوجه البينة الى الاول و
مع ذلك يستحق بعد الحلف تمام الدرهم لا النصف كما مر فيتم ان كلا اذا كان الدرهمان بيدهما معا دون ما اذا كانا بيد احدهما او ثالث لخروجهما عن
الرواية وفتوى الجماعة فلا بد فيهما من الرجوع الى القاعدة فيحكم بهما لذي اليد مع الحلف على عدم استحقاق الاخر شيئا فان كان مدعي الدرهمين كانا
له مع حلفه للاخر على عدم استحقاقه شيئا وكذا ان كان مدعي الدرهم لكن يرد درهما ويحلف على عدم استحقاق الاخر شيئا فان كان مدعي الدرهم
الثاني وان كان ثالثا فكلها ان كذبهما يحلف لهما ويقر في يده الدرهمان كاحدهما ان اقر له وصدق وكذا لو اودعه انسان درهمين وانسان اخر
درهما فامتزجت لا عن تفريط من الودعي وتلف واحد من الدراهم ولم يعلم من ايهما ببينة ولا اقرار فلصاحب الاثنين درهم ونصف وللاخر ما بقي على
المشهور بين الاصحاب للخبر في رجل استودع رجلا دينارين واستودعه اخر دينارا فضاع دينار منهما قال يعطى صاحب الدينارين دينارا ويقتسمان الدينار الباقي
بينهما نصفين ويشكل هنا مع ضعف السند بان التالف غير محتمل كونه لهما بل من احدهما خاصة لامتناع الاشاعة هنا فكيف يقسم الدرهم بينهما
مع انه مختص باحدهما قطعا والذي يقتضيه النظر ويشهد له الاصول الشرعية القرعة في احد الدرهمين ومال اليه الشهيدان ولكنهما لم يجترئا على مخالفة
الاصحاب وهو في محله لجبر السند المخالفة للقواعد بعملهم مع كون الراوي من حكى الطوسي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وقال بتقديمه جماعة و
القول في اليمين كما مر من عدم تعرض الاصحاب له لجواز ان يكون الصلح فيهما قهريا وجاز ان يكون لخفاء الاشتباه ما يمتنع عنده اليمين وربما امتنع هنا

اذالم

انا لم يعلم التالف بعينه حقه واحترز بالمزج لا من تفريط عما لو كان بتفريط فان المودعي يضمن التالف فيضم اليهما ويقتسمانهما من غير نقص وقد يقع
مع ذلك التعاسر على العين فيتجه القرعة ولو كان بدل الدرهم مالا يمتزج اجزاؤه بحيث لا يتميز وهما متساويان كالحنطة والشعير وكان لاحدهما قفيزان
مثلا وللاخر قفيز وتلف قفيز بعد امتزاجهما بغير تفريط فالتالف على نسبة المالين وكذا الباقي فيكون لصاحب القفيزين قفيز وثلث وللاخر
ثلثا قفيز والفرق ان الذاهب هنا عليهما معا بخلاف الدرهم لانه مختص باحدهما قطعا ولو كان لواحد ثوب اشتراه بعشرين درهما وللاخر ثوب اشتراه
بثلثين درهما فاشتبها فان خير احدهما صاحبه فقد انصفه كما في النص والا فيباعان ويقسم الثمن بينهما اخماسا ويعطى صاحب الثلثين
ثلثة والاخر اثنين وفاقا للمعظم كما في شرح نسبته للشيخ والفاضل الاردبيلي الى المشهور للخبر المروي في يب عن الحسين بن ابي العلاء عن اسحق بن عمار
قال قال ابو عبد الله ع في الرجل يبضعه الرجل ثلثين درهما في ثوب واخر عشرين درهما في ثوب فبعث الثوبين فلم يعرف هذا ثوبه ولا هذا ثوبه
قال يباع الثوبان فيعطى صاحب الثلثين ثلاثة اخماس الثمن والاخر خمسي الثمن قال قلت فان صاحب العشرين قال لصاحب الثلثين اختر ايهما شئت
قال قد انصفه خلافا للحلي فالقرعة فانها لكل امر مشكل واستحسنها في الدروس لعله لعموم ادلتها والتوقف في سند الرواية بالقطع في بيع الضعف بيزيد و
يضعف بالانجبار بالشهرة المحكية في شرح غيره وكلامه مع الحكم بصحة طريق الصدوق الى الراوي كما يظهر من مشيخته من ضعفه في الفقيه بعد ابن مسلم
وغيره كما في الروضة يحتمل الصحة فيه في طريق الشيخ كما يظهر من كتابه المشار اليه بناء على اكتفائه بالظنون الاجتهادية فتكون الرواية حسنة مثلا
معها توجب القرعة ولكن ينفصل بين ما لو بيعا مجتمعين فالاول للشركة الاجبارية كما لو امتزج الطعامان وان بيعا منفردين متساويين فلكل
واحد منهما ثمن ثوب ان تفاوتا فالاكثر لصاحبه بناء على الغالب هو وجيه في مقابلة النص المعتبر مع تطرق الاشكال اليه بعدم دليل على اعتبار
الغلبة التي غايتها افادة المظنة خاصة في نحو المسئلة التي هي من قبيل الموضوعات دون الاحكام الشرعية فلا يكتفى فيها بالمظنة الا اذا قامت عليه دلالة
هذا ولقد احتمل الفاضل المقداد في شرح الكتاب حمل الخبر على امتزاج المالين قبل الشراء ووقوع الشراء للثوبين على سبيل الشركة وانه اشتريا لهما
بعنوان الاشاعة وعليه يكون القول بالقرعة في غاية القوة لخروج الرواية على هذا الحمل عن موضوع المسئلة ولكن فيه بعد عن سياق الرواية وما
منها الجماعة فالمصير اليها اقوى لما مضى وعليها يكون الصلح في المقام قهريا كسابقيه ولا يتعدى الى غير موردها من الثياب المتعددة والاثمان
والامتعة ويحتمل التعدية لتساوي الطريق والاول اجود وعليه يتعين القرعة لعموم الادلة فيها وسلامتها عما يصلح للمعارضة واذا ظهر استحقاق
احد العوضين للغير او منع صحة تملكه كالحر ونحوه بطل الصلح اذا كان معينا في العقد بلا خلاف ولا اشكال فيه في الصحة اذا كان مطلقا يرجع الى
بدله كالبيع لو ظهر فيه عيب فله الفسخ دفعا للضرر وفي تخيره بينه وبين الارش اشكال والاصل يقتضي العدم ولو ظهر غبن لا يتسامح بمثله ففي ثبوت
الخيار وجهان اجودهما ذلك وفاقا للشهيد دفعا للضرر كما قلنا في البيع

كتاب الشركة

بكسر الشين واسكان الراء وفتحها وكسرها وهي تطلق على معنيين
احدهما اجتماع حقوق المالكين فصاعدا في الشيء الواحد على سبيل الشياع واجتماع الحقوق بمنزلة الجنس الشامل لاجتماعها على وجه التميز وغيره والمراد
بالوحدة الوحدة الشخصية لا الجنسية ولا النوعية ولا الصنفية لعدم تحقق الشركة فيها مع تعدد الشخص وبالواحد الواحد فيما هو متعلق الشركة
فلا ينافيه التعدد لصدق الاجتماع بالمعنى المذكور في كل فرد من افراد المتعدد وبقوله على سبيل الشياع خرج اجتماع حقوقهم في الشيء الواحد المركب
من اجزاء متعددة كل جزء يستحقه واحد وثانيهما عقد ثمرته جواز تصرف الملاك للشيء الواحد على سبيل الشياع وهذا هو الذي يندرج الشركة في
جملة العقود ويلحقها الحكم بالصحة والبطلان دون الاول ولا خلاف في المعنيين وانكار بعض المتاخرين الثاني بناء على عدم الدليل على كونها عقدا مع
مخالفته الاجماع الظاهر ضعيف بدلالة ثمرته من جواز التصرف المطلق والمعين المشروط في ذلك بناء على مخالفته بقسميها سيما الثاني الاصل
لحرمة التصرف في مال الغير بدون اذنه فيقتصر فيهما على القدر المتيقن وهو ما اتفق عليها صريحا من الجانبين كما نبه عليه في كره وعليه يصح اطلاق
العقد عليه اما الاكتفاء فيهما بمجرد القراين الدالة عليهما والالفاظ الغير الصريحة فيهما فلا دليل عليه على فرض وجوده كما يدعى من ظاهر النصوص
مع عدم دلالتها عليه فلا ريب في مغايرة هذا المعنى للاول لتحقق الاول بامتزاج المالين قهرا من دون رضا المتشاركين وهو غير الامتزاج
مع الرضا به والتصرف في المالين مطلقا او مقيدا على حسب شرطانه فانكاره راسا فاسد جدا ولا ينافي التغاير دخول الثاني في الاول دخول
الخاص في العام وانه من افراده لمغايرتهما في الجملة فقط وهو كاف في افراد الخاص عن العام في الاطلاق ثم انها بالمعنى الاول قد تكون في عين او
منفعة كما لو استاجراها او عبد وصي بخدمته لهما او حق كشفعة وخيار ورهن وسببها قد يكون ارثا وعقدا وهما يجريان في الثلثة
فتحصل بارثهما مالا او منفعة دار مثلا استاجرها مورثهم او حق شفعة او خيار وبشرائهما دارا بعقد احد وبشرا كل واحد منهما جزءا مشاعا
منها ولو على التعاقب وباستيجارهما اياها بشرائهما عينا لهما وخيارا لبعض المبايعين فقد يكون بان يشتركا في نصب حبالة ورميهم سهما مثبتا فيشتركان
في ملك الصيد ومزجا لاحد ماليهما بالاخر بحيث لا يتميز ولا يجريان الا في العين ويمكن فرض الاخير في المنفعة بان يستاجر كل منهما دراهم للتزين
بها حيث نجوزه متميزة ثم امتزجت بحيث لا يتميز ولا تصح الشركة في الاموال الا مع امتزاج المالين المتجانسين على وجه لا يمتاز احدهما عن الاخر

بان يتفقا في الوصف زيادة على الاتفاق في الجنسية بلا خلاف فيه عندنا بل عليه في الغنية وعن ف وير وكره اجماعنا فلو لم يمتزجا او امتزجا بحيث
يمكن التميز وان عسر كالحنطة بالشعير والحمراء من الحنطة بغيرها او الكبيرة الحب بالصغيرة ونحو ذلك فلا اشتراك ولا فرق في الامتزاج بين وقوعه اختيارا
او اتفاقا ولا في المالين بين كونهما من الاثمان او العروض اجماعا من الامامية في الاثمان ومن الاصحاب في العروض كما في كره وظاهره الاجماع على عدم الفرق
في الاعراض بين ذوات القيم والامثال وحصول الشركة فيها بالمزج بالشرط المتقدم مع ان الماتن في يع صار الى الفرق بينهما فمنع عن تحقق الشركة
بالمزج في ذوات القيم وفاقا للط والاسكافي الا انه اطلق ولكنه معلوم الفساد فلا يقدح خروجه بالاجماع ومع ذلك يضعف بتحقق المزج على الوجه المتقدم
في كثير منها كالثياب المتعددة المتقاربة الاوصاف والخشب ونحوها فيتحقق الشركة فان ضابطها حصول المزج مع عدم الامتياز ولا خصوصية
للقيمي والمثلي في ذلك وقد حصل حتى تحققت الشركة فيها فان علم قيمة ما لكل واحد منهما كان الاشتراك على نسبة القيمة والا فيحكم بالتساوي كما
في كره اتكالا على الاصل والرجوع الى الصلح كما في لك غير قوي لانا نجوزها الثاني لا ملح لتعاسر عدم الرضا بالصلح فيمكن الاول ولو قلنا بمنع الشركة
في القيمي بالمزج فطريق التخلص من المنع الحيلة لتحصيل الشركة فيه ان يبيع كل منهما حصته مما في يده بحصة مما في يد الاخر ويتواهبا الحصص
او يبيع حصته بثمن معين من الاخر ويشتري حصة الاخر بذلك الثمن وغير ذلك من الحيل يجري في المثلي ايضا حيث يقبل الشركة بالمزج بتغايرهما جنسا
او وصفا اعلم ان المستفاد من كلمة الاصحاب في المقامين كما ادام الفاضل في كره في دعوى الاجماع على حصول الشركة بمزج العروض والاثمان مزجا
لا يتميز معه المالان عدم اشتراط عدم التميز في نفس الامر بل يكتفي بعدمه في الظاهر وان حصل في نفس الامر وهو منافي لما ذكروه في التعريف من انها اجتماع
الحقوق على الاشاعة فان الظاهر منها حيث تطلق انه لا يفرض جزء الا وفيه حق لهما وبه صرح الفاضل المقداد في شرح الكتاب بل صرح فيه بعدم
حصول الشركة بمزج الحنطة بالذرة والدخن والسمسم ونحوها بمثلها بل حصرها في مزج مثل الادهان والادهان بمثلها ولكن الظاهر استقامة ما ذكروه
على طريقة الاصحاب لاتفاقهم في الظاهر وبه صرح الفاضل كما مر على عدم اشتراط عدم تميز النفس الامري مع ان اشتراطه في نحو الاثمان مخالف لطريقة
المسلمين في الاعصار والامصار لانهم لا يزالون يتشاركون فيهما من زمن النبي ص الى زماننا هذا من غير نكير في صقع من الاصقاع او عصر من الاعصار
فكان اجماعا وقد نبه عليه في كره ويبقى الكلام في التوفيق بين التعريف هاهنا والحكم بعد الاجماع على ما هنا لعدم الدليل على ما في التعريف
من اعتبار الاشاعة بالمعنى المتقدم مع احتمال ارادتهم منها هنا عدم التميز المطلق وكيف كان فهذه الشركة حيث كانت على جهة الاختيار وقصد
التجارة هي الشركة العنانية وهي مجمع عليها بين المسلمين كافة كما في الغنية وعن كره وبه صرح جماعة والنصوص بها مع ذلك مستفيضة منها الصحيح عن
الرجل يشارك في السلعة قال ان ربح فله وان وضع فعليه والموثق عن الرجل يشتري الدابة وليس عنده نقدها فاتى رجلا من اصحابه فقال يا فلان
انقد عني ثمن هذه الدابة والربح بيني وبينك فنقد عنه فنفقت الدابة قال ثمنها عليهما لانه لو كان ربح كان بينهما ونحوها غيره الى غير
ذلك من الاخبار الكثيرة وسيأتي الى جملة منها الاشارة ولا ينعقد الشركة بالابدان والاعمال بان يتعاقدا على ان يعمل كل منهما بنفسه ويشتركا
في الحاصل سواء اتفق عملهما قدرا او نوعا ام اختلف فيهما او في احدهما سواء اعملا في مال مملوك ام في تحصيل مباح لان كل واحد متميز ببدنه
وعمله فيختص بفوائده كما لو اشتركا في مالين متميزين ولو اشتركا كذلك فحصلا كان لكل واحد ما حصل هو واجرة عمله ان تميز احد المحصولين
عن الاخر والا فالحاصل لهما يصطلحان وكذا لا اصل لشركة الوجوه وهي ان يشترك اثنان وجيهان لا مال لهما بعقد لفظي ليبتاعا في الذمة
على ان ما يبتاعه كل منهما يكون بينهما فيبيعا ويؤديا الاثمان وما فضل فهو بينهما وان يبتاع وجيه في الذمة ويفوض بيعه الى خامل
على ان يكون الربح بينهما وان يشترك وجيه لا مال له وخامل ذو مال ليكون العمل من الوجيه والمال من الخامل ويكون المال في يده لا يسلمه
الى الوجيه والربح بينهما او ان يبيع الوجيه مال الخامل بزيادة ربح ليكون بعضه له ولا المفاوضة وهي ان يشترك شخصان فصاعدا بعقد لفظ
على ان يكون بينهما ما يكتسبان ويربحان ويلتزمان من غرم ويحصل لهما من غنم فيلتزم كل منهما للاخر مثل ما يلتزمه من ارش جناية وضمان
غصب وقيمة متلف وغرامة ضمان وكفالة ويقاسمه فيما يحصل من ميراث ويجده من لقطة وركاز ويكتسبه في تجارة ونحو ذلك لا يستثنيان
من ذلك الا قوت يوم وثياب بدن وجارية يتسرى بها وهذه الثلثة بمعانيها باطلة باجماعنا كما في الغنية والانتصار وكره وفي ف و
ولك ونحوه غيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل وحديث نفي الغرر والضرر مع عدم دليل على الصحة من كتاب وسنة سوى الامر
بالوفاء بالعقود والشروط وهو ليس على ظاهره في الشركة لانها من العقود الجائزة كما سيأتي اليه الاشارة ومجرد التراضي لا يوجب مخالفة الاصل
ولزوم انتقال فائدة كل واحد مستحقه بعمله او ماله الى الاخر سيما مع تفاوت فائدتهما بالزيادة والنقيصة ولا دليل على اللزوم بمجرد التراضي بل
غايته الاباحة وليست بمثمر الشركة مع ان حصولها بمجرده مع جهل المتعاقدين بالفساد محل مناقشة سيما مع ندامتهما او احدهما عما فعله
والتزمه فان الاباحة بمجرد التراضي السابق غير معلوم لابتنائه على توهمهما الصحة ولذا صرح الاصحاب بعدم افادة العقود الفاسدة الاباحة
مع حصول رضا الطرفين بها نظرا منهم الى ابتنائه على توهم الصحة ولذا صرح الاصحاب بعدم افادة العقود الفاسدة فلعلهما لو علما بالبطلان

لم يرضيا ومثل هذا لو رضيا ليس برضا صحيح كاكل مال الغير بالبديهه فما قيل ببعض متاخري متاخرينا في المسئله واحتماله الصحه تبعا للتفا
في الثلثه وفي الاشكال في اوليها خاصه عجيبه نعم لو علما بالفساد ورضيا كما جاز بلا اشكال الا ان لهما الرجوع ما دامت العين باقيه ومع تلك الخارج
عن مفروض المسئله فان ذلك استحلال بالاباحه دون عقد الشركه فاذا تشاركا شركه العنان وتساوى المالان في القدر فالربح بينهما سواء ولو
تفاوتا فيه فالربح كذلك اى متفاوت بحسب تفاوت المالين فالزائد منهما لصاحب الزائد وكذا الخسران يوزع على المتشاركين بالنسبه الى المالين
متساويان مع التساوي وبالنسبه مع التفاوت بلا خلاف ولا اشكال في شي من ذلك فتوى ونصا الا ما في الغنيه وغيرها في تفاوت المالين
ليشمل صورتي تساويهما في العمل وعدمها كان عليه تعاقبنا وحكي في الاولى الخلاف عن بعض العامه حيث منع من الشركه مع عدم استواء
المالين في القدر مع اتفاقهما في العمل وضعفه بان المعتبر في الربح المال والعمل تابع فلا يضر اختلافه كما يجوز مع تساويهما في المال عند الكل
وان عمل احدهما اكثر ولو شرط احدهما في الربح زياده عما يستحقه بنسبه ماله لا بنسبه فقالوا وفاقا للقاضي والحلي وابن زهره والعلامه مدعيا فيه
الاجماع ونسبه سابقه الى الاكثر ان الشرط لا يلزم لان الزياده الحاصله في الربح لاحدهما ليس في مقابلها عوض ولا وقع اشتراطها في عقد معاوضه
لتضم الى احد العوضين ولا اقتضى تملكها عقد هبه والاسباب المثمره للملك معدوده وليس هذا احدها فيبطل الشرط هذا مضافا الى
الاصل والاجماع المحكي المعتضد بالشهره المحكيه في كلام الحلي خلافا للفاضل ووالده وولده فحكموا باللزوم تبعا للمرتضى مدعيا الاجماع عليه
وهو الحجه عندهم مضافا الى عموم الامر بالوفاء بالعقود ولزوم الشروط وقوله سبحانه الا ان تكون تجاره عن تراض وفي الجميع نظر لاندفاع الاجماع
بالاجماع المتقدم الذي هو اقوى منه لاعتضاده بفتوى الاكثر كما مر والعمومين بعدم بقائهما على ظاهرهما من الوجوب في الشركه لكونها كما مر من العقود
الجايزه المستعقبه لجواز الفسخ والرجوع بلا ريبه وهما ينافيان اللزوم بلا شبهه والايه بمنع كون هذا الشرط تجاره لعدم تضمنه معاوضه كما مر ومجرد
التراضي غير كاف في اللزوم بل غايته الاباحه ولا كلام في الجواز بها ولكنه غير مفروض المسئله لعدم استناده الى عقد الشركه ومع ذلك الاباحه في
صوره جهلها بفساد الشرط محل مناقشه تقدم اليها الاشاره ثم ظاهر العباره وغيرها صريح المحكي عن القاضي بطلان الشرط خاصه الاجود وفاقا لجماعه
تبعيه بطلان الشركه بمعنى الاذن في التصرف لابتنائه من كل منهما على صحه الشرط فلا اذن حقيقه بدونها فان عملا كذلك فالربح تابع للمال وان خالف الشرط
ويكون لكل منهما اجره عمله بعد وضع ما قابل عمله في ماله هذا اذا اشتركا في العمل وتساويا فيه واما لو كان العامل احدهما وشرطا الزياده له صح بلا خلاف
فيه في الصحيح ايضا لو كان لصاحب الزياده زياده عمل كما حكاه جماعه ولكن الاولى بالقراض شبه لاعتبار العمل من الجانبين في الشركه ومع ذلك
ليس لاحد الشركاء التصرف في المال المشترك الا مع اذن الباقين لقبح التصرف في مال الغير بدون اذنه عقلا وشرعا وهذا الحكم جار في مطلق الشركه
في المعنى الاول سواء كان سببها المزج وغيره باختيارهما كانت ام بدونه فان الاذن في التصرف امر زائد على مفهوم الشركه بهذا المعنى ومن هنا يظهر
ما في ظاهر العباره الحكم بصوره الامتزاج خاصه فيجب ان يقتصر المأذون من التصرف على ما يتناوله الاذن عموما او خصوصا فلا يجوز له
التعدي ويضمن معه اجماعا ولو كان الاذن له في التصرف في التجاره مطلقا غير مقيد بنوع خاص منها صح تصرفه كيف كان باى نوع شاء من انواع التجاره
وما فيه مصلحه الشركه من البيع والشراء مرابحه ومساومه وتوليه ومواضعه حيث تقتضيه المصلحه وقبض الثمن واقباض المثمن والحواله والاحتيال
والرد بالعيب ونحو ذلك كما في الوكيل المطلق ولا يجوز له اقراض شي من المال الا مع المصلحه ولا المحاباه في البيع ولا المضاربه عليه لان ذلك ليس
من توابع التجاره ولا يتناوله الاذن المطلق ولو شرط الاذن في التصرف الاجتماع فينبغي اجتماعهما وغيره او هما معا المأذون لزم اقتضاؤه فيما خالف الامر
على مورد الاذن وهي اى الشركه بالمعنى الاول جايزه فلا يلزم بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنيه وغيرها وهو الحجه مضافا الى الاصل عدم دليل
على انه يجب على الانسان مخالطه غيره فيما له مع ان الناس مسلطون على اموالهم ومن جمله افراد السلطنه افراده من غيره وكذا الشركه بالمعنى الثاني
المبنيه على الاول مع اشتراكه في الاصل بتضمنه الاذن في التصرف للتجاره جايزه للاجماع المتقدم المعتضد بعدم الخلاف في انها في معنى الوكاله
وهي جائزه فتكون هي ايضا جايزه وبهذه الادله تخص ادله الامر بالوفاء بالعقود من الكتاب والسنه فلكل منهما فسخها بمعنيها ومطالبه القسمه
والمنع عن التصرف الذي اذن به للاخر بالكليه وفي الجمله ليس لاحد الشركاء الامتناع من القسمه عند المطالبه مطالبه الاخر اياها بل يجب عليه
ومع امتناعه فللحاكم اجباره عليها بلا خلاف كما في ذلك وهو الحجه مضافا الى استلزام الامتناع الضرر على الغير فله سلب تسلطه على ما له الثابت
له شرعا مع تسلط الضرر له بوجوا خر في بعض الصور وهو منفي عقلا وشرعا فيجب عليه لا فداء اليها الا ان يتضمن القسمه ضررا على الممتنع
او عليهما فلا يجبر في المقامين مطلقا الا اذا حصل للطالب ضرر من غير جهه القسمه فيرجح ذا كان ضرره اقوى ويتفرع مع التساوي ولا خلاف في شي
من ذلك على الظ والاصل في المقام الاول حديث نفي الضرر وفي الثاني تضمنه لسفه والاسراف المنهي عنهما ويلحق بالضرر الدافع للجبر اشتمال القسمه
على الرد لانه معاوضه محضه يستدعي التراضي من الطرفين وتسمى قسمه تراض وما فيه الجبر قسمه اجبار وهل يتحقق الضرر الدافع له بنقصان القيمه
مطلقا او مع التفاحش او بعدم الانتفاع مطلقا او الذي كان مع الشركه اقوال اربعه اقواها الاول وفاقا لجماعه ولا يلزم احد الشركاء اقامه راس المال

وانضاضه بل له المطالبه بالقسمه قبله مع طلبها الاخر منه لزم لا بلا خلاف ولا بقاء للاصل بعد المانع ولا ضمان على احد الشركاء ما لم يكن التلف بتعد
وهو فعل ما لا يجوز فعله في المال او تفريط وهو التقصير في حفظه وما يتم به صلاحه لانه امين والقول في التلف قوله مع يمينه بلا خلاف في شي من ذلك
بل عليه الاجماع في الغنيه وغيرها وهو الحجه مضافا الى الاجماع على ان الشركه في معنى الوكاله والحكم فيها ذلك بالاجماع العلماء كما حكاه بعض الاجله فلو
ادعى شراء شي لنفسه او لهما حلف وقبل يمينه لان مرجع ذلك الى قصده وهو اعلم به ولا الاشتراط لا يعين التصرف بدون القصد كما لزم الحلف مع ان
القصد من الامور الباطنيه التي لا يعلم الا من قبله لا مكان الاطلاع عليه باقراره ولا تصح مؤجله اجماعا كما في الغنيه لا انه فان المدعي لا يصح لا يلزم وقد
المراد بصحه التاجيل المنفيه ترتب اثرها بحيث يكون الشركه الى الاجل لازمه وانما لم تصح لانها عقد جايز كما مر فلا يؤثر التاجيل فيها بل لكل منهما فسخها
قبل الاجل نعم يترتب على الشرط عدم جواز تصرفهما بعد الاجل الا باذن مستانف لعدم تناول الاذن له فلشرط الاجل اثر في الجمله انتهى وظاهره بقاء الشركه
بمعنى جواز التصرف بالاذن الى المده المضروبه لا انها فاسده بالكليه وهو حسن لكنه مناف لظاهر العباره وما ضاهاها والمحكي عن الشيخين ويحتمل حملها
على ما اذا اشترطا لزومها الى المده فيتوجه عليه فساد الشركه لفساد الشرط بمنافاته لمقتضاها فقد ايضا لان الاذن منهما في التصرف مبني على
اشتراطهما اللزوم وتوهمها صحه الشرط وحيث فسد فسد المبني عليه نعم لو ظهر ان مرادهما من الاشتراط تحديد الاذن الى المده خاصه كان ما ذكر
موجها ولعله مراده وان كانت العباره مطلقه وتبطل الشركه بالمعنى الثاني بالموت اجماعا كما في الغنيه لانها في معنى الوكاله وتبطل بذلك اجماعا
فتبطل هي ايضا ولو في معناه الجنون والاغماء والحجر للسفه والفلس لعله لوجه فيها انقطاع الاذن بالامور المذكوره ضروره بانقطاعها محالها
للاصل فيحتاج الى الاله وهي هنا في الوكاله مفقوده ومنه يظهر وجه اخرى لانفساخ الشركه بالاولى لانحصار الاذن من الاذن للميت خاصه حال
الحيوه وانتقاله الى الوارث خلاف الاصل فيندفع به ليس التصرف بالاذن حقا يستتبعه نعم القسمه حق له اذا لم يكن هنا دين ولا وصيه لا
بني على الانتقال اليه عدمه ويكره مشاركه الذمي بل مطلق الكافر كما قالوه ونفي عنه الخلاف في الغنيه ايضا وهو ان يدفع اليه ما لا يتجر فيه لصاحب
المال خاصه وايداعه للمعتبرين احدهما الصحيح لا ينبغي للرجل المسلم ان يشارك الذمي ولا يبضعه بضاعه ولا يودعه وديعه ولا يصافيه الموده كتاب

المضاربه ماخوذه من الضرب في الارض لان العامل يضرب فيها للسعي على التجاره وابتغاء الربح بطلب صاحب المال فكان الضرب مسببا عنهما فتحققت
المفاعله لذلك او من ضرب كل منهما في الربح بسهم او لما فيه من الضرب بالمال وتقليبه وهذه لغه اهل العراق واهل الحجاز يعبرون عنها بالقراض
من القرض وهو القطع كان صاحب المال اقتطع منه قطعه وسلمها الى العامل واقتطع له قطعه من الربح في مقابله عمله او من المقارضه وهي المساواه
ومنه قول ابي الدرداء قارض الناس ما قارضوك فان تركتهم لم يتركوك ووجه التساوي هنا ان المال من جهه والعمل من اخرى والربح في مقابلهما فقد
تساويا في قوام العقد او اصل استحقاق الربح وان اختلفا في كميته وهي على ما ظهر وجه التسميه ان يدفع الانسان الى غيره مالا مخصوصا ليعمل فيه بحصه
معينه من ربحه من نصف وثلث ونحو ذلك بحسب ما يشترطانه ولو اشترط جميعه للمالك فهو بضاعه ولو انعكس فاشترط جميعه للعامل فقرض ومثله
وان لم يشترطا شيئا او فسد العقد بفساد بعض شروطه فالربح كله للمالك وللعامل اجره المثل كذا ذكره في لك تبعا للكركي ولعل المراد ان اشتراط
الربح لهما معا انما يكون في القراض واشتراطه للعامل خاصه انما يكون في القرض وللمالك خاصه انما يكون في البضاعه وهذا لا يدل على حصول القراض
بمجرد هذا الاشتراط كما يوهمه ظ كلامهما ولا على حصول القرض بذلك فيندفع ما يرد عليهما من عدم حصول كل من القرض والقراض بمجرد الدفع و
اشتراط ما يناسبهما بل يشترط فيهما صيغ مخصوصه مع انه يحتمل الاكتفاء في الاول للمعتبره المستفيضه وفيها الصحيح والموثق وغيرهما من ضمن تاجرا
فليس له الا راس ماله وليس له من الربح شي لظهورها في انه بمجرد تضمين المالك للمضارب يصير المال قرضا ويخرج عن المضاربه ولم يتقيد هنا
عقد القرض وهو في معنى اشتراطه الربح للعامل فان الامرين من لوازم القرض فتدبر نعم يتوجه عليهما في حكمهما بلزوم الاجره في الصوره الاخيره
انه لا دليل عليه مع كون الاصل عدمه ومرجعه الى نفي احتمال التبرع ولا اجره معه ويمكن دفعه بتخصيص ما ذكراه بصوره جريان عقد القراض
ووجه الدفع ح انه قصد بعقده منهما اقدام منهما على عدم خلو عمل العامل على الاجر وسلب التبرع عنه غايته الامر انهما لم يشترطاها او اشترطاها
معينا وهو لا يوجب كون العمل تبرعا وحيث انتفى احتماله وجب اجره المثل بلا خلاف في الظ ووجهه ان الحكم بعدم وجوبها يستلزم الضرر
على العامل الناشي عن امر المالك له بتوجيهه الى العمل عقيبه لما بانه من الاجر المطلق والمعين حيث بطل تعيين المثل ولذا حكم بمجانا
بوجوب مثل ذلك لمن عمل لاخر عملا بحكم العرف بعدم كونه تبرعا كان يكون دلالا او سمسارا او نحوهما كباقي الاصحاب بعدم لزومه للعامل في
البضاعه وهو حسن ان لم يكن هناك قرينه من عرف وعاده بلزومه الا فالمتجه لزومه ولذا فصل الفاضل المقداد في شرحه على الكتاب فقال
فيها ان قال مع ذلك ولا اجره لك فهو توكيل في الاسترباح من غير رجوع عليه باجره وان قال الك اجره كذا فان كان عين عملا مضبوطا بالمده
والعمل فهذا استيجاره وان لم يعين فجعاله وان سكت فكان ذلك الفعل له اجره عرفا فله اجره مثله ولنعم ما قيل وينبغي تنزيل كلمه الاصحاب عليه
ويجوز لكل منهما الرجوع وفسخ العقد سواء كان المال ناضا منقودا دراهم ودنانير او مشتغلا بالعروض غير منضوض ثانيا على جوازها

الجانبين بلا خلاف يظهر وبه صرح في لك غيره وهو الحجة مضافا الى التأييد بالاصل انها وكالة في الابتداء ثم قد تصير شركة وكلتاهما جائزتان فلذلك كان ثم ان كان الفاسخ العامل ولم يظهر ربح فلا شيء له وان كان المالك ضمن للعامل اجرة المثل الى ذلك الوقت عوضا للعمل المحترم عن الخلو من الاجر ويحتمل العدم للاصل واقدام العامل عليه لمعرفته بجواز العقد احتمال الانفساخ قبل ظهور الربح بل بعده مع تحقق الوضيعة المستغرقة له لكونه وقاية لرأس المال بلا خلاف يظهر ولو ظهر ربح في الصورتين فهو على الشرط لا غير قيل ومن لوازم جوازها وقوع العقد بكل لفظ يدل عليه وفي اشتراط وقوع قبوله لفظا او جوازه بالفعل ايضا قولان اقوى ثانيهما في ضمن بيع الكرو ويظهر منها عدم الخلاف بينهما فيه وفي الاكتفاء في طرفي الايجاب والقبول بكل لفظ فان تم والا فالاولى خلافه ايضا اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على ان الربح تابع للمال وللعامل اجرة المثل المنطبق مع المضاربة تارة والمتخلف عنه اخرى على المتيقن ولعله لهذا اعتبر فيها التواصل بين الايجاب والقبول والتنجيز وعدم التعليق على شرط او صفة وهو حسن على ما حققناه ولكن على ما ذكره من الاكتفاء بالفعل طرف القبول وبكل لفظ في طرف الايجاب بناء على جواز العقد مشكل وسؤال الفرق بينه وبين عبارة اياها متجه ولا يلزم فيها اشتراط الاجل هذه العبارة تحتمل معنيين احدهما انه لا يجب ان يشترط فيها الاجل ولا ضرر بها اليه بل يجوز مطلقا للاصل والعموم والثاني ان الاجل المشترط فيها حيث كان غير لازم بل جائز يجوز لكل منهما الرجوع فيه لجواز اصله بلا خلاف كما مضى فلا يكون الشرط المثبت فيه جائزا بطريق اولى ولعل هذا هو المراد وان صح ارادة الاول ايضا وفي التعبير بعدم اللزوم حيث يراد من العبارة المعنى الثاني اشارة الى ثبوت الصحة والوجه فيه ترتيب المنع من التصرف بعد الاجل الا باذن جديد لان التصرف تابع للاذن ولا اذن بعده وكذا لو اجل بعض التصرفات كالبيع او الشراء خاصة ونوعا خاصا من التجارة ولكن اشتراط لزومها الى الاجل ومعه فانه باطل ومبطل على الاشهر الاقوى لمنافاته لمقتضى العقد ولعكس دليل على لزومه سوى الامر بالوفاء بالعقود ولزوم الوفاء بالشرط وليس على ظاهره هنا على الوجوب بلا خلاف كما مضى فاذا فسد الشرط بطل العقد في لفسادها بخلاف شرط الاجل فان مرجعه الى التقييد للتصرف بوقت خاص وهو غير مناف ولا موجب لفساد العقد لعكس توقفه عليه كما في الاول ويجب على العامل ان يقتصر في التجارة على ما يعين له المالك من التصرف بحسب نوعها ومكانها وزمانها ومن يشتري منه ويبيع عليه وغير ذلك لان جواز التصرف تابع لاذن المالك ولا اذن مع المخالفة ولا خلاف فيه وفي صحة المضاربة المشتملة على التعيين بل ذلك وان ضاقت بسببه التجارة بل تحكي لك وظاهر الغنية ان عليه اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى ظواهر النصوص الاتية ولو اطلق له الاذن تصرف في الاستنماء والاسترباح كيف شاء من وجوه التصرفات ولو بغير نقد البلد بثمن المثل بشرط المصلحة وفاقا لجماعة خلافا للطوسي في ط وفي اشتراطهما الاوجه ليس اذا اقتضت المصلحة غيرهما وان كان فرضهما في الاخير نادرا ويمكن حمل كلامه على ما يلائم المختار بصرفه الى الغالب نظرا الى انه الذي يتضمن المصلحة دون غيره وصرف الى الغالب هو الاصل حمل اطلاق الاذن على المصلحة لعدم انصرافه الى غيرها الا ان يصرح بغيره فيجوز مطلقا قولا واحدا ولا اشكال فيه جدا ولو لم يتضمن الاذن بذلك سفاهة والا فيشكل اصل المضاربة من جهتها بل الظاهر عدم صحتها فيها اعلم انه لما كانت المضاربة معلقا على المال لتحصيل الربح كان اطلاق العقد مقتضيا للترخيص فيما اعتيد تولي المالك له بنفسه من عرض القماش على المشتري ونشره وطيه واحرازه وبيعه وشرائه وقبض ثمنه وايداعه الصندوق ونحو ذلك وهذا النوع لو استاجر عليه فلا اجرة له عملا بالمقتضى مضافا الى الاصل وما جرت العادة بالاستيجار عليه كالدلالة والحمل والكيل والوزن ونقل الامتعة الثقيلة التي لم تجر عادة التجار بمباشرتها بانفسهم بحسب حال تلك التجارة من مثل ذلك التاجر جاز له الاستيجار عليه ولو عمل بنفسه لم يستحق اجرة بحسب ما يقتضيه اطلاق كلامهم لكن لو قصد بالعمل الاجرة كما يأخذ غيره او اقل وقلنا بجواز ان يتولى الوكيل في الاستيجار نفسه لم يبعد القول باستحقاق الاجرة فيهما الاقل للاولوية ويشترط في صحة المضاربة كون الربح مشتركا بينهما بلا خلاف فيه فتوى ونصا مستفيضا ففي الموثق عن المضاربة قال الربح بينهما والوضيعة على المال ونحوه النصوص الاتية مع انه لو اختص الربح باحدهما كان بضاعة او قرضا وهذا قد مضى اليه الاشارة لكن ان لم يكن الدفع بصيغة المضاربة والا فيحتملهما وعدمهما وعليه يكون الربح كله للمالك وللعامل اجرة المثل كما تقدم وكذا على الاول في صورة البضاعة لكن لا اجرة للعامل اما مطلقا كما يقتضيه اطلاق عبارة الجماعة او على التفصيل الذي قدمنا اليه الاشارة وعليه في الصورة الثانية يكون الربح كله للعامل وللمالك رأس المال بلا خلاف ويثبت للعامل ما شرط له المالك من الربح من النصف او الثلث او نحوهما ما لم يستغرقه على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تأخر وفي لك بل عن غيره هنا اجماع المسلمين عليه لا شذوذ منا لا يقدح خروجهم في الاجماع جدا والاصل فيه المعتبرة المستفيضة الحاكمة في الربح بالشركة وقد تقدم جملة منها وسيأتي الى باقيها الاشارة اما ما ربما يتخيل دلالته بان الشركة فيلزم من الاستحقاق امنه بحسب الشرط فلعلها بحسب ما يستحقه من الاجرة والاضافة تكفي فيها ادنى ملابسة فالمناقشة فيه واضحة لان استحقاق الاجرة انما هو على المالك لا على الربح فاضافتها اليه لا وجه لها بالكلية هذا مع منافاة ذلك لسياقها جملة ومع وقوع التصريح في بعضها بان الربح بينهما على حسب ما شرط وليس الا ما يحصل من الربح بقدر نصيبه دون اجرة المثل وما هو المتبادر فهو ضعيف

جدّا كالاستدلال

كتاب المضاربة

جدا كالاستدلال للحكم بعموم الامر بالوفاء بالعقد والالتزام بالشرط لافادتهما الوجوب من حينهما ولم يقل به احد وقيل كما عن ية والمفيد والقاضي والتقي للعامل اجرة المثل والربح كله للمالك لان الربح تابع للمال وفي المضاربة منع لجهالة العوض الموجبة لفساد المعاملة وهو منتقض بكثير من العقود كالمزارعة ومرجعه الى منع افادة الجهالة فساد المعاملة على الاطلاق وسنده مع عموم دليل الافادة مدفوع بما مر من الادلة وما ذكروه اجتهاد في مقابلتها غير مسموع مع انه مرجعها بل صريح بعضها الى الحكم بفساد هذه المعاملة والنصوص بخلافه زيادة على ما مر مستفيضة من طرق الخاصة والعامة وقد ادعاها الصحابة فروي ذلك عن علي وابن مسعود وحكيم بن حزام وابي موسى الاشعري ولا مخالف لهم فيه ويجوز ان ينفق العامل في السفر الذي يعمل فيه للتجارة من الاصل كمال النفقة وجميع ما يحتاج اليه فيه من ماكول وملبوس ومشروب ومركوب والات ذلك كالقربة والجوالق ونحوهما واجرة المسكن ونحو ذلك على الاشهر الاظهر وعليه عامة من تأخر وعن ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرين احدهما الصحيح في المضارب ما انفق في سفره فهو من جميع المال واذا قدم بلده فما انفق فهو من نصيبه ونحوه الثاني القوي وقيل بل الزائد عن نفقة الحضر خاصة لانه الحاصل بالسفر واما غيره فليس السفر علة له وقيل بل نفقة السفر كلها على نفسه كنفقة الحضر لان الاصل عدم جواز التصرف الا بما دل عليه الاذن ولم يدل الا على الحصة المعينة وكلاهما اجتهاد في مقابلة النص المعتبر الا ان يحمل ما فيهما انفق على ما اختص بالسفر وهو خلاف الظاهر وحيث قلنا بجواز الانفاق وجب عليه ان يراعي فيها ما يليق به عادة مقتصدا فان اسرف حسب عليه وان اقتر لم يحسب له واذا عاد من السفر فما بقي من اعيانها ولو من الزاد يجب رده الى التجارة او تركه الى ان يسافر ان كان ممن يعود اليه قبل فساده ثم ان كل ذا ما لم يشترط ولو شرط عدمها لزم ولو اذن بعده فهو تبرع محض ولو شرطها فهو تأكيد الا ان يزيد تشترط على ماله انفاقه ويشترط حينئذ تعيينها لئلا يتجهل الشرط بخلاف ما يثبت باصل الشرع ولا يعتبر في ثبوتها حصول الربح بل ينفق ولو من الاصل لاطلاق الفتوى والنص ومقتضاهما انفاقها من الاصل ولو مع حصول الربح ولكن ذكر جماعة انفاقها منه دون الاصل عليه فليقدم من حصة العامل ومؤنة المرض في السفر وكذا المدة التي لم يشتغل فيها بالتجارة على العامل وكذا سفر لم يؤذن فيه وان استحق الحصة والمراد بالسفر العرفي لا الشرعي لانصراف الاطلاق اليه دون الاخير فارادته منه مخالف للاطلاق فيقتصر فيه على مورد الدليل وليس هنا الا من نص ولا فتوى فينفق من الاصل وان كان قصر الصلاة واتمها الا ان يخرج عن اسم المسافر او يزيد عما يحتاج للتجارة اليه فينفق من ماله الى ان يصدق الوصف لو كان لفساد ولغير غير هذا المال فالوجه التقسيط وقيل انه لا نفقة فيما المضاربة هنا والاول اوط واولى حتى على الاول فهل هو على نسبة المالين او العملين فيه وجهان واعلم انه لما كان المقصود من العقد ان يكون ربح المال بينهما وجب ان لا يشتري العامل الا بعين المال فان ذلك لا يحصل لانه لو اشترى بالحاصل في الذمة ليس الربح هذا المال مضافا الى ان في الشراء كذلك احتمال الضرر على المالك اذ ربما يتلف رأس المال فيبقى عهدة الثمن متعلقة بالمالك وقد لا يقدر عليه او لا يكون له غرض في غير ما دفع ويتفرع عليه انه لو اشترى في الذمة وقع الشراء له والربح له ظاهرا وباطنا ان عين ذمته او اطلق ولم يعين ذمة المالك ان عين ذمته لفظا مع ذمته سابقا او لاحقا او بدونه بطل ولو عينه قصدا لا لفظا حكم بالشراء له ظاهرا ووقع للمالك باطنا بشرط الاذن ولو لاحقا والا بطل بالاضافة اليه كما تقدم ولا خلاف في شيء من ذلك على الظاهر ولا اشكال ايضا الا في صورة الشراء في ذمة المالك والاذن مطلقا يحمل الحكم بالشراء للمالك ظاهرا وبالمناط وان لم يأذن للعامل بالشراء كذلك صير بحالهما من اقتضاء الاطلاق الاذن تولي العامل ما يتولاه المالك كعرض القماش ونحوه ومثل الشراء كذلك بناء على غلبة تحققه منه في العامل بل ومطلق التجار فينصرف الاطلاق اليه ايضا ولم ار من تنبه لهذا الاشكال الا المقدس الاردبيلي ره في ح د وحكاه العلامة ره في حواشيه على الكفاية ورسالة الفارسية في التجارة ويمكن تنزيل اطلاق كلمة الاصحاب عليه بصرفه الى غير صورة غلبته ذلك ويكون مقصودهم بيان ما يقتضيه الاذن الحاصل من نفس العقد دون الحاصل مع ضميمة امر اخر من عادة او غيرها فان ذلك امر اخر ولكن على هذا يتجه سؤال الفرق بين جعلهم جواز تولي العامل ما يتولاه المالك من مقتضيات العقد معللين باقتضاء العرف ذلك فيحمل اطلاق الاذن عليه وحكمهم هنا بوجوب الشراء بالعين معللين باقتضاء العقد ذلك مع ان هذا ايضا كالاول في اقتضاء العرف بالشراء في الذمة كما مر اليه الاشارة اللهم الا ان يجعل مرجع الفرق الى الاطمينان باقتضائه وعدما اختلاف العرف فيه دون المسئلة للشك فيه او لاختلاف العرف فلا يمكن جعل الشراء في الذمة من مقتضى العقد على الاطلاق بل يناط الامر فيه بالعرف حيث حصل فلا سبيل الى جعل ذلك قاعدة كلية بل القاعدة في مثله كما يقتضيه النظر والرجوع الى حكم الاصل هو الذي اشتهر من وجوب الشراء بالعين الا مع اذن المالك في الذمة فيتبع ح بما يستعقبه من تعلق عهدة الثمن بذمته ووجوب ادائه عليه دون العامل بقي مال المضاربة ام لا وعليه يكون المبيع مالا للمضاربة ان ادى ثمنها منها ما لم ينافه للتبيع وغيره وتبعه الفاضل المقداد ثم قال اذ لا دليل وحكى هنا اقوال غير محصلة لا فائدة في ذكرها وبما ذكرناه من وجه الفرق تفطن الفاضل المقدس فقال بعد الاستشكال بنحو ما ذكرناه قد لا يفهم يعني الاذن بالشراء في الذمة ويتلف قبل الاداء المانع غير اختيار ولو امره المالك بالسفر الى جهة معينة فقصد غيرها ضمن مع التلف بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصول والنصوص المستفيضة منها زيادة على ما يأتي اليه الاشارة الصحيح في الرجل يعمل بالمال مضاربة قال له الربح وليس عليه من الوضيعة شيء الا ان

يخالف عن

يخالف عن شئ مما امر به حسب المال ونحوه توقف غيره ويستفاد منها بناء على الاقوى من رجوع الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة الى الاخير خاصة انه
لو ربح كان الربح بينهما بمقتضى الشرط الذى وقع بينهما من نصف وثلث وغيرهما مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان فى احدهما عن
الرجل يعطى المال مضاربة وينهى ان يخرج به فخرج قال يضمن المال والربح بينهما ونحوه الثانى والموثق والخبر القريب من الصحيح بل عد منه عند
جماعة من المحققين وكذا لو امره بابتياع شئ معين فعدل الى غيره ضمن مع التلف لعين ما تقدم من الادلة حتى الاجماع المنقول فى ثروالغنية ولو ربح كان
بينهما للموثق بل الصحيح كما قيل فى رجل دفع الى رجل مالا يشترى به ضربا من المتاع مضاربة فذهب فاشترى به غيره الذى امره قال هو ضامن والربح بينهما
وهذه النصوص مع اعتبار اسانيد ما استفاضتها اعتضادها بعمل الاصحاب من غير خلاف يعرف بل لعل الاجماع عليه خالية عن المعارض لا
ما يقتضيه القاعدة من فساد المضاربة ووقوع المعاملة فضوليا تقف على الاجازة تصح معها الربح كله للمالك وليس للعامل شئ وتبطل بدونها
ولكن لا مندوحة عن تخصيصها بها لما مضى وربما وجهت بما تلتئم به معها فقيل وكان السبب فى ذلك ان الغرض الذاتى فى هذه المعاملة هو الربح
وباقى التخصيصات عرضية لا تؤثر فى فساد المعاوضة المخالفة لحصول المقصود بالذات وهو كما ترى ولذا اختار الموجه فى محل اخر اختصاص الحكم بمورد النصوص
نعم لو تجاوز بالعين والمثل والنقد من جهة النص حيث تعين توقف على الاجازة فان لم يجز بطل وهو كما ترى فى غاية الجودة من حيث الكلية على
فساد التوجيه المتقدم اليه الاشارة ومحل مناقشة من حيث تخصيص الحكم بمورد الاخبار المذكورة لقوة احتمال التعدى الى ما ذكره من الامثلة لانها
عليها بالاولوية فان الحكم فيها بصحة المضاربة مع المخالفة لما شرط عليه صريحا يستلزم الحكم بصحتها مع المخالفة لما دل عليه عقد المضاربة التزاما
كالامثلة المذكورة بطريق اولى هذا ان اراد بالامثلة ما يستفاد منها ضمن العقد التزاما اما لو اراد ما شرط فى ضمنه كان التعدى بالنص انسب واصح
لعموم الصحيحين فى ما شرط عليه الشامل للاشتراط ما ذكره من الامثلة ومرجع المناقشة على هذا الى فساد دعوى اختصاص المورد بل لا مورد خاصا الا فى
بعضها كما لا يخفى ويموت كل واحد منهما يبطل المضاربة بلا خلاف لانتقال المال الى الوارث فى موت المالك فلا اثر لاذنه السابق فى ملك الغير و
اختصاص الاذن فى التصرف بالعامل فلا يتعدى الى وارثه بعد موته مع انها فى معنى الوكالة والحكم فيها ذلك اجماعا ولذا يلحق بالموت الخروج من
اهلية التصرف بنحو من الجنون والاغماء والحجر عليه لسفه ونحوه وجهه ما قدمناه فى بحث الشركة بل لعله ثم ان كان الميت المالك وكان المال ناضا
لا ربح فيه اخذه الوارث وان حصل فيه ربح اقتسماه بالشرط ويقدم حصة العامل على جميع الغرماء لملكه لها بالظهور وكان شريكا للمالك لتعلق
حقه بعين المال دون ذمته فليقدم وان كان المال عرضا فللعامل بيعه مع رجاء الربح والا فلا كذا فى المسالك وتامل فيه صاحب الكفاية ولعله محله
لانتقال المال الى الوارث فليس له التصرف فيه الا باذنه ومجرد رجاء الربح غير مجوز لذلك قال فيه وللوارث الزامه بالانضاض ان شاء مع وتامل
فيه فى الكفاية ولعل وجهه الاصل وعدم موجب لتسلط الوارث عليه الا ان يتوانى نحو الموت فينتقل اليه فتدبر وان كان الميت العامل فان كان المال
ناضا لا ربح اخذه المالك وان كان فيه ربح دفع الى الورثة حصتهم منه ولو كان هناك متاع واحتيج الى البيع والتنضيض فان اذن المالك للوارث فيه
جاز والا نصب له الحاكم امينا يبيعه فان ظهر فيه ربح او وصل حصة الوارث اليه والا سلم الثمن الى المالك وحيث حكم ببطلان المضاربة بالموت اريد
تجديدها مع وارث احدهما اشترط فى الثانية شروط الاولى من انضاض المال والصيغة وغيرهما والوجه فيه واضح ويشترط فى مال المضاربة ان
يكون عينا دنانير او دراهم اجماعا كما فى ضده لك وعن كره وهو الحجة مضافا الى مخالفة المضاربة للاصل لما دل على تبعية
الربح للمال واستحقاق العامل الاجرة مطلقا وفى الجملة حيث يحكم فيها باشتراكهما فى الربح على حسب الشرط ولا دليل على صحتها لزوما نوقعها مقتضيا
سوى عمومات الامر بالوفاء بالعقود والشروط وهم الجواب عنه غير مرة والاطلاقات لاخبار المضاربة وفى شمولها للمفروض المشكلة وما ضاهاها
وقع فيه الخلاف والمشاجرة محل مناقشة لعدم ما يدل فيها على العموم سوى الاطلاق ويشترط فى انصرافه اليه عدم ذكره لبيان امر اخر غير محل
الاطلاق وهذا الشرط فيها مفقود لوضوح ورودها لبيان احكام خاصة فيه دون بيان جواز المضاربة على الاطلاق وهذا واضح لمن تدبرها
فينبغى الاقتصار فيها على المتيقن من النص والفتوى وليس الا النقد بجدا وعليه فلا يصح المضاربة بالعروض ولا الفلوس وغيرها
حتى النقرة بلا تردد وان حصل من المانع فيها نزاع وليس فى محله سيما مع صراحة الاجماعات المحكية فى اشتراط النقدية والنص ببكتر
المعاملة ومع ذلك التصريح فى لك بمخالفة ما مثله للاجماع وعدم موافق له فيه ولو قوم عرضا وشرط للعامل من حصة الربح فسد المضاربة لفقد
الشرط وكان الربح للمالك وللعامل الاجرة كما هو الحكم فى كل مضاربة وتعدد الى وجهه الاشارة والاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر
انه لا بد ان يكون معلوم القدر فلا يكفى مشاهدة راس مال المضاربة ما لم يكن معلوم القدر اما للجهالة او للاقتصار فيها خالف الاصل المتقدم
على المجمع عليه المتيقن وفيه قول بالجواز للطوسى وبما يعزى الى المرتضى لزوال معظم الغرر بها وهو ضعيف اضعف منه الاكتفاء بالجزاف وان لم يشاهد
كما حكاه فى لك عن الطوسى وقواه المؤمنون عند شروطهم وهو كما ترى بل وجه النظر فيه فيما مضى مرارا ولو اختلفا فى قدر راس المال فادعى العامل
النقصان والمالك الزيادة ولا بينة لهما فالقول قول العامل مع يمينه لانه منكر والاصل معه وكذا يقبل قوله فى قدر الربح لانه امين فيقبل قوله

ولا خلاف فيهما

كتاب المضاربة

ولا خلاف فيهما الا من المحقق الثانى والشهيد الثانى فى الاول فقيداه بصورة عدم ظهور الربح وحكما فيه بان القول قول المالك لرجوع اختلافهما
الى الاختلاف فى مقدار حصة المالك على الاظهر الاشهر لتبعية الملك بجميعه للاسماء او ربه للعامل وهو حسن الا ان فى اطلاق الحكم
بذلك مع ظهور الربح اشكال لعدم التلازم بين الاختلافين فقد يختلفان فى قدر راس المال ويتفقان مع ذلك على كون الحاصل من الربح مقدارا
معينا لو اختلفا فى مجموع ما فى يد العامل فادعى المالك ان ثلثه مثلا راس المال والباقى ربح والعامل ان نصفه مثلا راس المال
والباقى ربح ما كراه ولعل هذا هو محط نظرهما وان ادعيا التلازم بين الاختلافين وملك العامل نصيبه من الربح بظهوره وان لم ينض
على الاشهر بين الاصحاب بل لا يكاد يتحقق مخالف فيه منا كما فى لك ويفهم من كره وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المتقدمة وغيرها الدالة
بالملازمة على ان الربح بينهما وهو يتحقق بمجرد ظهوره لغة وعرفا وخصوص الصحيح رجل دفع الى رجل الف درهم مضاربة فاشترى اباه وهو لا يعلم قال
يقوم فان زاد درهما واحدا انعتق واستسعى فى مال الرجل وهو كما ترى نص فى غاية الظهور اذ لو لم يكن مالكا للحصة بمجرد الظهور لم ينعتق عليه ابوه
مع انه حكم بالانعتاق بمجرد زيادة القيمة على راس المال ولا وجه له سوى دخوله فى ملكه بنصيبه من الزيادة فيسرى العتق فى الباقى كما هو القاعدة
فى العتق ويحكى فى الاسلام عن الدلالة فى المسئلة اقوال الاخر ثلاثة بين حاكم بتوقف الملك على الانضاض نظرا الى عدم وجود الربح فى الخارج بل
هو مقدر موهوم والمملوك لا بد ان يكون محقق الوجود فيكون الظهور موجبا لاستحقاق الملك بعد التحقق وقائل بتوقفه على القسمة لاستلزام
الملك قبلها شيوع النقصان الحادث بعد ذلك فى المال كساير الاموال المشتركة والتالى باطل لانحصاره فى الربح ولانه لو ملك لاختص بربحه
ولان المضاربة معاملة جائزة والعمل فيها غير مضبوط فلا يستحق العوض فيها الا بتمامه كمال الجعالة واقتران الثالث فى اعتبار القسمة لا انه جعلها
كاشفة عن الملك ملكه لا ان القسمة ليست من الاسباب المملكة لاختصاص المقتضى للملك فى العمل خاصة وهى دالة على تمام الموجب للملكية وهذه
الاقوال مع كونها اجتهادات صرفة فى مقابلة النصوص المعتبرة غير معروفة القائل بين الخاصة والعامة الا الاول خاصة فقد جعله كره للشافعى
فى احد قوليه واحمد فى احدى الروايتين واتفاقى الباقى على الاول مضعفة فالاول بمنع عدم وجود الربح قبل الانضاض لعدم انحصار المالك فى
النقد فاذا ارتفعت قيمة العروض فراس المال منه ما قابل راس المال والزائد ربح وهو محقق الوجود وثانيا بعدم تسليم ان غير محقق الوجود غير
مملوك فان الدين مملوك وهو فى الخارج غير موجود والثانى بمنع الملازمة بين الملك فى زمان الحادث على التساوى ويجوز ان يكون مالكا ويكون ما
يملكه وقاية لراس المال فيكون الملك متزلزلا واستقراره مشروط بالسلامة ومنه يظهر وجه عدم المنافاة بين ملك الحصة وعدم ملك ربحها بسبب لزوم
الملك لانه لو اختص بربح نصيبه لاستحق من الربح اكثر مما شرط له ولا يثبت بالشرط ما يخالف مقتضاه ولان القسمة ليست من العمل فى شئ فلا معنى
لجعلها تمام السبب فى الملك فلا وجه لالحاقها بالجعالة ومنه يظهر الوجه فى ضعف الثالث وبعض وجوه الضعف وان كان لا يخلو عن نظر الا ان الخطب فيه
بعد اثبات الضعف حقيقة الى تمامه منا سهل ومع ذلك ما ذكرناه معاضد على الاحتمال ليس الملك تاما ولا على قرار لان الربح وقاية لراس المال
فلا بد للاستقرار من انضاض جميع المال او قدر راس المال مع الفسخ والقسمة ولا معهما على قول ويجبر ما يقع فى التجارة من تلف او
خسران او هو محل وفاق كما فى لك وهو الحجة مضافا الى ان معنى الربح هو الفاضل عن راس المال زمن العقد فاذا لم يفضل شئ فلا ربح ولا فرق فى ذلك
بين كون الربح والخسران فى مرة واحدة او مرتين فى صفقة ام اثنتين وفى سفرة او فى سفرات لعموم الحجتين ولا خسران على العامل وكذا لا تلف
الا ان يكون كل منهما عن تعد او تفريط منه فى المال بلا خلاف وبه صرح النصوص المستفيضة المتقدمة القائلة ان له الربح ولا شئ عليه من الوضيعة
الا ان يخالف امر صاحب المال وقوله مقبول فى دعوى التلف مطلقا بامر كان كالحرق او خفى كالسرق امكنه اقامة البينة عليه ام لا لانه امين بلا خلاف
فيه وفى قبول قوله فى دعوى عدم التفريط والخيانة وراس المال كما مر ولا يقبل قوله فى ضيعه من الربح على الاظهر الاشهر كما مر فى الرد الى المالك
الا ببينة على الاشبه الاشهر بل لعله عامة من تاخر لاصالة العدم ولان المالك منكر فيكون القول قوله بيمينه والعامل مدع فعليه البينة كما هو
القاعدة المطردة وقيل والقائل الحلى بل رواية خلافا له فيقبل قوله بلا بينة لانه امين كالمستودع وكلية الكبرى ممنوعة وقياسه على المستودع مع فساده فى الشرع
قياس مع الفارق بلا شبهة لكون قبض المستودع لنفع المالك فهو محسن محض فلا سبيل عليه ببينة وغيرها ولا كذلك قبض العامل فانه
لنفسه فلا احسان يوجب نفى السبيل عنه العدل من الاصل فالاستدلال به ضعيف كالاستدلال باستلزام عدم تقديم قبول قول الرد
المنفى لجواز ان يكون صادقا فتكليفه بالرد ثانيا تكليف بما لا يطاق لجريانه بعينه فى عدم تقديم قول المالك لاستلزامه الضرر عليه لجواز ان
يكون المدعى كاذبا فى دعواه والمالك صادقا فى انكاره وتكليفه برفع اليد عما ادعى فيه ما ادعى فى سابقه ومع ذلك مطرد فى كل مدع مع ان
الادلة القاطعة فتوى ورواية قد نصت على فساده وهو على تقدير تماميته وسلامته عن النقض لا يبلغ الا محض اجتهاد صرف غير ملتفت اليه فى
مقابلة تلك الادلة ولو اشترى العامل اباه فظهر فيه ربح عتق نصيبه العامل من الربح وسعى العبد المعتق فى باقى ثمنه للمالك بلا خلاف فيه فى الجملة بل
مطلقا كما صرح به الفاضل الاردبيلى فى ح د وفيه من لك ايضا وفيه شبه الاجماع فى الغنية وعن ظ كره وهو الحجة مضافا الى الصحيح المتقدم بناء على تملك العامل حصته من الربح

بمجرد ظهوره

بمجرد ظهوره والملازمة كالفتاوى والاجماع في العامل يشمل صورتي نسيانه واعساره وفي الربح صورتي ظهوره حال الشراء وبعده بل النص عام لترك الاستفصال فيه المقتضي له وقيل باختصاص الحكم بالاستثناء وعدم اليسار باعسار العامل والحكم بها عليه مع يساره لاخبار البيب الموجب لها كما يأتي في بابه وحملت الروايات عليه جمعا بين الادلة وربما فرق بين ظهور الربح حال الشراء وتجدده فيشترى في الاول دون الثاني وقيل يمكن حمل الروايات عليه هما اجتهاد في مقابلة النص الصحيح المعتضد بعدم ظهور الخلاف والاجماع المحكي مع ابتنائهما على القول بالسراية في العتق القهري ومع ان الاشهر على خلافها كما حكي مخالف للاصل القطعي مع ان القائل بهما غير معروف وان حكي الاول في ضمن قول ولكنه في ذلك جعله كالثاني وجها ذكر فيها ان الثاني هو تبعة البيع مط لانه مناف لمقصد القراض اذ الغرض منه السعي للتجارة التي تقبل التقليب للاسترباح والشراء المتعقب للعتق ينافيها لانه ربما يعجز عن السعي العامل عن القيمة كلما كان فيه خطر على المال او كان ما لا مصلحة فيه لا يجوز للعامل فعله وهو كما ترى في الضعف والمخالفة لاطلاق النص والفتاوى والاجماع المحكي نعم له وجه في صورة علم العامل بالنسب وعدم اذن المالك في شرائه لاختصاص النص بصورة الجهل الا ان لجريان الحكم فيها ليست بمحصور فيه لما عرفته من اطلاق الفتاوى والاجماع المحكي ولكن الخروج بمجرده عن الدليل القطعي وجعله خاصا بالاختصاص اليد ليس على ما ينبغي لاشتراط المطرح وما يقرب منه في الخاص حيث يراد تقديمه على العام القطعي ولا ريب في فقدهما فالاخذ بالعام هنا لعله اقوى وما في المحكي في بعض الحواشي عن المحقق الشيخ علي وهو فسخ المالك المضاربة قبل العمل وبعده مط كان المال ناضا ام لا حصل ربح ام لا صح اجماعا بناء على جواز العقد وليس للعامل شيء مع عدم عمل بلا خلاف ومعه كان للعامل اجرته الى ذلك الوقت ان فسخ فيه ولم يكن ظهر ربح والا فله حصته بلا خلاف في شيء من ذلك الا من الشهيد الثاني وتبعه المحقق الاردبيلي وغيره فاستشكل في الحكم بالاجرة على تقدير عدم الربح بان مقتضى العقد استحقاق الحصة ان حصلت لا غيرها وتسلط المالك على الفسخ من مقتضاها فالعامل قادم على ذلك فلا شيء له سوى ما عين وعلله في محله ان لم ينعقد الاجماع على خلافه وهو مما يزيد في تقريبه ما في العباب وغيرها من التصريح باختصاص ثبوت الاجرة بصورة فسخ المالك خاصة فلو فسخ العامل خاصة او مع المالك وحصل الفسخ لعارض من موت او جنون وغيرهما لم يكن له اجرة وهو كذلك للاصل مع جريان تعليل ثبوتها في الصورة الاولى من تفويت المالك على العامل ما شرط له فيستحق الاجرة على تقدير تمامه هنا بسبب صورة استناد الفسخ الى العامل خاصة او في الجملة لحصول التفويت من جهته فلا الكرة فاثبات له الاجرة كالصورة السابقة لا وجه له بالكلية هذا على تقدير ثبوتها في تلك الصورة والا فعدمها هنا اولى بطريق اولى ولو ضمن صاحب المال العامل اي جعله ضامنا للمال المضاربة متى تلف انفسخت وصار الربح له للمعتبرة وفيها الصحيح وغيره من ضمن تاجرا فليس له الا راس ماله وليس له من الربح شيء والملاقها كالعباب يشمل صورتي قصدها القرض ام المضاربة وربما يشكل في كلتا الصورتين والاولى بعد استعمال العقد على ما يدل على القرض من العبارة المعتبرة في عقده كاقرضتك ونحوه اذ المفروض وقوع العقد بلفظ القراض وانما ذكر فيه تضمين التاجر خاصة والثانية بان العقود تابعة للقصود وهما قد قصدا المضاربة كما هو المفروض فكيف يجعل قرضا بمجرد التضمين مع عدم دلالته عليه صريحا بل ولا ظاهرا ومنافاته لمقتضى العقد لا يستلزم صيرورته قرضا فليكن قراضا فاسدا يكون المال للمالك وللعامل اجرة المثل كما هو الضابط في كل قراض فاسد لكن العدول بذلك عن المعتبرة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا القاعدة مشكل اللهم الا ان يحمل على صورة وقوع القراض بغير لفظه بل بنحو قوله خذه واتجر به وضمانه عليك فانه يكون ح قرضا اجماعا كما في ب قال معللا بالنظر الى المعنى وصونا للعقد عن الفساد وللفظ المسلم عن الهذر وهو حسن ان اقتصر في العبارة على ما مر والا فلو زاد الشركة في الربح لم يجر فيه كثر ما ذكره من التعليلات بل كلها لمنافاتهما من طرفي القرض والقراض هذا وحمل المعتبرة على ذلك بعيد غايته بل الظاهر لا مندوحة عن العمل بها مط كما في العباب وتبعه جماعة ولا يطأ المضارب بكسر الراء وهو العامل جارية اشتريت بمال القراض اجماعا اذا لم يكن المالك قد اذن له في وطئها وكذا لو كان المالك اذن له فيه مطلقا اذن له سابقا على الشراء او لاحقا مع ظهور الربح على الاشهر استنادا في المنع في الصورة الاولى الى ان الاذن فيها اثر له لان التحليل اما تمليك او عقد وكلاهما لا يصلح قبل الشراء فلا ينبنى وله الحصر في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وفي الثانية الى الادلة المانعة عن تحليل احد الشريكين للاخر حصته من الجارية المشتركة وقيل يجوز وطؤها بالاذن السابق وانه بالجواز رواها في يب عن الحسن بن محمد بن سماعة عن محمد بن زياد عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي الحسن قال قلت له رجل سالني ان اسئلك ان رجلا اعطاه مالا مضاربة يشتري له ما يرى من شيء وقال اشتر جارية تكون معك والجارية انما هي لصاحب المال ان كان فيها وضيعة فعليه وان كان ربح فله وللمضارب ان يطاها قال نعم وهي مع قصور سندها بعدم صحة طريق الشيخ الى الحسن لتضمنه واقفيا كهو وان كانا ثقتين واشتراك محمد بن زياد وعدم توثيق عبد الله وان عد من الحسن لا دخل لها بالمقام لظهورها في عدم كون الجارية من مال المضاربة ومع ذلك مشتركة لتضمنها جواز الوطي بمجرد اذن المالك في شرائها وكونها معه وهو اعم من تحليلها الوطي ولا دلالة للعام على الخاص بالبديهة مع عدم فتوى احد بها سوى الشيخ في يب ولم يوافقه من بعده بل ولا قبله احد من الطائفة فلا يخصص بها ما قدمناه من الادلة المجمع عليها ولو كانت بحسب السند معتبرة في الجملة لعدم الضعف بالحسن من قبله لكونهما موثقين والموثق حجة ولا بالكاهلي لحسنه وهو كالسابقين حجة واشتراك ابن زياد غير مضر لظهوره في ابن ابي عمير لغلبة التعبير عنه به ذهب جماعة الى الجواز في الصورة الثانية قد حاما منهم في تلك الادلة المانعة ان

كتاب المزارعة

يخلو عن قوة كما يأتي في بحث النكاح ان شاء الله تعالى لاشارة وهنا صورة اخرى ثالثة هي الاذن في الوطي بعد الشراء مع عدم ظهور ربح اصلا وحكمها الجواز عند جماعة وينبغي القطع به مع القطع بعدم ظهور ربح اصلا وحكمها الجواز عند جماعة مط وينبغي القطع به ويشكل مع عدم القطع به واحتمال الظهور ان قلنا بالمنع في صورته لاحتمال حصول الشركة الموجبة للمنع في نفس الامر فيجب الترك من باب المقدمة ويحتمل الجواز مط كما قالوه لاصالة عدم الظهور ولا ريب ان الاحوط تركه ولا تصح المضاربة بالدين حتى يقبض بلا خلاف بل عليه الاجماع عن كره وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة كالقوي المرتهن في رجل له على رجل مال فيتقاضاه ولا يكون عنده ما يقضيه فيقول هو عندك مضاربة قال لا يصح حتى يقبضه مثله ما لو اذن للعامل في قبضه من الغريم فانه لا يخرج بذلك عن وقوع المضاربة بالدين الا ان يجدد عقدها بعد القبض ولو كان في يده اموال المضاربة لمتعددين فمات وعلم بقاؤها في تركته فان علمت بعينها لواحد منهم او علمت منفردة بالقرائن المفيدة للعلم فلا بحث والا تحاصوا فيها اي في المجتمع من اموال المضاربة الغرماء وارباب الاموال على نسبة اموالهم للخبر من يموت وعنده مال مضاربة فان سماه بعينه قبل موته فقال هذا لفلان فهو له وان مات ولم يذكره فهو اسوة الغرماء هذا اذا كانت اموالهم مجتمعة في يده على حدة واما اذا كانت ممتزجة مع جملة ماله مع العلم بكونه موجودا فالغرماء بالنسبة الى جميع التركة كالشريك ان وسعت التركة اموالهم وعدمها وان قصرت تحاصوا كذا قيل والوجه حرمان الورثة مع قصور التركة عن مالهم او مساواتها له مع فرض وجود المال للموت غير واضح الامع ثبوت موجب ضمان التالف من اموالهم من تعد او تفريط لثبوت امانته وعدم ضمان التالف الا مع احد الامرين كما مر ولا اكتفاء في الضمان باحتمال احدهما مدفوع بالاصل هو على اليد ما اخذت حتى تؤدي مخصص بما دل على الامانة فالوجه صبر الورثة مع الغرماء في التحاص واخذهم جميع اموالهم مع العلم بعدم تلف شيء منه مع احتماله يتحاصون معهم بنسبة مالهم ويمكن حمل كلام القائل عليه بتعميم الغرماء في كلامه للورثة بضرب من التغليب لكن يشكل توقف ذلك على معرفة مقدار مال الميت ومعلومية نسبته بالاضافة الى اموالهم ولو جهل اشكل الحكم في ضرب بهم في التحاص ثم كل ذا مع العلم ببقاء اموال المضاربة واما مع الجهل واحتمال تلفها فيحكم بكون التركة ميراثا عملا بظاهر اليد لكن مع ذلك هل يحكم بضمانها للمضاربة من حيث استصحاب بقائها الى ان يعلم تلفها بغير تفريط ولعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي ام لا لاصالة براءة الذمة وكونه امانة غير مضمونة واستصحاب بقائها لا يقتضي ثبوتها في ذمته مع كونها امانة وجهان اجودهما الاخير بل وجهه ما مر عن قريب

كتاب المزارعة والمساقاة

اما المزارعة فهي لغة مفاعلة من الزرع وهي تقتضي وقوعه منهما لكنها في الشرع صارت معاملة على الارض بحصة معينة من حاصلها سواء كان كل من البذر والعوامل للمالك او العامل او مشتركا وسواء كان من الارض والعمل مختصا باحدهما او مشتركا بينهما ونسبة الفعل اليهما بفعل احدهما مع طلب الاخر فكأنه لذلك فاعل كالمضاربة وخرج بالمعاملة على الارض المساقاة فانها بالذات على الاصول بالحصة واجارة الارض للزراعة او الاعم اذ لا تصح الا باجرة معلومة هذا الحاصل هذا بحسب الاصطلاح والا ففي الاخبار ربما اطلق المزارعة على ما يشمل المساقاة وربما اطلق على ما يشملهما واجارة الارض ايضا كالقبالة والثلث ثابتة باجماعنا المستفيض النقل في عبائر جماعة من اصحابنا كالغنية وكره ولك وغيرها من كتب الجماعة ونصوصنا مع ذلك مستفيضة معتضدة ببعض الاخبار العامية ففي الصحيح عن المزارعة قال النفقة منك والارض لصاحبها فما اخرج الله عز وجل منهما من شيء قسم على الشرط وكذلك اعطى رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر حين اتوه فاعطاهم اياها ان يعمروها ولهم النصف مما اخرجت ونحوه غيره وهما مما يشمل المساقاة وعن الرجل يعطي الرجل ارضه فيها الرمان والنخل والفاكهة ويقول اسق هذا من الماء واعمره ولك النصف مما خرج قال لا باس وهو للمساقاة وفي الصحيح عن الرجل يتقبل الارض بالدنانير او بالدراهم قال لا باس وهو اجارة الارض استدل الاكثر بالصحيح السابق ونحوه على جواز المزارعة والمساقاة بصيغة الامر وفيه نظر لقصور الدلالة اولا بان غايته نفي الباس وهو لا يدل على اللزوم والمطلوب اثباته بالصيغة وثانيا بعدم تضمنه للقبول ولو فعلا وهو كاشف عن ان المراد من ذكر ذلك بيان ما يصح مساقاته لا صيغتها حتى يتمسك به على ذلك فاذا الاحوط بل الاقوى وفاقا للشهيد الثاني اعتبار الماضوية والقبول اللفظي وسيما ما يعتبر في العقود اللازمة منها اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على عدم اللزوم على الفرد المجمع عليه والمتيقن كونه عقدا وليس ما يتضمن الايجاب بنحو من الامر والقبول فعلا بمتيقن كونه عقدا عرفا حتى يدخل في عموم ما دل على لزوم الوفاء به فهو لازم المتعاقدين اجماعا كما في لك وغيره لعموم الامر بالوفاء بالعقود الا ما اخرجه الدليل وليس هذا منه اجماعا كما في ضة ولكن لو تقايلا او تقاسخا العقد صح الفسخ بلا خلاف يعرف بل قيل كانه اجماع وهو الحجة مضافا الى عموم ادلة استحباب الاقالة ولا تبطل بالموت وهم البيع بلا خلاف لاصالة وان ذلك مقتضى اللزوم فان مات المالك اتم العامل العمل وان مات العامل قام وارثه مقامه والا استاجر الحاكم من تركته او ما يخرج من حصته من ثمرته الا اذا اشترط على العامل ان يعمل بنفسه ومات قبل ظهور الثمرة فيبطل بموته دون ما اذا مات بعده لتعلق ملكه وربما قيل بالبطلان بموته في هذه الصورة مط ولو بعد ظهور الثمرة ويشكل بانه قد ملك بظهورها الحصة ويمكن الجواب بنحو ما مر في المضاربة من تزلزل الملكية وعدم استقرارها الا باتمام العمل هنا فلو مات قبله انتفى ملكه لها فتامل وشروطها ثلثة احدها ان يكون النماء مشاعا بينهما تساويا فيه او تفاضلا بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وغيرها وهو الحجة مضافا الى كونه عقد المزارعة والمساقاة على خلاف الاصل لتضمنه جهالة العوض فيقتصر فيه

على وضع الاجماع والنقل ليس الا مع اشاعة الثمار ففي المعتبرة المستفيضة ومنها الصحيح وغيره لا باس بالمزارعة بالثلث والربع والخمس وخصوص الصحيح
لا تقبل الارض بحنطة مسماة ولكن بالنصف والثلث والربع والخمس لا باس وعليه فلو شرط لاحدهما شيء معين ان كان البذر وللاخر الباقي او لهما
بعد سواء كان الغالب ان يخرج منهما ما يزيد على المشروط وعدمه خلافا للمحكي عن الشيخ وغيره فجوزوا استثناء البذر من جملة الحاصل وفي لف جواز
استثناء شيء مطلقا وربحه في الكفاية استنادا الى قوله سبحانه الا ان تكون تجارة الاية وهو كما ترى اذ ليس المستفاد منه الا الجواز مع المراضاة وهو
لا يستلزم اللزوم مع فقدها او بعدها كما هو المدعى مع انه مخصص بما مضى مضافا الى ما دل على النهي عن التجارة المتضمنة للغرر والجهالة ومنها مفروض
المسألة كما مر اليه الاشارة وبه صرح في الغنية فقال بعد الاستناد الى الاجماع ولانه قد لا يسلم الا ما عينه فيبقى رب الارض والنخل بلا شيء وقد يعطب
الا علة ما عينه فيبقى العامل بغير شيء ولو شرط احدهما على الاخر شيئا يضمنه مضافا الى الحصة من ذهب او فضة صح على الاظهر الاشهر بل عليه
عامة من تاخر كما في المفلح الصيمري عدم الخلاف فيه حيث ذكر ابهما القائل بالبطلان وانما حكا الكراهة والماتن وهو مع التامة يصلح للحجية مضافا
الى عموم الادلة بلزوم الوفاء بالعقود والشروط السليمة عن المعارض من نحو ما قدمنا من الغرر والجهالة ولزوم كون النماء على الاشاعة لخروجه عنه
بالبديهة وفي المفاتيح وفي بعض الاخبار عليه دلالة ولعله ما اشار اليه في الكفاية من بعض المعتبرة عن الرجل يزرع له الحراث الزعفران ويضمن له ان
يعطيه في كل جريب ارض يمسح عليه وزن كذا وكذا درهما فربما نقص وغرم وربما استفضل وزاد فقال لا باس به اذا تراضيا حتى صح يكون قراره مشروطا
بالسلامة كاستثناء ارطال معلومة من الثمرة في المبايعة ولو تلف البعض سقط من الشرط بحسابه لانه كالشريك وان كانت حصته معينة ويحتمل قويا ان لا
يسقط شيء بذلك عملا باطلاق الشرط الا ان يكون هنا عرف يوجب الصرف الى الاول فيتبع وثانيهما ان يعين لها مدة معلومة يدرك فيها الزرع علما
او ظنا وفاقا للشيخ الشهيدين الثاني وغيره فلو اهمل تعيين مدة او عين قدرا من البطلان لان مقتضى العقد اللازم ضبط اجله والاجل الناقص خلاف وضع
العبالة وتفويت للغرض منها خلافا لظاهر الملاق والعباة هنا وفي بعض ففي الثاني نجوز الاقتصار على المدة الناقصة قيل لجواز التراضي بعدها و
ويضعف بعدم لزومه فلا يعلق عليه شرط اللازم ولبعض متاخري الاصحاب فالاول اذا عين المزروع مدعيا على خلافه الوفاق وجعل ابن عيره
وجها لم يذكروه قولا وفيه نوع اشعار بالوفاق كما ادعاه ثم كان هو الحجة والا فما اختاره من عدم اعتبار ذكر المدة في تلك الصورة لا يخلو عن
قوة اقامة للعادة مقام ذكر المدة وان كان ما ذكره الاصحاب احوط البتة مع ما عدم الخلاف ونحوه وقوة احتمال انعقاد الاجماع وحيث عينت ومضت
والزرع باق لم يدرك لفساد الظن كان للمالك ازالته على الاشهر الاظهر لانقضاء المدة التي يستحق فيها التبقية والاصل تسلط المالك على
ملكه كيف شاء وفيه قول بالعدم مطلقا ولو بعد الارش وامامعه فلا ولا به هو احوط واحوط منه العدم المطلق وعليه ففي استحقاق المالك الاجرة
كما عن كره او لا كما عن القواعد ليس كل لا اختياره الاول قولان اجودهما الاول اما لو اتفقا على التبقية جاز بعوض وغيره الا انها مع العوض
يفتقر في لزومها الى تعيين مدة زائدة كالاجارة ولو كان المزارعة حتى انقضت المدة لزمه اجرة المثل مع تمكين المالك له منها كالاجارة لتفويته
منفعتها عليه ولا فرق في ذلك عندنا كثر بين الترك اختيارا او غيره وقيل بالاختصاص بالاول ولا يبعد وثالثها ان تكون الارض مما يمكن
الانتفاع بها في الزراعة المقصودة منها او في نوع منها مع الاطلاق بان يكون لها ماء من نهر او بئر او مصنع او تسقيها الغيوث غالبا والزيادة
كالنيل والضابط امكان الانتفاع بزرعها المقصود عادة فان لم يكن بطلت المزارعة وان رضي العامل فالوجه اشتراطها ظ لمنافاة عدم الامكان بها
للعقد لا صرفه الى ما يمكن حصول المقصود من المزارعة منه دم غيره يكون لغوا هذا مضافا الى مخالفة اصل هذا العقد من حيث تضمنه
جهالة العوض للاصل فيقتصر فيه على المتيقن من النص والاجماع وليس الا مع امكان الانتفاع مع انه لا خلاف في اشتراطه في الجملة وان اختلفوا
في متعلقه هل هو الصحة مطلقا كما هو ظ العبارة فيبطل العقد مع عدمه مطلقا ولو مع العلم بفقده ابتداء او عدم بعد وجوده او في صورة الجهل
بعدمه حين العقد خاصة كما هو ظ الفاضل في حيث حكم بالبطلان بعدمه الا مع العلم به او اللزوم في صورة الجهل خاصة فللعامل الخيار فيها بعد
العلم واما صورة العلم به ابتداء بعد حين العقد فليس بشرط اصلا بل يلزم فيها كما هو صريح عدة وجهه كالسابق غير واضح بعد ما قررناه سيما
وحمل على محامل بعيدة لا ينطبق شيء منها مع ما قدمنا من الادلة وقريب منهما في الضعف ما ذكره الفاضلان وتبعهما الشهيدان في
الروضتين مع من انقطاع الماء في الاثناء يتخير العامل بين الفسخ والامضاء لطرو العيب ولا تبطل العقد لسبق الحكم بصحته فيستصحب
لعدم منافاة الخيار وفيه نظر نعم لو فسخ فعليه من الاجرة بنسبة ما سلف من المدة لانتفاعه بارض الغير بعوض لم يسلم له وزوال الخيار
الفسخ يشكل بان فسخه لا بعد كان الاكمال وعلله بان المشروط بالحصة لا بالاجرة فاذا فاتت بالانقطاع ينبغي ان لا يلزمه شيء اخر نعم لو كان قد
استاجرها للزراعة توجه بالجملة لزوم الاجرة عليه لما سلف من احكام الاجارة دون المزارعة اذ لا شيء عليه فيها سوى الحصة وقد ثبت
وحيث استفيد من حقيقة المزارعة ان المعقود عليه هو الارض ينبغي ان تكون مملوكة ولو منفعة وصرح جماعة من المحققين بكفاية الاولوية
جاء في جملة الارض الخراجية وبالاحيا ان لم نقل بكونه مفيدا للملك وفي النصوص ما يدل على جواز تقبيل الارض الخراجية للزراعة ففي الصحيح عن

كتاب المزارعة والمساقات ٤١١

مزارعة اهل الخراج بالربع والثلث والنصف قال لا باس وفي اخر عن الرجل يكون له الارض من ارض الخراج فيدفعها الى الرجل ان يعمرها ويؤدي خراجها
وما كان من فضل فهو بينهما قال لا باس الى غير ذلك من النصوص خلافا للمسالك فمنع عن زراعتها الا مع الحيل التي فيه ذكرها والمعتبرة حجة عليه كما ترى
وحملها على صورة الحيل بعيد جدا وله اي للعامل ان يزرع الارض بنفسه وبغيره ومع غيره وان لم ياذن المالك سواء كان بعنوان التوكيل والاستيجار او نقل
بعض الحصة بعنوان الشركة او مزارعة ثانية في لو النقل منفعة الارض اليه بالعقد اللازم والناس مسلطون على اموالهم وقيل لا يجوز له التسليم
الارض الا باذن المالك كما في الاجارة قيل انما يجوز مزارعة غيره او مشاركته اذا كان البذر منه ليكون تمليك الحصة منوطا به لان الاصل ان لا
يتسلط على البذر الا المالك ومن اذن له واما المشاة فليس للعامل فيها ان يساقي غيره لانه لا يملك منها سوى الحصة من ثمرة بعد ظهورها والاصل فيها
للمالك وهو فيها كالبذر في المزارعة فيعامل عليه من يملكه وهو للعامل مقصود بالعرض كالارض للمزارع وهو احوط في الجملة وان كان القول بعدمه
اشتراط كون البذر منه في الجواز لا يخ عن قوة مع كونه الاشهر بين الطائفة بل عليه الاجماع في ظ الغنية الا ان يشترط عليه ان يزرعها بنفسه فلا يجوز التعدي اجماعا
لان المؤمنين عند شروطهم وكذا له مع الاطلاق المزارعة ان يزرع ما شاء على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظ الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا
الى ما قيل من دلالة المطلق على الماهية من حيث هي وكل فرد من افراد الزرع يصلح المطلوب ان يوجد في ضمنه وهو حسن ان تساوت افراد الماهية في البذر ولعلة
والا فما ذكر محل مناقشة بل الظ تعيين الراجح باحد الامرين كما قالوا بمثله في مواضع عديدة فلولا اجماع الغنية المعتضد بالشهرة لكان المصير الى ما ذكرنا
في غاية القوة وبه صرح بعض الافاضل فقال والجواز للاطلاق ان اقتضى بالنظر الى ذلك الارض وذلك لو فقد تعيين نوع من الزرع تعين والا فالاولى
مراعات مصلحة المتعاملين والمالك كما في الاطلاق لو كان وغيرهما من العقود انتهى نعم لو عمم الاذن اتجه ما ذكروه لدلالته على كل فرد فرد وكيف كان
فتعيين نوع الزرع بالخصوص غير لازم لكون كل من العموم والاطلاق المتساوي الافراد في حكم التعيين من حيث دخول جميع الافراد فيهما عموما في الاول
والاطلاق في الثاني فيكون المالك لهما قد ما على اخراج الانواع وكذا المطلق الغير المتساوي الافراد اذا كان الاخر من الافراد الراجحة ويكون غير الاخر داخلا
ولو انعكس وكان الاخر من الافراد المرجوحة فان قلنا بتعيين الراجح كان عن الاطلاق خارجا ويكون ضرره الى الراجح من قبيل تعيينه وان قلنا بعدم
تعيينه لو ما الصرف الى جميع افراده نظر الى ما قدمناه من الدليل كان كذلك لكون الدليل كالرجحان الموجب للتعيين فعلى اي تقدير تعيين النوع بالخصوص
غير محتاج اليه فما عن كره من لزومه لتفاوت ضرر الارض باختلاف جنس المزروعات فيلزم بتركه الغرر غير ملتفت اليه فان ما ذكرناه بجميع تقاريره في حكم
التعيين فلا غرر يلزم بتركه فلا ريب في صحة العقد وتخير العامل في زرع ما شاء من العموم والاطلاق مط او في الجملة الا ان يعين له المالك شيئا من الزرع
فلا يجوز التعدي عما عين له سواء كان المعين شخصا كهذا الحب او صنفا كالحنطة الفلانية ام نوعا ام غيره بلا خلاف بل عليه الاجماع في الظاهر وصرح به
في الغنية وهو الحجة مضافا الى عموم ما دل على لزوم الوفاء بالعقود والشروط فلو خالف وزرع الاخر ففي بطلان المزارعة مع انقضاء المدة ولزوم اجرة المثل
عما زرع او تخير المالك بين الفسخ فله الاجرة والابقاء فله المسمى والارش قولان من ان مقدار المنفعة المعقود عليها قد استوفي بزيادة في ضمن زرع
الاخر فيتخير الفسخ لذلك فيأخذ الاجرة لما زرع لوقوعه اجمع بغير اذنه لانه غير المعقود عليه وبين اخذ المسمى في مقابلة مقدار المنفعة المعينة مع اخذ
الارش في مقابلة الزائد الموجب للضرر ومن ان الحصة المسماة انما وقعت في مقابلة الزرع المعين ولم يحصل والمزروع لم يتناوله العقد ولا الاذن فلا
وجه لاستحقاق المالك فيه الحصة ولعل هذا هو الاجود وفاقا للشهيد الثاني وغيره خلافا للماتن في يع وغيره فالاول ومن جمع لنا ربط وجه الاشكال
فيما ذكره جماعة من الاصحاب من ان للعامل زرع ما هو اقل ضررا فيستحق ما سماه من الحصة ولا ارش ولا اجرة لعدم الضرر وذلك لانه غير معقود عليه بنص
فكيف يستحق فيه شيئا مع انه نما بذر العامل الذي لا دليل على انتقاله عن ملكه ولا استنادا الى ان الرضا بزرع الاخر بالنسبة الى الارض يقتضي الرضا
بالاقل ضررا مضعف بان غرض المالك ليس منحصرا فيما يتعلق بمصلحة الارض بل القصد لذاته انما هو الانتفاع بالزرع ومصلحة الارض تابعة
وليست بالذات مقصودة ولا شك ان الاغراض تختلف في انواع المزروع فربما كان غرضه في الاشد ضررا من حيث نفعه او الحاجة اليه وان حصل
للارض ضرر ولا يتعلق غرضه بالاخف وان انتفعت الارض نعم مثل هذا يجري في اجارة الارض لزرع نوع معين فان عدل المستاجر الى زرع الاخف
ضررا لان الغرض في الاجارة للمالك تحصيل الاجرة خاصة وهي على التقديرين حاصلة ويبقى معه زيادة تخفيف الضرر عن ارضه وخراج الارض و
اجرتها على صاحبها بلا خلاف كما يستفاد من النصوص لانه موضوع عليها الا ان يشترط على الزارع كلا او بعضا فيجب عليه تعيينه عملا بمقتضى
الشرط وكذا لو زاد السلطان فيه زيادة وطلبها من الزرع وجب على صاحب الارض دفعها اليهم كما في الخبر وفيه قصور من حيث السند ومخالفة
المتن للقاعدة فان المظلوم من ظلم والغرامة على الظالم ولذا ان الراوي قال بعد الحكم انا لم اظلمهم ولم ازد عليهم قال انهم انما زادوا على ارضك
وينقدح من التعليل انسحاب الحكم في كل موضع يشابهه مورده كما يتفق كثيرا من امثال بلادنا من الظلم على سكنة الدور ومثال يكتب عليها عليهم
فمقتضى الاصل القاعدة براءة ذمة اربابها وصرف الغرامة الى السكنة فان المظلوم من ظلم الا ان التعليل في الخبر كما ترى يقتضي خلافه وصرف
الغرامة الى ارباب الدور ولو وضع الغرامة عليها دون ساكنيها ولكن الحال في السند كما ترى ولا اجد له جابرا فيشكل الحكم به هنا نعم ولو شرط

عليه الخراج كما لو زاد السلطان فيه زيادة فهي على صاحب الارض كما في الكافي لان الشرط لم يتناولها ولم تكن معلومة فلا يمكن اشتراطها واستشكله من حيث
المتأخرين جماعة نظرا الى كثير من المعتبرة الدالة على اشتماله منه الجهالة بجواز اشتراط تلك الزيادة وان لم تكن معلومة ففي الصحيح الرجل يكون له الارض
عليها خراج معلوم ربما زاد وربما نقص فيدفعها الى الرجل على ان يكفيه خراجها ويعطيه مائتي درهم في السنة قال لا بأس ونحوه غيره وفي الدلالة
ضعف فان غايته نفي البأس الغير الملازم للزوم الذي هو المطلوب لاحتماله فيجامع جواز الرجوع ويكون المطلوب من نفي البأس بيان
الجواز مع حصول التراضي لا الزيادة الى الصحيح عن القوم يدفعون ارضهم الى رجل فيقولون كلها وادّ خراجها قال لا بأس به اذا شاؤوا ان يأخذوها اخذوها
فقد حكم فيه بنفي البأس عن نحو ذلك مع تصريحه بجواز الرجوع فظهر ان المراد من نفي البأس حيث يطلق انما هو بيان الجواز المطلق لا اللزوم الا ان
يقوى بان المقصود من التمسك بنفي البأس انما هو اثبات الجواز رفعا لما يتوهم من النهي عنه الناشي من الجهالة وحيث ثبت الجواز ثبت اللزوم
حيث يذكر في العقد اللازم عملا بما دل على لزومه هذا هو الاصح في تمسك الاصحاب في القول بلزوم كثير من الشروط في العقود اللازمة بالنصوص
التي غايتها نفي البأس عنها لا الحكم بلزومها هذا ولكن انما يتم لو دلت النصوص على نفي البأس عنها ان ذكرت في العقد اللازم والا فالتمسك بها الذي
محل اشكال والمناط في نفي البأس حيث يذكر في غير العقود اللازمة هو حصول المراضاة والغرر والجهالة لعلهما مغتفران معها فيما عداها
لجواز الرجوع بعد ظهور الغرر دونها لعدم جوازه فيها اللزوم فهما العلة لذا نهي عنها ونصوص المسئلة لعلها من هذا القبيل اذ لم يذكر فيها وقوع
اشتراط ذلك في ضمن عقد لازم فكيف يستدل بها على الجواز ولو ذكر فيه الا ان يتمسك باطلاق نفي البأس الشامل لصورتي وقوع الشرط في
ضمن العقد اللازم وغيره الا ان في الخروج بمثله عن عموم ما دل على النهي عن الغرر والجهالة اشكالا ونحو الخراج المؤنة التي يتوقف عليها العمل
ولا يتعلق بنفس العمل والتنمية كاصلاح النهر والحائط واقامة الدولاب وبالجملة ما لا يتكرر كل سنة لانها من تتمة الارض دون ما فيه صلاح الزرع
وبقاؤه مما يتكرر كل سنة كالحرث والسقي وآلاتهما وتنقية النهر وحفظ الزرع وحصاده فان ذلك كله على العامل لانه من جملة العمل ولو شرط
من عليه المؤنة اياها على الاخر كلا او بعضا لزم عملا بمقتضى الشرط ويجوز لصاحب الارض وكذا العامل ان يخرص على الزارع بعد انعقاد
الحب وظهور الثمرة بان يقدر ما يخصه من الحصة تخمينا ويقبله به بحب لو منه بما خرصه والزارع بالخيار فان قبول ولا يلزمه بلا خلاف لذا صرح
فان قبل لزم ولكن كان في المستبل قيل لا يكاد يتحقق منه خلاف استقراره مشروطا بسلامة الزرع والثمرة من الافة الالهية فلو تلف اجمع فلا
شيء على الزارع ولو تلف البعض سقط منه بالنسبة ولا دليل ولا قاعدة تقتضيه فان تم الاجماع والا ففيه كلام مضى كسائر ما يتعلق بالمقام من النصوص
وخلاف الحلي في اصل الحكم في باب بيع الثمار واما لو اتلفه متلف ضامن لم يتغير المعاملة قولا واحدا وطالب المتقبل المتلف بالعوض ولو زاد
فالزائد للمتقبل ولو نقص بسبب الخرص لم يسقط بنسبته شيء بلا خلاف للاصل في المقامين مضافا الى الخبر عن احدهما عن الرجل يمضي ما
خرص عليه في النخل قال نعم قلت ارايت ان كان افضل مما خرص عليه الخارص ايجزيه ذلك قال نعم وثانيهما المرسل ان لنا اكرة فنزارعهم فيقولون
لنا قد حزرنا هذا الزرع بكذا وكذا فاعطوناه ونحن نضمن لكم ان نعطيكم حقه على هذا الحزر قال وقد بلغ قلت نعم قال لا بأس بهذا قلت فانه
يجيء بعد ذلك فيقول لنا ان الحزر لم يجئ كما حزرت قد نقص قال فاذا زاد يرد عليكم قلت لا قال فلكم ان تأخذوه بتمام الحزر كما انه اذا زاد كان
له كذا اذا نقص وينبغي منه مضافا الى الاتفاق كما حكي اشتراط الخرص ببلوغ الزرع وهو مقتضى الاصل الدال على فساد هذه المعاملة كما
تقدم في كلام الحلي فيقتصر فيها على مورد الاجماع والنص وليس الا الخرص بعد البلوغ ففي الصحيح الوارد في تقبيل خيبر فلما بلغت الثمرة امر
عبد الله بن رواحة فخرص عليهم الحديث ويثبت اجرة المثل في كل موضع تبطل فيه المزارعة لصاحب الارض ان كان البذر من الزارع و
للعامل ان كان البذر منه وعليه اجرة مثل العامل والعوامل والآلات ولو كان البذر منهما فالحاصل بينهما على نسبته ولكل منهما على الاخر اجرة مثل
ما يخصه من نسبته مما للاخر من الحصة فلو كان البذر بينهما بالنصف مثلا رجع المالك بنصف اجرة ارضه والعامل بنصف اجرة عمله وعوامله
وآلاته وعلى هذا القياس باقي الاقسام ولو كان البذر من ثالث فالحاصل له وعليه اجرة مثل الارض وباقي الاعمال والآلات لصاحبها بلا خلاف
في شيء من ذلك اجده ويظهر وجهه مما ذكرناه في المضاربة الفاسدة واطلاق العبارة كغيرها يقتضي عدم الفرق في ثبوت الاجرة لمن ليس له البذر
على الاخر في بين علمه بالفساد وعدمه وبين ان يكون ثمة حاصل ام لا ويكره اجارة الارض بالحنطة والشعير مطلقا منها كان او من غيرها وعن
بجنسها او بغيرهما استنادا في الجواز الى الاصل والعمومات وفي الكراهة الى شبهة الخلاف والخبر المحرم فتوى ورواية خلافا للاشهر فيما اذا كان
منها فمنعوا لو افتوا بالحرمة اذا اشترط بل نفي عنه الخلاف بعض الاجلة قالوا لان خروج ذلك القدر منها غير معلوم فربما لا يخرج منه شيء او
يخرج بغير ذلك الوصف ومن ثم لم يجز التقبل في حنطة من قراح معين لذلك وللخبرين عن اجارة الارض بالطعام قال ان كان من طعامها
فلا خير فيه ويضعف الاول بمنعه على الاطلاق اذ ربما كانت الارض واسعة لا يخشى بذلك لعدم عادة فلا يتم اطلاق المنع والخبران
بقصور السند والدلالة لان نفي الخير اعم من الحرمة بل ربما اشعر بالكراهة ويمكن الذب عن الاول بتتميم الاطلاق بعدم القائل بالفرق وعن

الثاني بانجبار قصور السند بالشهرة المحكية في كلام جماعة مع ان سند احدهما صحيح الى صفوان وجهالة من بعده مجبورة بكونه ممن اجمعت على تصحيح ما يصح
عنه من العصابة والدلالة بورود النهي المفيد للحرمة عن اجارة الارض بالطعام في كثير من المعتبرة وفيها الموثق كالصحيح وغيره لا تؤاجر الارض بالحنطة و
الشعير ولا بالتمر ولا بالنطاف ولكن بالذهب والفضة لان الذهب والفضة مضمون وهذا ليس بمضمون واظهر منها الصحيح كان لي اخ فهلك وترك في
حجري يتيما ولي اخ يلي ضيعة لنا وهو يبيع العصير ممن يصنعه خمرا ويؤاجر الارض بالطعام واما ما يصيبني فقد تنزهت فكيف اصنع بنصيب اليتيم
فقال اما اجارة الارض بالطعام فلا تأخذ منه نصيب اليتيم الحديث فان حمل على الكراهة مضافا الى مخالفته للظاهر في غاية البعد هو كالمعتبرة
السابقة وان اقتضت اطلاق المنع ولو كانت الحنطة والشعير الذين استوجر الارض بهما من غيرها الا ان اللازم تقييدها بما اذا كان منها لتعليلها
القائل بالحرمة كلية فان القائل بحرمة اجارتها بهما ولو من غيرها وهو القاضي يشترط اتحاد الجنس بينهما وبين ما تزرع الارض به فلو اجرها
بحنطة مثلا وزرع فيها شعيرا لم يحرم عنده والنصوص المذكورة خالية عن هذا الشرط وان احتملت التقييد كالخبرين الاولين بان يراد من قوله
ان كان من طعامها اي من جنسه ولو كان من غيرها وربما ايده المروي في العلل عن الصادقين انهما سئلا ما العلة التي من اجلها لا يجوز ان
تؤاجر الارض بالطعام وتؤاجر بالذهب والفضة قال العلة في ذلك ان الذي يخرج حنطة وشعير ولا يجوز اجارة حنطة بحنطة ولا شعير بشعير
الا ان التقييد بما ذكره الاكثر من الشرط دون هذا وحمل الخبرين على ظاهرهما اولى لاعتضاده هذا الجمع بالشهرة وما تقدم من تعليل المنع
في تلك المعتبرة من انهما ليسا بمضمونين دون النقدين فان ذلك انما يتجه فيما اذا كان مال الاجارة من حاصل تلك الارض فانه يجوز
ان لا يخرج منها شيء بخلاف النقدين الثابتين في الذمة بمجرد العقد والحنطة والشعير الخارجان عن الحاصل حكمهما في صحة المضمونية
وبالخبر عن رجل اشترى من رجل ارضا جربانا معلومة بمائة كر على ان يعطيه من الارض قال حرام فقلت له وما تقول جعلني الله فداك ان
اشترى منه الارض بكيل معلوم من حنطة من غيرها قال لا بأس بناء على ظهور اتحاد البيع والاجارة فيما الظاهر انه وجه المنع عن الاول فيه من عدم
معلومية حصول العوض وكميته كيلا ووزنا وقد عرفت ان ما كان من الارض غير مضمون ولا ثابت في الذمة ولا هو معلوم الحصول فلا يجوز بيع
به ولا الاجارة وفيه زيادة على الشهادة للجمع تقويته لدلالة الاخبار المتقدمة المتضمنة للنهي في نفي الخير على الحرمة لتصريحه بها كما ترى ورواية
العلل وان شهدت بالجمع الاخر الا ان فيها قصورا من حيث السند والمقاومة لما مر من الوجوه لصحة الجمع الاول وان اعتضدت بالصحيح لا تستأجر
الارض بالحنطة ثم تزرعها حنطة لاحتماله التقييد بكون الحنطة المستأجر بها الارض منها لا مطلقا ويؤيده ملاحظة المعتبرة المتقدمة لتضمنها
عن اجارة الارض بالطعام على الاطلاق له معللا له بما يقتضي تقييده بهذا القيد كما مر اليه الاشارة ومما حررناه ظهر عدم الخلاف في جواز اجارة
الارض بالطعام من غيرها مع تغايره لجنس ما يزرع به على كراهة واحتمل وجهها اطلاق المعتبرة بالنهي عن مؤاجرتها مطلقا لشموله للصورة و
تضمنت ما يقتضي التقييد بغيرها كما مضى للمسامحة في الكراهة والاكتفاء في اثباتها بالاحتمال مطلقا وان ضعف على الاشهر الاقوى عدم
الخلاف في حرمتها بما منها الا من الحلي والعبارة حيث اطلقت الحكم بالكراهة بحيث شملت الصورة ووجهه غير واضح بعد ما عرفت من الادلة على الحرمة
فيها مضافا الى عدم القائل بذلك من الطائفة كما يظهر من تتبع كتب الجماعة وان الاشهر الاقوى الحرمة في هذه الصورة والكراهة في الصورة الاولى
مع اتحاد الجنس خلافا للقاضي في الصورتين فقطع بالجواز مع التغاير جنسا مطلقا والحرمة مع الاتحاد كذلك ولا ريب ان الحرمة فيما عدا محل الاتفاق
على الجواز احوط واولى ويكره ايضا ان يؤجرها باكثر مما استأجرها به الا ان يحدث فيها حدثا ولو لم يقابل الزيادة كما يدل عليه اطلاق المعتبرة الآتية
او يؤجرها بغير الجنس الذي استأجرها به بلا خلاف في الجواز مع الاستثنائين فتوى فيهما ونصا في الاول خاصة دون الثاني لظهوره في المنع فيه بحيث
الاطلاق انه حيث حصر المجوز في الاستثناء الاول فان كان الاجماع على الجواز بالثاني كما هو ظاهرهم وبه صرح في الانتصار والا فهو محل مناقشة واما الحكم
بالكراهة بدونهما دون الحرمة فهو الاشهر بين متأخري الطائفة بل عن كثير ان عليه اكثر علمائنا الامامية وهو كما ترى ظاهر في الشهرة المطلقة وفاقا للحلي
واحد قولي الديلمي ولعله عليه عامتهم استنادا في الكراهة الى شبهة الخلاف وفي الجواز الى الاصل والعمومات كتابا وسنة وصريح
كثير من المعتبرة المستفيضة في ثلث منها واحدها الصحيح وباقيها وقريب منها الاثنان المسند الى الحسن بن محبوب وابن فضال المجمع على تصحيح ما يصح عنهما
العصابة ووجود سهل بعضه قبل الاخير بناء على سهولة ضعفه وفي ثالثها في الرجل يتقبل الارض ثم يؤجرها باكثر مما استأجرها قال لا
بأس ان هذا ليس كالحانوت ولا كالاجير ان فضل الحانوت والاجير حرام كذا في الاول وبدل الحانوت ما البيت في الباقي وهو في تفريق بينهما اذا
تقبلت ارضا بذهب وفضة لا تقبلها باكثر مما تقبلتها بالنصف والثلث فلك ان تقبلها باكثر مما تقبلتها به لان الذهب والفضة مضمونان
كذا في احدها وقريب منه الثاني ولا يقدح في الاستدلال بها تضمنها للنهي عن التقبيل بزيادة في النقدين لاحتمال ان يكون المراد منه المزارعة بان
لا تستأجر بها فتزارع باكثر منها ويكون الوجه في الذهب ما مر من اشتراط كون المزارعة بحصة مشاعة من الحاصل فلا يجوز بالنقدين وما في معناهما
ليس الوجه فيه المنع من حصول الزيادة وانما ذكرت تبعا للفائدة من عدم وقوع المزارعة مرة ثانية لا منعها ولو لم تحمل اثر واثبات على ذلك للحقنا

بالنوذ لعدم قائل بما كلك وهو الفرق بين النقدين وغيرهما فيجوز الزيادة في الثاني دون الاول فيه خلافا للمقنع والاسكافي والشيخين وتضى
والحلبي في القول الاخر للديلمي وضي وغنازوا الحرمة وهو خيرة الغنية مدعيا عليها اجماع الامامية فان تم كان هو الحجة دون الرواية عن رجل سمائما
من ارض الخراج بدراهم مسماة او بطعام مسمى ثم اجرها وشرط لمن يزرعها ان يقاسمه النصف واقل واكثر وله في الارض بعد ذلك فضل ايصلح
له ذلك قال نعم اذا حفر لهم نهرا وعمل لهم شيئا يعينهم بذلك فلا ذلك لقصور السند بجهالة الراوي والشهرة القديمة تصلح جابرة حيث لا يعارض
الشهرة المتاخرة وقد عارضتها في المسئلة فالترجيح فيها للثانية لكثرة ادلتها من الاصول والنصوص المستفيضة هذا مع احتمالها بالقصور في الدلالة
فان غايتها انه لا يصلح وهو اعم من الحرمة بل مشعر بالكراهة عند جماعة ومنهم شيخ الطائفة القائل هنا بالحرمة بل جعله دليلا للكراهة وصرح بها
في مواضع عديدة واجماع الغنية مع وهنه بمخالفة معظم الطائفة وان كانوا بعده موهون فلا يصلح للحجية سيما اذا عارضته الشهرة المحكية على
الجواز في كره كما عرفته واما ما في رواية اخرى لا باس ان يستاجر الرجل الدار والارض او السفينة ثم يواجرها باكثر مما استاجرها اذا اصلح شيئا
فيجاب عنه مضافا الى قصور سندها كالسابقة بقصور الدلالة فان غايتها ثبوت الباس في محل المنع وهو اعم من الحرمة وحملها بالاضافة
الى الدار وهو للحرمة كما دلت عليه بعض الاخبار السابقة انما يتم لو لم يكن استعمالها في الاعم منها ومن الكراهة وايضا انما يدل على التعيين لو لم
يدل دليل على الكراهة في الارض وقد مر ما يدل عليها من المعتبرة فمقتضى الجمع بينهما رفع اليد عن السياق وابقاء الباس على عمومه وارادة الحرمة منه بالاضافة
الى الدار والكراهة بالاضافة الى الارض هذا على تقدير تسليم ثبوت الحرمة بالاضافة الى الدار كما دلت عليه تلك المعتبرة وقال بها فيها الماتن في يع وحكاه
عن الشيخ في كره والا كما هو ظ المتاخرين فلا سبيل اليه بل لا بد من حمله على الكراهة واما الاحتجاج للمنع بتضمنه لزوم الربا فواضح الفساد من اختصاصه
فانه انما يتحقق في معاوضة احد المثلين بالاخر مع الزيادة والكيل والوزن مضافا الى الصحيح الدال على عدمه هنا وفيه لو ان رجلا استاجر دارا
بعشرة دراهم وسكن بيتا منها واجر بيتا منها بعشرة دراهم لم يكن به باس ولا يواجرها باكثر مما استاجرها الا ان يحدث فيها شيئا ولو ثبت في الثاني
لثبت الربا في الاول ثم ان ظ الفريقين حتى الشيخ كما في لف عدم الفرق في الحكم كراهة او حرمة بين الارض وغيرها من الاعيان المستاجرة فان كان
اجماعا كان القول بالكراهة مط متعينا وعليها تحمل النصوص الدالة على الحرمة في الثلثة المتقدمة في تلك المعتبرة لصراحتها الجواز في غيرها ون
لفظ الحرمة منها الظهور فيحمل على التاييد فيدفع بالنص حيث لا يمكن الجمع بينهما كما هو المفروض للاجماع على عدم الفرق والاختلاف في شدة الكراهة وضعفها
كما لو جعل الفرق بين الارض وغيرها الثلثة في المعتبرة كما لا يخفى وان لم يكن اجماع كما هو ظ كان الفرق في الحكم بينها كراهة في الاول وحرمة
في الثاني متجها كما في يع عملا بظاهر المعتبرة مع عدم داع فيها الى الجمع لكن قد عرفت مضافا الى تايدها بمعتبرة اخر منها الصحيح المتقدم في الدار وقريب منه
الاخر في الرجل يستاجر الدار ثم يواجرها باكثر مما استاجرها قال لا يصلح ذلك الا ان يحدث فيها شيئا ونفي الصلاحية وان كان اعم من الحرمة الا
ان التصريح بها في تلك المعتبرة نفي عنه احتمال الكراهة ومنها الاخير ان الصحيحان عن الرجل يتقبل العمل فلا يعمل فيه ويدفعه الى اخر فيربح فيه قال
لا الا ان يكون قد عمل فيه شيئا والخبر لا يصلح ذلك الا ان تعالج معهم فيه قلت فاني اذيبه لهم قال فقال ذلك عمل فلا باس وفي اخر عن الرجل
الخياط يتقبل العمل فيقطعه ويعطيه من يخيطه ويستفضل قال لا باس قد عمل فيه وبنحوه غيره والمستفاد منها ما قدمنا من الاكتفاء في مقابل
الزيادة وهو خلاف ما ذكره الماتن في يع وحكاه عن الشيخ في كره مما ظاهره اشتراط كون العمل مقابلا للزيادة وربما الحق بالثلثة الرحا للخبر اني
لاكره ان استاجر حانوتا او اجرها باكثر مما استاجرتها الا ان يحدث فيها حدثا او يغرم غرامة السفينة للرواية المتقدمة وقصور سندها كالدلالة يمنع من
اخذهما دليلا للتحريم فيهما مقابلة الادلة الا بلحاظ مع اشعار الاولى بالكراهة

واما المساقات

فهي لغة مفاعلة من السقي واشتق منه دون باقي اعمالها لانه انفعها واظهرها في اصل الشرعية وهو نخل الحجاز الذي يسقى من الابار مع كثرة مؤنته وشرعا معاملة على الاصول الثابتة كالنخل والرمان بحصة
من ثمرها والمراد بالثمرة معناها المتعارف للتردد في صحة هذه المعاملة على ما يقصد زهره وورده كالحنا لمخالفتها كالمراد بعدم لما يرمنها من الاسماء على
الغرر والجهالة للاصول القطعية فيقتصر فيها على مورد الاجماع والمعتبرة وليس منه مفروض المسئلة ولو لوحظ ادلتها اريد بالثمرة نماء الشجرة ليدخل فيه
الورق والمقصود الورد في الاصل مشروعيتها عند نا هو الاجماع عليه في الغ وصرح به في الغنية وكره والنصوص المعتبرة به مستفيضة منها الصحيح المتقدم في صدر
المزارعة ويلزم المتعاقدين كالاجارة بلا خلاف بيننا كما في لك وغيره لعين ما مر في المزارعة فلا تنفسخ الا بالتقايل وتصح المساقاة قبل ظهور الثمرة
اجماعا كما هنا عن كره وفي لك وح ويع للمفلح الصيمري وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى ادلة مشروعية هذه المعاملة اذ لا فرد لها اظهر من مفروض
المسئلة وكذا بعدها اذا بقي للعامل عمل فيه المستزاد في الثمرة على الاشهر الاظهر بين الطائفة بل لعله عليه عامتهم لجهالة القائل بعدم الصحة وان اشتهر
حكايته في كتب الجماعة فغير بعيد كونه اجماعا كالاول فيمكن اخذه حجة مضافا الى الاصل وعموم النصوص الدالة على المشروعية ونحو ما دل على الصحة في الصورة
السابقة فان المعاملة ح ابعد عن الغرر للوثوق بالثمرة فتكون اولى مما لو كانت معدومة ووجه عدم الصحة ان الثمرة اذا ظهرت فقد حصل المقصود فصار بمنزلة
المضاربة بعد ظهور الربح وان المقصود من المساقاة ظهور الثمرة بعمله وفيهما منع ظ ولو كان العمل بحيث لولاه لاختل حال الثمرة لكن لا يحصل زيادة بحفظها

من فساد الوحش والآفة فمقتضى القاعدة المتقدم اليها الاشارة غير مرة هنا وفي المزارعة فساد المعاملة والمراد بما فيه مستزاد الثمرة نحو الحرث والسقي
ورفع اغصان الكرم على الخشب وتابير ثمرة النخل دون نحو الجدار والحفظ والنقل وقطع الحطب الذي يعمل به الدبس من الاعمال التي لا يستزاد بها
الثمرة فان المساقاة لا تصح بها اجماعا كما عن كره وفي لك وضه وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى ما مر من القاعدة وحيث لا تصح صحة الاجارة
على بقية الاعمال بجزء من الثمرة والصلح والجعالة بلا اشكال لعموم ادلتها السليمة عما تصلح للمعارضة ولا تبطل بموتهما ولا بموت احدهما على الاشبه
الاظهر بل لعله عليه عامة من تاخر كما مر في المزارعة خلافا لظ في فيبطل عند نادر وهو شاذ والاجماع المستفاد من كلام جماعة كما في المتاخرين له
خلافه مع عدم عثور على موافق له موهون فالمصير اليه ضعيف الا ان يشترط المالك تعيين العامل فينفسخ بموته بلا خلاف ولا اشكال واما
الاحكام المترتبة على موت كل منهما فيا تيانها في المزارعة قد مضى وانما تصح المساقاة على كل اصل ثابت له ثمرة ينتفع بها مع بقائه فتصح على النخل والكرم
وشجر الفواكه بلا خلاف فيهما في عدم الصحة في نحو شجر الغير الثابت والودي بالدال المهملة بعد الواو المفتوحة والياء المشددة اخيرا وهو فسيل النخل
كما في لك بل عليه الاجماع في كره في نحو البطيخ والباذنجان وقصب السكر والبقول وهو الحجة فيهما بعد القاعدة المقتضية لفساد المعاملة في الثاني فيما
لا ثمرة له اذا كان له ورق ينتفع به كالتوت الذي يقصد منه الورق دون الثمر والحناء ففيه تردد للصحة عند جماعة بناء على ان الورق المقصود منه
كالثمرة في المعنى فيكون مقصود المساقاة حاصلا وفي لك في بعض الاخبار ما يقتضي دخوله فان كان وصح الاعتماد عليه باعتبار السند و
الا فالاجود المنع وفاقا لظ العبارة وغيرها من حيث ظهور الثمرة فيها في المعنى الخاص ووقوفا على ظ القاعدة المتفق عليها بين الجماعة اللهم الا
ان يكون هنا تنقيح مناط وعلة ولعله اذ ليس المنع الا الاجماع وهو مفقود لقضية الخلاف والعقل غايته المظنة وليس منقحة حتى يبلغ
درجة القطع وليت هنا بالغة اليها بالضرورة فلو الوساقاه على ودي مغروس الى مدة يحمل فيها غالبا صح ولو لم يحمل فيها ان قصرت المدة
المشترطة عن ذلك غالبا او كان الاحتمال على السواء صح على الصحة في الصورة الاولى ان مرجع المساقاة الى تجويز ظهور الثمرة وظنه بحسب العادة
فاذا حصل المقتضي صح مط وان تخلف كالوساقاه على شجرة كبيرة واتفق عدم الثمرة في المدة ومنه يظ وجه عدمها في الثانية وفي الاولى لا اجرة له
على جميع العمل لقدومه على ذلك والمعتبر في صحة المساقاة ظن ثمرة ولو في اخر المدة كما لو ساقاه عشر سنين وكانت الثمرة لا تتوقع الا في العاشر صح
فتكون الثمرة في مقابلة جميع العمل ولا يقدح خلو ما في السنين فان المعتبر حصول الثمرة ظنا في مجموع المدة لا في جميع اجزائها وفي الثانية له اجرة
المثل مع جهله بالفساد كما قالوه في هذه المعاملة حيث ما خرجت فاسدة ويشترط فيها ذكر المدة المعلومة التي يمكن حصول الثمرة فيها غالبا ولو بالمظنة
كما مر اليه الاشارة وعليه في الجملة الاجماع في لك وهو الحجة مضافا الى لزوم هذه المعاملة ولا معنى لوجوب الوفاء بها دائما ولا الى مدة غير معلومة ولا منتهى
واعدلا سبيل الترجيح من غير مرجح وفي اشتراط تعيينها بما لا يحتمل الزيادة والنقيصة من دون غيره كقدوم الحاج وادراك الغلة وان كانت هي
الغلة للعامل عليها ما الاكتفاء بتقديرها بثمرة المساقاة عليها قولان والاول اشهر بل لعله عليه عامة من تاخر الا من ندر ممن تاخر وقوفا فيما خالف
الاصل واحتمل الجهالة والغرر على موضع اليقين من الاجماع والنص وعلى الثاني الاسكافي نظرا الى انه بالغ الى بلوغه غاية كالمعلوم وان المقصود
هو العمل الى اكمالها وان العقد مبني على الغرر والجهالة فلا يقدح فيه وللصحيح عن الرجل يعطي الرجل ارضا فيها الرمان والنخل والفاكهة فيقول
اسق هذا واعمره ولك نصف ما خرج قال لا باس وقد وجد الدليل الاول كون الباقي لضعفهما سيما الاخير لما مر في المزارعة ولكن شاذ
فالمصير اليه ضعيف ويلزم العامل من العمل مع اطلاق العقد ما عليه العرف والعادة مما فيه مستزاد الثمرة خاصة كما عن الاسكافي وتبعه
ظ العبارة او واصلاحها ايضا كما عليه كثر متاخري الطائفة وضابطه كما ذكره الاصحاب ما يتكرر كل سنة كما مثل الاجاجين وازالة الحشيش المضر
بالاصول وقطع ما يحتاج الى القطع من اغصان الشجر والنخل واصلاح الارض بالحرث والحفر حسب ما يحتاج اليه والسقي والتلقيح والعمل بالناضح
وتعديل الثمرة بازالة ما يضرها من الاغصان والاوراق لا يصال الهواء اليها وما يحتاج اليها من الشمس ولقاط الثمرة بمجرى العادة وحفظها الى
غير ذلك وعلى المالك القيام بما يقتضي العرف والعادة قيامه وضابطه كما ذكروه ما لا يتكرر كل سنة وان عرض له في بعض الاحوال التكرر مما
يتعلق نفعه بالاصول بالذات وان حصل منه النفع للثمرة بالعرض فانه على المالك دون العامل كبناء الجدران وعمل الناضح وحفر الانهار والابار
ودواليه ... دواليب ونحو ذلك الاكثر كما في لك وغيره على ان الكش للتلقيح على المالك خلافا للحلي فعلى العامل وفي كره ان شرط
الزبل واجرة نقله على رب المال والاقوى في ذلك كله الرجوع الى المتعارف في كل بلد او قرية فانه الاصل في امثال هذه المسائل ويمكن اخراج الاعمال
على المالك تعيين ما مر في المزارعة الا ان يشترط شيء من ذلك على العامل فيلزمه بعد ان يكون معلوما ولا فرق بين ان يكون المشترط عليه جميعه او
بعضه بلا خلاف الا من الاسكافي في اشتراط المالك على العامل احداث اصل جديد من حفر بئر او غرس بابي به او لا يكون للمساقي في ثمره حق
وهو شاذ والمصير الى الاول متعين لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالشرط ومنه يظ الوجه في لزوم الشرط في صورة العكس وهي اشتراط العامل ما عليه
على المالك لكن فيها يفرق بين صورتي اشتراط الجميع والبعض فيبطل في الاولى لمنافاته لمقتضى العقد لا خلاف فيه وفي اصل الاشتراط مط كان

المشروط اقل او اكثر بل في ذلك الاجماع عليه لا من ط كما في لف فيما اذا ساقاه بالنصف على ان يعمل رب المال معه فابطل به المساقاة بناء على
انّ وضعها على ان من رب المال المال ومن العامل العمل كما في القراض وفيه على اطلاقه منع مع انه منقوض بتسويغ اشتراط العامل على
المالك ان يعمل معه غلاما وان يكون على المالك بعض العمل فليكن هنا مثل ذلك لانه من قبيله بل قيل انه نفسه ومنه يظهر فيما اذا ساقاه
على ان اجرة الاجراء الذين يعملون معه يستغلها من الثمرة فافسد به المساقاة لاستلزامه كون المال والعمل معا من رب المال وهو مناف
لوضعها كما مر وهو حسن ان لم يبق للعامل عمل يستزاد به الثمرة والا فهو محل مناقشة بل ظاهر لف وصريح ت الاكتفاء في الصحة بمجرد العمل وان لم
يكن فيه مستزاد للثمرة كالحفظ والتشميس والكبس في الظروف ونحو ذلك ولا ريب في ضعفه لا بد ان يكون الفائدة مشاعة كما في المزارعة
بلا خلاف لعين ما مر فيها من الادلة فلو اختص بها احدهما لم تصح المساقاة لفقد شرطها لكن يختلف الحكم في ذلك بين ما لو كان المشروط
لجميعها للعامل او المالك فان كان الاول كان الثمرة كلها للمالك وللعامل اجرة المثل مع جهله بالفساد كما هو الحكم في كل مساقاة باطلة وسيأتي
اليه في وجه الاشارة وان كان الثاني فالاقوى انه لا اجرة له لدخوله في العمل على وجه التبرع فلا اجرة له ولا حصة كما في المضاربة وفيه
احتمالا ضعيف بثبوت الاجرة ونحو اختصاص احدهما بالفائدة في بطلان المعاملة ما لو شرط لنفسه شيئا معينا وما زاد بينهما او قدر النفسه
ارطالا او ثمرة نخلة معينة ووجه البطلان فيهما بالخصوص ما مر في المزارعة فيما حكيناه من كلام ابن زهرة ويجوز اختلاف الحصة في الانواع كالنصف
من العنب والثلث من الرطب والنوع الفلاني اذا علما الانواع حذرا من وقوع اقل الجزئين لاكثر الجنسين مع الجهل بهما فيحصل الغرر ولو
ساقاه بالنصف ان سقي بالناضح وبالثلث ان سقي بالسائح بطلت على الاشهر الاظهر لان الحصة لم يتعين وانه في ح الا كالبيع بثمنين الى اجلين
مختلفين والمعتمد فيه لبطلان ما مر في بحثه ويحتمل الصحة ان قيل بها ثمة وكان مستندها منع الجهالة ونص الروايات خاص ان كان هي الحجة ثمة
فيها ثمة كانت الصحة هنا ممتنعة للجهالة مع عدم وجود مخصص لحكمها من اجماع او رواية والحاقها بالبيع قياس فاسد في الشريعة وتملك الفائدة
بالظهور من دون توقف على بدو الصلاح بلا خلاف بيننا كما في لك وفيه عن كره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر في المضاربة ولذا
يجب الزكوة على كل من المالك والعامل اذا بلغ نصيبه الزكوة لوجود شرط الوجوب وهو تعلق الوجوب بها على ملكه خلافا للغنية فاسقطها
العامل محتجا بان حصته كالاجرة وهو ضعيف غايته بل انعقد الاجماع ممن بعده على فساد ما ذكره لان الاجرة اذا كانت ثمرة او زرعا قبل
تعلق الوجوب وجبت الزكوة على الاجير كما لو ملكها كذلك باي وجه كان وان اراد كالاجرة بعد ذلك فليس محل النزاع الا ان يذهب الى ان
الحصة لا يملكها العامل بالظهور بل بعد بدو الصلاح وتعلق الزكوة لكنه خلاف الاجماع ومع ذلك لا يتم التعليل بالاجرة لاجتماعهما مع وجوب
الزكوة فيها كما عرفت بل اللازم التعليل بتاخر ملكه عن الوجوب ولو كان المساقاة بعد تعلق الزكوة وجوزناها بان بقي من العمل ما فيه
مستزاد الثمرة حيث جوزناها مع ذلك بحجة ما ذكره من وجوب الزكوة في حصة العامل على المالك لتعلق الوجوب بها على ملكه واذا اختل
احد شروط المساقاة المعتبرة في صحتها كانت الفائدة للمالك لانها تابعة لاصلها ولا ناقل سوى العقد وقد بطل بحكم الفرض وللعامل الاجرة
اجرة المثل اذا لم يكن عالما بالفساد ولم يكن الفساد بشرط عدم الحصة للعامل لانه لم يتبرع بعمله اذا لم يحصل له العوض كشرط طرف فيرجع الى
الاجرة ولا كذلك مع احد الامرين لقدومه على ان لا شيء له ولا خلاف في شيء من ذلك الا في استحقاق الاجرة حيث يستحقها لو زادت عن
الحصة فيحتمل ك الاكتفاء بها عن الاجرة لقدومه على ان لا يكون له سواها في مقابلة عمله حتى لو كانت في مقابلة عشر العمل لكان مسقطا
للزائد فيكون متبرعا للزائد على هذا التقدير كما تبرع به على تقدير اشتراط جميع الثمرة للمالك على تقدير علمه بالفساد وفيه اولا ان
ذلك لو صلح دليلا للاكتفاء بالحصة عن الاجرة الزائدة لصلح دليلا لنفي الاجرة بالمرة حيث لا يحصل له بالكلية لقدومه على ان لا شيء له لو
فسدت الثمرة ولم تكن هناك فائدة وليت شعري كيف لم يستدل به على ذلك مع كونه اوفق بالاصل وثانيا بان الحصة انما وجبت بحيث لا
يجوز الزيادة ولا النقيصة من حيث اشتراطها في العقد اللازم على تقدير الصحة وصار الحكم في المسئلة متبنيا على قاعدة اخرى من كونه عملا
للاجرة وان الداخل فيه انما دخل بذلك ولكن لا نسلم له لظهور فساد المعاملة فلا بد لعمله من اجرة ورضى العامل بتلك الحصة على تقدير
صحة المعاملة لا مدخل له في مفروض المسئلة لمغايرتهما ورضا بالاقل ثمة لا يوجب الحكم به عليه هنا الا ان يتجدد رضاه ومنه يذلك
والمفروض عدمه فلا كلام معترضا لنا بما ذكره في الكتاب المشار اليه من انه لم يقدم على التبرع بعمله اصلا بل كما يحتمل ان تكون الحصة قاصرة
عن مقابلة العمل يحتمل ايضا انها له وزيادة بها عليه ضمانا فاضلا عقد فهو قادم على عمل يحتمل الزيادة والنقيصة فليس متبرعا به بالكلية وان احتمل
قصوره في بعض الازمنة بخلاف العالم وشرط جميع الحصة للمالك فانه في ابتداء الامر قادم على التبرع المحض على اي تقدير ويكره ان يشترط
المالك على العامل شيئا من ذهب او فضة ولكن يجب الوفاء به لو شرط عملا بما دل على لزومه من الكتاب والسنة ما لم يتلف الثمرة بخروج منه شيء
ولو تلفت او عدمت لم يجب الوفاء به بلا خلاف في شيء من ذلك في الحكم بالكراهة كما في لك وعللت مع ذلك في بعضه بجواز كون الخارج بقدر كثيرا

او اقل فيكون عمله ضائعا او موجبا للضرر المنفي عقلا وشرعا مع الحكم بخروج العامل بذلك عن الرشد ودخوله في السفهاء وفيه نظر ووجه في لك وغيره
سقوط المشروط مع تلف الثمرة او عدمها باجمعها بانه لولاه لكان اكل مال بالباطل فان العامل قد عمل ولم يحصل عوض فلا اقل من خروجه سالما
نعم لو كان الشرط للعامل على المالك اتجه عدم سقوطه لان العوض من قبل العامل وهو العمل قد حصل الشرط بالعقد فقد وجب فلا وجه لسقوطه
وربما قيل بمساواته الاول وهو ضعيف ولو كان التالف في الصورة الاولى البعض خاصة فهو يسقط من المشروط بالنسبة لمقابلة الاجزاء بالاجزاء
قوبلت الجملة بالجملة او لا لاصالة العدم وان المعتبر حصول عوض عن العمل ولا اعتبار بكثرته وقلته ثم لا يسقط من العمل شيء بتلف بعض الثمرة او
اكثرها قولان اجودهما الثاني وفاقا للشهيد ثانيا خلافا للمحكي في بعض الحواشي عن المحقق الثاني ولا يخلو عن قوة حيث يكون الباقي من الثمرة
بوازي العمل لملته بناء على انحصار السقوط في صورة تلف الثمرة باجمعها هنا لا انهما لم لا يخلو عن شيء من اصلها وكان الاجماع هو العمدة في علة
السقوط في تلك الصورة كان عدمه هنا اقوى عملا بالاصل الدال على لزوم الوفاء وهل يجوز اشتراط الذهب والفضة في الجواز مع الكراهة اشتراط
حصة من الاصول الثابتة قولان لعموم دليل الجواز في الملحوق وان مقتضى المساقاة جعل الحصة من الفائدة وان الحصة من الاصول يملك في ملكه
فلا يكون العمل المبذول في مقابلة الحصة واتفاق ملك المالك ولا واجبا بالعقد اذ لا يعقل ان يشترط العمل في ملك نفسه ومنه يظهر الوجه في الفرق
بينه وبين اشتراط النقدين وحاصله انه فرق بين ان يكون الشرط من غير المال الذي يعمل به وبين ان يكون منه لان جعل العوض الحاصل للعامل
وهو الحصة من لثمة انما هو في مقابلة العمل بجميع المال المعقود عليه واذا صار له جزء من الاصل لم يحصل العمل بجميع المال المملوك للمالك فلم
يستحق مجموع الحصة المشترطة لاخلاله بالشرط وهو العمل بالجميع فيبطل العقد وفيه نظر لاحتمال ان يكون اشتراط الحصة من الاصل كالاستثناء
من العمل بجميع المال المملوك وبيانا لان ما يستحقه من الحصة من الثمرة بعضها في مقابلة العمل بما يخص المالك من الاصول الثابتة والباقي بتبعية
للملك الحاصل بالشرط في العقد اللازم ومع هذا فالمنع اوجه وفاقا للاكثر كالطوسي والحلي وفخر الدين ولك والمفلح الصيمري بل لم اقف على مخالف
صريحا بل ولا ظاهر عدا الماتن في يع حيث تردد ونحوه الفاضل في عد بعد جزمه بالمنع مضافا الى ان هذه المعاملة المخالفة للاصول على المجمع
عليه المتيقن

كتاب الوديعة ومعه العارية

اما الوديعة فهي استنابة في الاحتفاظ خاصة فخرج نحو الوكالة والمضاربة والاجارة لانها استنابة
فيه مع شيء زائد وهو التصرف بل هو المقصود بالذات منها دون الاستنابة بعكس الوديعة لكونها المقصود بالذات فيها ونا ما اخر والاصل فيها
بعد اجماع الامة المحكي في كلام جماعة كالغنية وير وكره الكتاب والسنة المتواترة الخاصية والعامية قال الله سبحانه ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى
اهلها وفي النبوي العامي لامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك ونحوه الخاصية المتواترة التي سيأتي الى جملة منها الاشارة وتفتقر الى الايجاب
والقبول قولا كان كل منهما او فعلا ولا يشترط في القول حيث نهما من العقود الجائزة الصريح بل يكتفى فيه بنحو من التلويح والاشارة اذا كانت
للمعنا مفهمة ووجه الاكتفاء بالقبول الفعلي انه ربما كان اقوى من القولي باعتبار الالتزام به ودخوله في ضمانه مع التقصير لهم وعلى اليد ما اخذت
حتى تؤدي وقيل ان كان الايجاب بلفظ اودعتك وشبهه وجب القبول لفظا وان قال احفظه ونحوه لم يفتقر الى اللفظ ووجهه غير واضح
كما صرح به من متاخري متاخري الاصحاب جماعة وكيف كان فلا يجب المقارنة بين الايجاب والقبول بلا خلاف يظ وبه صرح في المفاتيح ولا ريب فيه
ولا شبهة حيث يكون القبول فعليا ولو كان قوليا ففيه نوع مناقشة لولا حكاية عدم الخلاف التي هي حجة عامة مؤيدة بالاطلاقات اجماعا
الوديعة ولو طرحه عنده من غير ما يدل على الايداع من قرينة ولو حالية ولم يحصل القبول فعلا لم يلزمه الحفظ مط بلا خلاف يظ الا من الكفاية
حيث اثبت الوديعة لو حصل ثمة قبول لفظي مدعيا كون مجرد الطرح في الاعلام الوديعة وفيه مناقشة حيث لم تنضم اليه قرينة من عرف وعادة
وحيث لم تثبت لو ذهب المستودع والمودع وتركه فلا ضمان عليه للاصل لكن قيل ان كان ذهابه بعد غيبة المالك لوجوب الحفظ من باب
الاعانة على البر ومعاونة المحتاج على الكفاية وفي كونه فسخا للوديعة حيث ثبت قول لجزم به في كره وهو حسن ان قرن بما يدل عليه الا فهو
محل مناقشة سيما اذا كان القبول فعلا لاستصحاب بقاء حكم الوديعة وعموم الروايات المتقدمة ولو حصل ذلك بعد غيبة المالك ضمن قولا واحدا ولا
ريب فيه حيث يكون تفريطا ولعله مراد الجماعة ويشترط فيهما الاختيار بلا خلاف ولا اشكال فلو اكره المودع في الايداع لم يؤثر لعدم الاذن في شرعا
حقيقة وكذا لو اكره المستودع على القبض لم يضمن مط الا مع الاتلاف ووضع يده عليه بعد ذلك مختارا فيضمن حينئذ لعموم الخبر المتقدم وهل يصير بذلك
ح وديعة لا يجب ردها الا مع طلب المالك ومن يقوم مقامه او امانة شرعية يجب ايصالها الى المستحق فورا وبدونه يضمن مط وجهان وبما يفرق
بين وضع اليد عليها اختيارا بنية الاستيداع وعدمه فيضمن على الثاني مع الاخلال بما يجب عليه دون الاول اعطاء لكل واحد حكمه الاصلي ولا
يخ من وجه وان كان الثاني اوجه لكونه الموافق للاصل الدال على عدم جواز التصرف في ملك الغير ووجوب ايصاله اليه فورا خرج منه الوديعة المعلومة
اجماعا فتوى ونصا فبقي ما عداها ولو ما يشك كونه وديعة كما هو المفروض للشك في تاثير الاذن السابق في ثبوتها اجمالا فتدبر مع انه احوط واولى
وبما حققناه ظهر وجه الفرق بين الامانتين وضابطه انه مع وضع اليد باذن المالك ومن في حكمه يكون وديعة وبدونه مع عدم الغصب امانة شرعية

الضمان فيها مع الاخلال بما يجب عليه من الرد فورا بعد الاجماع الخبر المتقدم وهو وان عم صورة عدم الاخلال بذلك ايضا الا انها مخصصة بالاجماع المتايد بالاصل الاعتبار جدا ويجب على المستودع ان يحفظ كل وديعة قبلها لفظا او فعلا بلا خلاف ولا اشكال في الثاني لعموم الخبر المتقدم وكذا في الاول مطلقا ولو فسخ عقدها وخرج عن الاستيداع فيجب له انه يردها الى مالكها الا انه لا يستلزم تركها اضاعة المال المنهي عنها في الشريعة مع استلزامها الضرر على المالك بتعريضه له بقبوله لها وهو منفي قطعا فتوى ورواية مضافا الى اطلاق الادلة من الكتاب والسنة برد الامانة الشامل المفروض المسألة ولا يتم الا بالحفظ فيجب لو من باب المقدمة فيها زيادة على تمام الحيلة الاشارة المستفيضة فيها بردا دوا الامانات الى اهلها وان كانوا مجوسا وفي اخرى ولو الى قاتل اولاد الانبياء ومنها لو ان قاتل علي ائتمني على امانة لاديتها اليه وبمعناها غيرها من النصوص الكثيرة واسانيدها وان كانت ما بين ضعيفة وقاصرة عن الصحة الا انها بالاجماع وظاهر الكتاب المؤيد بما قدمنا منجبرة مع قوة احتمال كونها متواترة فترتفع المناقشة في السند من اصلها مالمرء هذا مضافا الى ما سيأتي من المعتبرة الدالة على الضمان مع مخالفة امر المالك في المحافظة وبالجملة لا شبهة في المسألة وينبغي ان يكون الحفظ بما جرت به العادة من مكان الوديعة وزمانها لعدم التعيين من قبل الشارع فيرجع اليها فيحرز نحو الثوب والنقد في الصندوق المقفل والموضوع في بيت محرز عمن يخاف منه عليها عادة لا عن الغير مطلقا كما في الكتب ضرورة عن كرة لعدم اعتبار مثله في الحفظ عادة بل بعيد الحفظ بما ذكرناه حفظا ولو لم يحرز عمن لا يخاف منه عليه كالاهل والشريك جدا فاعتبار الحرز عن الغير مطلقا كما في الكتب المشار اليها غير سديد قطعا والدابة في الاصطبل المضبوط بالغلق والشاة في المراح كذلك والمحفوظ بنظر المستودع وهذه الثلاثة مما جرت العادة بكونها حرز الماذكر وقد يفتقر الى امر اخر ككون الصندوق المذكور كبيرا وموضوعا في محل لا يتيسر سرقته منه ويقوم غيرها مقامها عادة كوضع الدابة في بيت السكنى او الشاة في دار المضبوط وبالجملة ضابط ما يعد في العرف حافظا غير مقتصر في الحفظ اصر هو يختلف باختلاف الاحوال والعادات جدا وانما ذكرت الامثلة ونحوها في عبارات الاصحاب تقريبا ولا فرق في وجوب الحرز على المستودع بين من يملكه وغيره ولا بين من يعلم المودع انه لا حرز له وغيره فلو اودعه ابتر مع علمه بانه لا صندوق له لم يكن عذرا فيضمن مع عدم الحفظ ثم ان كل ذا اذا لم يعين المالك حرزا ولو عين المالك حرزا اقتصر عليه وجوبا بلا خلاف فيه في الجملة ولو نقلها الى ادون او احرز ضمن اجماعا في الاول كما في الغنية وكذا في الثاني للمحكي عن الحلي والمحقق الثاني وكذا ضمنه في الثاني عملا بمقتضى التعيين واختلاف الاغراض في ذلك وبه يظهر حكم النقل الى المساوي بفحوى الخطاب خلافا للشيخ رحمه الله فيه وهو قياس باطل الا ان يكون هناك قرينة حال او مقال دالة على ان المراد من التعيين نفس الحفظ دون خصوصية المحل ولعله غير محل النزاع والاكثر ومنهم الحلي كما يظهر من عبارته المحكية بل ادعى عليه الاجماع في الاخير فجوزوا النقل اليه وهو اظهر لدلالة العرف عليه واختلاف الاغراض مع الجهل بان المقصود من التعيين هو الخصوصية غير قادح كيف لا ومراعاته في عدم الاخذ بالاولوية في مفروض المسألة يوجب انسداد باب اثبات الاحكام الشرعية بها بطريق اولى بالضرورة ولم يقل به هؤلاء الجماعة نعم لو علم قصد الخصوصية بالنهي عن النقل اليه ونحوه اتجه المنع ولا خلاف فيه بل في قبح ذلك الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الادلة المتقدمة مضمونها الامع الخوف بقائها فيه من التلف ونحوه علما او ظنا متاخمالدا ومطلقا لامع الشك اولى منه دونه فيجوز النقل في الاوليين ولا ضمان بلا خلاف ولو قال لا تنقل وان تلفت لانه محسن وما على المحسنين من سبيل بل لظاهر الوجوب كما لو لم يجز الحفظ عليه لا يتم الا بذلك ولا دليل على سقوطه بنهي المالك عنه مطلقا فان غايته ايجاب شيء اخر عليه هو المحل وسقوطه يتعلق بمكان الخوف لا يوجب سقوط الواجب الاخر كذا ربه الشارع مع احتمال الوجوب فيما لو قال ولو تلفت من جانب اخر وهو ثبوت نوع سفاهة للمودع بقوله ذلك فيجب الحفظ عليه كذلك كالطفل والمجنون اذا وقع بيده نعم لو الاضمان عليه بعد النقل حتى وان اثم لاسقاط المالك له عنه مضافا الى الاصل هنا يخصص عموم على اليد لعل مرادهم صورة لم تستلزم سفاهة المودع وكذلك لو لم ينهه لانصراف التعيين الى غير صورة الخوف مع التلف بابقائه في المعين فلا اسقاط من المالك للضمان بخلاف ما لو نهى عن النقل سيما لو قال ولو تلفت لاستلزامه سيما الثاني الاسقاط مع احتمال العدم في الاول لعدم الصراحة في الاسقاط فيؤخذ بعموم على اليد ثم ان يجوز النقل الى الغير مع الخوف في صورة النهي يستلزم ذلك في غيرها حيث يمنع فيه بدونه بطريق اولى ولا سيما الاذن من الشارع مع عموم نفي السبيل ولا خلاف فيه الا من الفاضل في بعض الضمان ولعله لعموم على اليد هو معارض بالعموم المتقدم المتايد بالاصل الاعتبار وفيه قول بالتفصيل ضعيف كالاخر ولو احتاج النقل حيث جاز الى الاجرة ففي الرجوع بها على المالك مع نية كما في المسالك ولا مطلقا كما عن كرة وجهان من الاصل ونفي الضرر ولعله اوجه احوط للمالك وان كان العكس للمستودع احوط وفي اشتراط كون المنقول اليه حرزا ومساويا مع امكانهما بالترتيب ثم الادون ام لا بل يجوز الى الاخيرين مطلقا الاحوط الاول وبتعينه صرح في المسالك اقتضاء الى انتفاء الضمان عنه مع لزومه عليه لعموم النص على اليد خلافا لظاهر اطلاق العبارة وكثير من عبارات الجماعة ورجوعا الى حكم الوديعة بعد نقل المعين ان هو حرام الاكما لو لم يعين والحكم فيه كذلك بلا خلاف ويمكن الفرق بين ما لو كان المقصود من التعيين الاحرزية فالاول والا فالثاني ولعل مراد القائل بالاول واطلق لاحتمال الاطلاق الحمل على الشق الاول بناء على انه المقصود من التعيين غالبا وهذا الوجه ان كان الاول على اطلاقه احوط وهي جائزة من الطرفين بلا خلاف كما في المسالك وغيره وهو الحجة مضافا

كتاب الوديعة والعارية

لادلة لزوم الوفاء بالعقود وان قلنا بكونها امانة كما هو المشهور وان قلنا بكونها ذا نافقط ارتفع الاشكال من اصله ولا احتياج الى التخصيص وكيف كان فللمودع مطالبتها متى شاء وللمستودع ردها كذلك لكن مع وجود المالك او وكيله لا يبرأ الا بردها عليه ولا الحاكم اذ لا ولاية له على الحاضر الرشيد مع فقدهما يجوز دفعها الى الحاكم مع العذر كالعجز عن حفظها والخوف عليها من السرقة او الحرق ونحو ذلك من الاعذار لانه ولي على الغائب على هذا الوجه لا بدونه لالتزامه بالحفظ بنفسه فلا يبرأ الا بدفعها الى المالك او وكيله مع ان المالك لم يرض بيد غيره ولا ضرورة له الى اخراجها من يده فليحفظها الى ان يجدهما او يتجدد له عذر ولا خلاف في شيء من ذلك بيننا وبين جماعة من العامة وكذا في جواز ايداعها من ثقة فان مع تعذر الحاكم اما مع العذر فلا كما في المسالك وغيره بل عن كرة الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر من الادلة وفي الاول عن بعض العامة جواز الدفع الى الحاكم عند تعذر المالك مطلقا لانه بمنزلة الوكيل ونفى عنه البعد فيه وليس بوجيه سيما مع دعواه عدم الخلاف في خلافه فيجب المصير اليه مع انه احوط وفي وجوب قبول الحاكم اياها حيث جاز ردها اليه مع العذر وجهان احوطهما الاول ويأتيان مع الاحتياط فيما لو حمل المديون الدين اليه مع غيبة الدين او الغاصب المغصوب او بدله عند تلفه وغير ذلك من الامانات التي يليها الحاكم ويجوز السفر بها بعد ذلك كله مطلقا الا ان يخاف عليها مع الايداع فيفقد السفر عليه هنا كما في كرة الاجماع عليه حيث جاز السفر او وجب بشرط فيه عدم ظهور امارة الخوف فيه واما معه فلا يجوز مطلقا وان خيف عليها في الحضر بلا خلاف فيه لتعارض الخطرين فيرجح الحضر لان السفر بنفسه خطر فاذا انضم اليه امارة الخوف ازداد خطرا على خطر ومنه يظهر عدم جواز السفر بها من دون ضرورة وبه مع الاجماع عليه صرح في كرة معللا بالتزامه الحفظ فليؤخر السفر او يلتزم خطر الضمان ومن التعليل يظهر اتجاه المنع عنه في صورة التمكن من دفعها الى الحاكم او الثقة ايضا لالتزامه الحفظ بنفسه فلا يجوز من دون ضرورة الا ان ظاهر الجواز في هذه الصورة لان النبي صلى الله عليه وآله كانت عنده ودايع فلما اراد الهجرة سلمها الى ام ايمن وامر عليا عليه السلام ان يؤديها وفي السند الدلالة نظر فان كان اجماعا والا فالاول اظهر واحوط وكما تبطل بالفسخ كذا تبطل بموت كل واحد منهما او ما يوجب الخروج عن اهلية التصرف كالجنون والاغماء بلا خلاف لان ذلك من احكام العقود الجائزة والوديعة منها كما مضى وحيث بطلت تصير امانة شرعية يجب المبادرة الى ردها على الفور الى اهله ولا يقبل قول من هي في يده في ردها الى المالك ولو مع يمينه بخلاف الوديعة ومن هنا يظهر بطريق اولى ما ذكروه من انه لا يصح وديعة الطفل والمجنون لعدم اهليتهما فيضمن القابض ولا يبرأ بردها اليهما بل الى وليهما او الحاكم ولو علم تلفها في ايديهما ان لم يقبض فقبضها بنية الحسبة في الحفظ لم يضمن لانه محسن وما على المحسنين من سبيل لكن يجب مراجعة الولي في ذلك مع الامكان ولو استودعا لم يضمنا بالاهمال لان المودع لهما متلف ماله والضمان بالاهمال انما يثبت حيث يجب الحفظ والوجوب لا يتعلق بهما لانه من خطاب الشرع المختص بالمكلفين ولا يعارض حديث على اليد لانه في وجوب الدفع والتكليف بالرد فيكون مختصا بالمكلف نعم لو تعديا فيه فتلف فهل يضمنان ام لا فيه خلاف ووجوه وكذا القول في كل ما يتلفانه من مال الغير واختار الاول في ذلك معللا بان الاتلاف لمال الغير سبب في ضمانه اذا وقع بغير اذنه والاسباب من باب خطاب الوضع يشترك فيها الصغير والكبير وهو حسن مع وجود ما يدل على السببية على الاطلاق ولم اقف الا على الحديث المتقدم المختص كما عرفت اعترفت به بالمكلف فان وجد ما يدل عليها كذلك والاضعف الضمان مطلقا اقوى وفاقا لكرة كما حكي عنه في كتاب الحجر عملا باصالة براءة الذمة ولو كانت الوديعة دابة او مملوكا او شجرا او نحو ذلك مما يحتاج بقاؤه الى انفاق وجب على المستودع علفها وسقيها وجميع ما يحتاج اليه حفظها ان لم يتكفلها المودع بلا خلاف لوجوب حفظها عليه ولا يتم الا بذلك فيجب عليه المعتبر فيه ما يعتاد لامثالها فان نقص عنه تفريط فيضمنها وان مات بتغيره ولا يعود حكم الوديعة لو عاد الى الانفاق الامع حصول الايداع باذن جديد كما لو في كل تعد وتفريط ولا فرق في ذلك بين ان يأمره المالك بالانفاق او يطلق او ينهاه لوجوب حفظ المال عن التلف فيضمن في الصورة على قول ولا في الاخيرة على اخر لان حفظ المال بالذات انما يجب على مالكه لا على غيره ووجوب حفظ الوديعة على المستودع انما هو بالعرض يثبت حيث لا ينهاه المالك ويرتفع مع نهيه نعم يجب في الحيوان مطلقا انفاقا لانه ذو روح لكن لا يضمن تركه كغيره من الشجر ونحوه لقدوم المالك بنهيه على سقوطه عنه كذا قيل وهو حسن حيث يثبت حكم الوديعة في هذه الصورة بعدم تضمينها على المالك سفاهة والا فهو محل مناقشة فان مقتضى القواعد كونها حينئذ امانة شرعية يجب حفظها والمبادرة بردها الى مالكها ويأتي وجه المناقشة فيما ذكروه من الحكم المزبور فيما يشابه مفروض المسألة وقد نبه الى بعضه الاشارة الا ان الظاهر ثبوت الحكم حيث لا يتضمن ايداع المالك سفها كما ينبغي من قواعدهم الكلية واعلم ان كثيرا من الاصحاب ذكروا ان المستودع الحيوان ان امره المالك بالانفاق انفق ورجع عليه بما غرم وان اطلق توصل الى استيذانه فان تعذر رفع امره الى الحاكم ليأمره به او يستدين عليه او يبيع بعضه للنفقة او ينصب امينا فان تعذر انفق هو واشهد عليه ورجع به على المالك ولو تعذر الاشهاد اقتصر على نية الرجوع وكذا القول مع نهي المالك له عنه ولا اشكال في شيء من ذلك حتى الرجوع بما انفق على المالك حيث نثبته له لا استلزام عدمه الضرر المنفي مع انه محسن ليس عليه سبيل الا ان في اشتراط الاشهاد نظر لعدم الدليل عليه ويحتمل ان يكون ذكره ارشادا الا اشتراطا فيه جدا والوديعة مما انه لا يضمنها المستودع الامع التفريط او العدوان

اجماعا للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففى الصحيح صاحب البضاعة والوديعة مؤتمنان وفى اخر رجل استاجر اجيرا فاقعده على متاعه فسرق قال هو
مؤتمن وفى ثالث عن الرجل يستبضع المال فيهلك او يسرق اعلى صاحبه ضمان فقال ليس عليه غرم بعد ان يكون الرجل امينا وفى رابع عن وديعة الذهب
والفضة فقال كل ما كان من وديعة لم تكن مضمونة فلا يلزم وفى اخر عن رجل استودع رجلا الف درهم فضاعت فقال الرجل كانت عندى وديعة وقال الاخر
انما كانت قرضا عليك فقال المال لازم له الا ان يقيم البينة انها كانت وديعة الى غير ذلك من النصوص وعمومها ان اقتضى نفى الضمان عن المتعدى
والمفرط الا انه مع بعد انصرافه اليهما مخصص بالاجماع والنص بحمل دفع الى رجل وديعة فوضعها في منزل جاره فضاعت هل يجب عليه اذا خالف امره
واخرجها عن ملكه فوقع نعم هو ضامن لها ان شاء الله ثم ان التفريط هو ترك ما يجب فعله كما اذا اخر الاحراز زيادة على المعتاد او طرحها فيما ليس بحرز وذهب
عنها او كان المحل غير حرز كالخربات او ترك نشر الثوب المحتاج اليه ولبسه حيث يحتاج اليه او ترك سقي الدابة وعلفها ونحوهما مما يحتاج اليه بحسب
العادة كما مضى او يودعها من غير ضرورة ولا اذن او يسافر بها كذلك مط ولو كان الطريق امنا او نحو ذلك وضابطه ما يعد تفريطا في الحفظ
والتعدى عكسه مثل ان يلبس الثوب او يركب الدابة او يجحدها مع مطالبة المالك ومكرها على قول او يخلطها بمال اخر مط ولو من المالك بحيث لا يتميز
او يفتح الختم الذي ختمه المالك وهو يامره لا مطلقا او يخرج من الكتاب ونحو ذلك بدون اذنه وضابطه ما يعد خيانة ولا خلاف في الضمان بكل
ما مر الا ان يكون لشيء منه مدخل في الحفظ فلا ضمان او جوبه فقد ادعى الاجماع على الضمان بكثير من الامور المتقدمة الفاضل في كره وغيره الا ان المحكي عن المقنع
في الرهن الذي هو في حكم الوديعة من حيث الامانة عدم الضمان بترك نشره ولا احتياج اليه في عبارته المحكية عن فادته فاصرا كالنص المستدل له
بها على ذلك منها الصحيح عن رجل رهن عنده ثيابا فتركها مطوية لم يتعهدها لم ينشرها حتى هلكت قال هذا نحو واحد يكون حقه عليه ونحوه غيره
المقنع ولا دلالة فيهما على نفي الضمان بل غايتهما الدلالة على بقاء الدين وهو لا يستلزمه الا على تقدير ثبوت التقاص قهرا وهو خلاف الاصل انه
لا دليل عليه ولو تصرف المستودع فيها اكتسابا بان دفعها عين متاعه للاسترباح ضمن وكان الربح للمالك بلا خلاف بل عليه الاجماع في
الغنية وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة المنجبر قصوره بعض وانها بوجوه ابن محبوب في سنده وقد حكى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفيه اني
كنت استودعت رجلا مالا فجحدنيه وحلف لي عليه ثم انه جاءني بعد ذلك بسنتين بالمال الذي كنت استودعته اياه فقال هذا مالك فخذه وهذه
اربعة الاف درهم ربحتها مالك فهي لك مع مالك واجعلني في حل فاخذت منه المال وابيت ان اخذ الربح منه واوقفت المال الذي كنت استودعته
وابيت حتى استطلع رايك فما ترى فقال خذ نصف الربح واعطه النصف واحلله ان هذا رجل تائب والله يحب التوابين والامر باعطاء النصف
للاستحباب كما ينادي به التعليل واطلاقه كالعبارة يقتضي عدم الفرق في استحقاق المالك الربح بين ان ياذن للودعي في التجارة بشرط الضمان
ام لا وهو المحكي عن الشيخين والديلمي والحلبي خلافا للاسكافي في الاول فجعله للودعي ونفى الباس عنه في لف معللا بان التضمين يقتضي
انقلاب الوديعة قرضا وانه له شواهد من المعتبرة المتقدمة في المضاربة ويمكن تنزيل الاطلاقات عليه لانه لا يخرج عن شائبة التصرف لاختصاص المعتبر
بالمضاربة وعدم وجود شيء فيها يوجب التقييد فلا يمكن الخروج عن مقتضى القواعد الدالة على تبعية الربح للمال حيث يقع الاكتساب بعين الوديعة
ويحصل بعينها اذ معه صحت المعاملة وليس في العبارة وما ضاهاها تقييد الحكم بهذا القيد الا ان مقتضى قواعدهم التقييد به وباجازة المالك ايضا
الا فالمعاملة باطلة وبه صرح في شرح ولكن الاطلاق يحتمل الاطلاق لنص المؤيد بالاطلاق النصوص الواردة في التجارة بمال اليتيم بغير وجه شرعي الحاكمة
بان الربح لليتيم والضمان على التاجر كما في المسئلة وتنزيلها كتنزيل الاصحاب لها على القيد سيما الثاني في مال اليتيم بعيد الغاية فالقول بالاطلاق
لا يخلو من قوة ولعل الوجه فيه كون الانتقال من باب التقاص القهري لان البايع اخذ المال وتصرف فيه وذهب ولا يكاد يتيسر الاسترداد منه كما
هو الغالب مع ان حبس المال عنه مدة ضرر عليه منفي لكن اللازم على هذا التقدير تقييد الحكم بعدم امكان استرداد العين كما هو الغالب ويمكن
تنزيل الاطلاقات عليه لذلك ثم كل ذا اذا اشترى بالعين او في الذمة ملاحظا كونها في الذمة مط ولو اشترى في ذمته عوضها عما تعلق بها ففي صحة المعاملة
اشكال لكن مقتضى القواعد الصحة سيما ان يكون البايع ممن لا يبالي باخذ العوض كيف كان من حلال او حرام وكيف كان فما ذكرناه من التوجيه
من التقاص او نفي الضرر المنفي يقتضي كون المبيع والربح كله للمالك حيث لا يمكن استرداد العين من البايع وما ذكرناه من التحقيق غير مختص بالمقام
بل جاء فيها العلتان فيه تجريان وحيث صارت الوديعة مضمونة على المستودع باحد اسباب الضمان من اخراجها من الحرز او غير ذلك مما مر لا يبرء
الودعي عن الضمان بردها الى الحرز حيث كان الاخراج منه سببا في حكم ترك الخيانة والسبب الموجب كائنا ما كان وانما ذكر الرد الى الحرز مثلا وكذا
لو تلفت الوديعة في يده بعد التعدي او التفريط فرده مثلها الى الحرز لا يبرء بلا خلاف بل عليه الاجماع عن كره وهو الحجة مضافا الى عموم على اليد ما قالوه من انه صار
بمنزلة الغاصب بتعديه فيستصحب الضمان الى ان يحصل من المالك ما يقتضي زواله بل لا يبرء الا بالتسليم الى المالك ومن يقوم مقامه ممن تقدم ذكره
ح ولو جدد المالك له الاستيمان بعد الرد اجماعا كما عن كره وغيره وفي الخبر شعار بعدم زوال الضمان مع عدم الرد مط ولو استامنه المالك ثانيا او اسقط
عنه الضمان وهو احد القولين في المسئلة والاشهر السقوط ولا يبعد لا يضمنها لو اتهم وعليها ظالم بلا خلاف لانه امانة وينبغي تقييده بما اذا لم يكن سببا في

كتاب الوديعة والعارية

الاخذ القهري بان يسعى اليه او اظهره فوصل اليه خبرها مع مظنته ومثله ما لو اخبر بمكانها اللص فسرقها ولا فرق بين اخذ القاهر لها بيده ولو من
يده وامره له بدفعها اليه كرها على الاشهر الاقوى لانتفاء التفريط فيهما فينحصر الرجوع بالغرامة على الظالم خلافا للحلبي وكره في الثاني فجوز له الرجوع
على المستودع وان استقر الضمان على الظالم وهو شاذ والاصل نفي السبيل على المحسن يدفعه لكن ان امكنه الدفع عنها بما يوجب سلامتها وجب بلا
خلاف لوجوب الحفظ عليه ولا يتم الا به فيجب لو مقدمة ما لم يؤد الى تحمل الضرر الكثير كالجرح واخذ المال فيجوز تسليمها وان قدر على تحمله بلا خلاف
لانه ضرر منفي والمرجع في الكثرة والقلة الى حال الودعي فقد تعد الكلمة اليسيرة من الاذى كثيرة في حقه لكونه جليلا لا يليق نحو ذلك بحاله ومنهم من
لا يعتد بمثله اما اخذ المال فان كان من مال المستودع قيل لم يجب بذله مط ولو لم يستوعبها اذ لا ضرر ولا ضرار وفيه نظر لوجوب الحفظ ولا يتم الا
فيجب والضرر يندفع بالرجوع الى المالك بعد نيته وان كان من الوديعة فان لم يستوعبها وجب دفع ما يندفع به من باب المقدمة مع المكنة فلو ترك مع
القدرة واخذ الجميع ضمن ما يمكن دفعه لا الجميع لذهاب قدر المدفوع على التقديرين ويحتمله التفاتا الى التفريط الموجب له مع ظهور الفرق
في الذهاب بين التقديرين ويحتمله التفاتا الى التفريط الموجب له مع ظهور الفرق في الذهاب بين التقديرين بكونه بامر الشارع على الاول وبدونه على
الثاني وهو فرق واضح وان هي ح الا كالو فرط فيها فتلف بغيره وظالم فيها بضمانها مع انها ذاهبة على التقديرين فته وان لم يكن الدفع عنها الا باخذها
اجمع فلا تقصير فلو احلفه الظالم على انها ليست عنده حلف مورّيا بما يخرجه عن الكذب بان يحلف ما استودع من فلان ويخصص بوقت او جنس او
مكان او نحوها مغاير لما استودعه وانما يجب التورية عليه مع علمه بها وتمكنه منها الا سقطت لانه كذب مستثنى للضرورة اتفاقا فتوى ورواية
ترجيحا لاخف القبيحين حيث تعارضا كما قلنا بصحته في نحو المقام ايضا والا ارتفع الاشكال من اصله لفقد التعارض ويجب على المستودع اعادتها
الى المالك بمعنى رفع يده عنها والتخلية بين المالك وبينها مع المطالبة بلا خلاف بل عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة فمنها زيادة على ما
مضى بعض المعتبرة عن رجل استودع رجلا من مواليك مالا له قيمة والرجل الذي عليه المال رجل من العرب يقدر ان لا يعطيه شيئا والمودع رجل
خارجي شيطان فلم ادع شيئا فقال له يرده عليه فان ائتمنه عليه بامانة الله تعالى ومقتضى صريحه كغيره واطلاق العبارة كغيرها من النص والفتوى
عدم الفرق في المودع بين المسلم والكافر خلافا للحلبي في الحربي حيث اوجب الرد في وديعته الى سلطان الاسلام وهو شاذ وربما انعقد بعده على خلافه
الاجماع ولو اوجب الرد فورا مع الامكان لعل الوجه فيه مع عدم اقتضاء الامر الفورية من وجوب الاقتصار في وضع اليد على مال الغير على القدر
المتحقق مع اذنه ومطالبة الرد تقتضي انقطاعه فلا يجوز له التصرف زيادة على ما يتحقق به الرد فلا وجه لتامل بعض من عاصرناه في الفورية نعم له
وجه حيث ينضم الى المطالبة من عرف وغيره ما يدل على التوسعة وبقاء الاذن الى حين الرد متى اتفق ولكن الظ خروجه عن مفروض الجماعة وفي
جواز التاخير للاشهاد مط او لا كذلك او التفصيل بين الايداع بالاشهاد فالاول والا فالثاني اقوال ثلثة اوسطها لا يخلو عن قوة دفعا للضرر والتهمة لكن
يجب المبادرة الى الاشهاد ولو كانت الوديعة غصبا منعه وارثه من اخذها وتوصل وصولها الى المستحق لها ان عرف ولو جهله عرفها كاللقطة
حولا فان وجده والا تصدق بها عن المالك ان شاء ويضمن ان لم يرض على المشهور للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاكثر عن رجل من المسلمين اودعه رجل من
اللصوص مالا او متاعا واللص مسلم هل يرد عليه قال لا يرده فان امكنه ان يرده على صاحبه فعل والا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها
حولا فان اصاب صاحبها ردها عليه والا تصدق بها فان جاء بعد ذلك خيره بين الاجر والغرم فان اختار الاجر فله وان اختار الغرم غرم له و
كان الاجر له خلافا للحلبي والحلي فاوجبا دفعها الى امام المسلمين ومع التعذر يبقى امانة ثم يوصي بها الى عدل الى حين التمكن من المستحق و
قواه في لف معللا بانه احوط والتفاتا الى ضعف الخبر وفي الثاني تامل وفي الاول نظر وللمفيد والديلمي فاوجبا اخراج الخمس قبل التصدق
ولم يذكر التعريف للفاضل في د وتبعه الشهيد الثاني مخيرا بين التصدق بها بعد الياس والتعريف مع الضمان وابقائها امانة وله وجه لولا
ما مر من الخبر المنجبر بعمل الاكثر كما في كل مال مجهول المالك فقد ثبت الاخبار بان حكمها ذلك لكنها خالية عن الضمان بل ظاهرها عدمه ثم الضمان
على تقديره هل هو بمعنى انه لو وجد صاحبها يجب رده عليه لفظا او لا بل ضمانا مثل ساير الديون حتى يجب عليه الايصاء على الورثة كما فيه
وجهان والاول بالاصل انسب ثم ان ظ التشبيه باللقطة في الرواية يقتضي جواز التملك بعد التعريف ولم يذكره احد في المسئلة وانما يجب
منع الغاصب مع امكانه ولا تسليمها اليه وفي الضمان اشكال ولا ارتياب لعدمه ولو كانت الوديعة المغصوبة مختلطة بمال المودع [illegible] ها عليه ان لم
يتميز اجماعا كما في الغنية وعن الحلي ونبه فخر الدين الى الاصحاب كافة ولولاه لكان الحكم على اطلاقه محل ريبة لاستلزام الرد تسليط الغاصب على
مال غيره بغير حق وهو قبيح ايضا والاوفق بالقواعد هو ما ذكره في لك من ان الاقوى رده على الحاكم مع امكانه ليقسمه ويرده على الغاصب ماله ومع
تعذره يحتمل قويا جواز تولي الودعي القسمة ان كان مثليا وقد تحول الغاصب معلوما جمعا بين الحقين والقسمة بالاجبار للضرورة تنزيلا
للودعي منزلة المالك حيث قد تعلق بضمانه للحسبة ولو امتزج على وجه لا يعلم القدر فيه اشكال ويحتمل توجه ما على الاصحاب ان لم يكن
مدافعة الغاصب على وجه يمكن معه الاطلاع على الحق ويحتمل عدم جواز الرد مط مع امكانه الى ان يعترف الغاصب بقدر معين ويقاسم

لاستحالة رجع حقه على حق المغصوب منه مع تعلق الودعى بالحقين ولو اذا اختلفا فادعى الودعى التلف وانكره المالك واتفقا عليه ولكن ادعى المالك التفريط فالقول قول المستودع مع يمينه بلا خلاف في الاخير الا من حيث لزوم اليمين ففيه خلاف من انكره في الاول لعموم دليله ولكن المشهور خلافه لعموم البينة على المدعى واليمين على من انكر وعلى الاشهر الاظهر في الاول لعدم الحلول التلف وادعائه بامر خفي او ظاهر بل عن كره الاجماع عليه على لزوم اليمين خلافا لما في دعوى التلف بامر ظاهر فلم يقبل قول الح الا ببينة لامكان اقامتها وهو شاذ ومستنده غير واضح وعموم البينة على المدعى وان ساعده الا انه لا اختصاص له بالفرد الذي ذكره بل يجرى في الفردين اللذين تقدما والحال انه لم يلتزم به المتمنع فكذا قوله ما من دون يمين كما لما رواه مرسلا عن مولانا الصادق انه سئل عن المودع اذا كان غير ثقة هل يقبل قوله قال نعم ولا يمين عليه لشبهه في الفقيه الى مشايخه وهو مشعر بشهرة ذلك في الزمن الاول وربما اعتضد بالنصوص الناهية عن اتهام المستامن ولا ينفك الاخلاف عنه مضافا الى الاصل النافي للزوم ولكن الاجماع المتقدم المعتضد بالشهرة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا او هو المصير اليه مع عدم وضوح سند الاحاديث الدالة عليه ومعارضتها بمفهوم المرسلة المروية في الفقيه قال بعد الحكم بما في العبارة في الصورة الثانية وروايته لا يمين عليه ان كان ثقة غير مرتاب بمضمونها في المسئلة الاولى في الاسكافي والحلبي كما حكي لكنها في ضعف السند كما مر فليس عليها المعتمد والمعول بل العمل على الاول فانه اظهر واحوط ولو اختلفا فيما هو في يد المستودع ولو باقراره انه هل هو وديعة عنده او دين عليه فالقول قول المالك بيمينه على انه لم يودع بلا خلاف عملا بعموم على اليد الموجب لضمان ما اخذت خرجت عنه الامانة حيث تكون معلومة بالاجماع فتوى ورواية ويبقى الباقي يشمله عموم الرواية والموثق كالصحيح عن رجل استودع رجلا الف درهم فضاعت فقال الرجل كانت عندك وديعة وقال الاخر انما كانت عليك قرضا قال المال لازم له الا ان يقيم البينة انها كانت وديعة والرواية كما ترى صريحة الا انها كالعبارة مطلقة غير مقيدة بثبوت وقوع المال في يد المستودع الا ان الاطلاق منصرف اليه بالتبادر والغلبة فان الوديعة لا تكون الا به غالبا في العادة وما عداه يرجع فيه الى اصالة براءة الذمة وبما ذكرناه من التقييد به صرح الحلي وقال بعد والمسئلة غامضة امارة الغموض بعد التقييد بذلك غير واضح لتظافر الادلة من الاعتبار والنص بوضوح المسئلة ولعله لهذا رده الفاضل في المقداد في التنقيح او لعدم التقييد المتقدم وبيانه الفرق بين دعوى الوديعة مع الاقرار بوقوعها في يده فما ذكره وبدونه كان قال ما عندي وديعة فالقول قوله للاصل عدم المخرج عنه فان الاقرار بالوديعة اعم من الاقرار بالاخذ باليد الموجب للضمان المسقط لدعواه ووجه الردع ما نقله من النص المطلق مضافا الى ما هو لفظة عندك في الاقرار بتسليط اليد بناء على الغالب كما يحكم به بالاقرار باليد على الظاهر ولا باس به وفاقا لظاهر اطلاق الاكثر كالاسكافي والطوسي ويفهم من قوله اذا تعذر الرد او تلف العين انه مع عدم التعذر فالقول قول الودعى ولا ريب فيه لا مساعدة له القرض فله رد نفس العين والخبر المتقدم صريح في التلف فلا يعم غيره ولو اختلفا في القيمة بعد الاتفاق على التلف بالتفريط فالقول قول المالك مع يمينه كما عن الشيخين في المقنعة والنهاية لخروجه بالتفريط عن الامانة ويضعف بانه ليس ما خذ القبول حتى يؤثر خروجه عن الامانة بل لانه منكر للزيادة فيشمله عموم الرواية البينة على المدعى واليمين على من انكر ولذا قيل كما عن الحلبي والحلي وابن حمزة ان القول قول المستودع وهو اشبه واشهر بل لعله عامة من تاخر والرواية المذكورة على الاول مرسلة خارجة بذلك مع عدم جابر لها بالمرة عن الحجية ولو اختلفا في الرد فانكره المالك فالقول قول المستودع وان كان مدعيا بكل وجه على المشهور بل في كتاب لو كالة حكى عن الحلبي الاجماع عليه ونسبه المفلح الصيمري الى الجميع مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وعلى اعتبار اليمين هنا قال بعد الحكم وعليه فتوى الجميع ولذا استشكله بعضهم بعد الفتوى لاحتمال ان يكون القول قول المالك لانه منكر وقد قال رسول الله البينة على المدعى واليمين على من انكر ولم اجد فيما لاجله الاحتمال بل الفتاوى مطابقة على ان القول قول الودعى لانه امين قبض المال لمصلحة المالك فيكون قوله مقبولا بالرد وهو المعتمد انتهى ويعضد الاجماع الذي ادعاه مفلح في المصابيح من جواب المتوهم يدعى قبول قول العامل بالرد قياسا على المقام بانه مع الفارق لكونه فيه قبض المال لنفع المالك الاحسان اليه فلا سبيل عليه دون العامل لعدم قبضه كذلك بل لنفع نفسه فلا احسان بالاضافة اليه فلو لا الاجماع الاشتراك لو في كلام بعضهم بمنع المقيس عليه لم يشر اليه في كلام احد بل ظاهر الاستدلال يقتضي الوفاق على الحكم هنا مع الاجماع على قبول دعوى الرد ممن قبل الامانة لمجرد الاحسان بالمالك صرح في كتاب الوكالة وسننقل كلام المصرح به ومن بيان الفارق يظهر وجه اخرى في المسئلة مضافا الى حكاية الاجماع المتقدمة مع ان ظاهرهم الاتفاق على تقديم قوله في التلف ولو في الجملة استنادا الى مجرد الامانة وهي جارية في المقام بلا شبهة فكما يخصص بها الاصل عموم الرواية المتقدمة بالامانة في تلك المسئلة فليخصص بها هنا لا يخرج هذا مضافا الى التأييد بالنصوص المتقدم اليها الاشارة الناهية عن رمي الامين بالتهمة وتكليفه بالبينة على الرد يلزمه لكن فيه مناقشة وكيف كان فلا مذهب عن هذا القول ولا مستند عن هذا دعوى ردها على من ائتمنه اما لو ادعاه على غيره كالوارث كغيره من الامناء يكلف بالبينة لاصالة عدمه وهو ليس بامينه فلا يكلف تصديقه بلا خلاف فيه وفي ان دعوى ردها على الوكيل كدعوى ردها على الموكل لان يده كيده ولو مات المودع سلمها المستودع الى وارثه ان اتحد والى من يقوم مقامه من وكيل او ولي اذا كان الوارث جماعة دفعها اليهم ان اتفقوا في الاهلية والا فالى الاهل

وفي الناقص او الى من يتصوره لو دفعها الى البعض بغير اذن ضمن حصص الباقين لتعديه فيها بدفعها الى غير المالك يجب المبادرة الى ردها اليهم مع علم الوارث بها ام لا بلا خلاف بيننا الا من كره ففرق بين صورتي الجهل بها فكما في العلم فلا بل يجوز التاخير الى المطالبة في اسوجهه لذلك لكنه قال الا انه لم يتحقق بها قائل منا وهو ما في الاجماع واظهر منه قوله قبل ذلك عندنا بعد الحكم بعكس الفرق لا انه قال بعد ما يعرب عن خلافه هذا الظاهر الاصل وجوب المبادرة صيرورتها بالموت امانة شرعية لاختصاص الاذن في التصرف بالمالك وقد انتقل منه الى المالك الثاني وهو الوارث وهو غير اذن فالتصرف في ملكه بغير اذنه غير جائز يجب المبادرة الى رده **واما العارية** بتشديد الياء كما عن الصحاح وغيره وقد تخفف كما عن بعض اهل اللغة نسبة الى العار لان طلبها عار او الى العارة مصدر ثان لا عرته اعارة كالجابة للاجابة او من عار اذا جاء وذهب لتحولها من يد الى اخرى او من التعاور وهو التداول فهي شرعا الاذن في الانتفاع بالعين تبرعا والاصل فيها بعد الاجماع الاذن كما عن كره وفي ب وغيرهما من كتب الجماعة الكتاب والسنة قال الله سبحانه وتعاونوا على البر والتقوى وقال الذين يمنعون الماعون وهو كما عن مجمع البحرين اسم جامع لمنافع البيت كالقدر والدلو والملح والماء والسراج والخمرة ونحو ذلك مما جرت العادة بعاريته وفي الخبر هو القرض يقرضه والمعروف يصنعه ومتاع البيت يعيره وفي المرسل نهى رسول الله ان يمنع احد الماعون جاره وقال من منع الماعون جاره منعه الله سبحانه خيره يوم القيمة ووكله الى نفسه ومن وكله الى نفسه فما اسوء حاله وينتفع منه من الايتين وجوبها لكن ضعف سندا وقصورها عن افادة الوجوب صريحا مع الاجماع على عدمه ظاهرا واختصاص الجميع بالماعون المفسر فيما مر بالاخص يوجب الحمل على تاكد الاستحباب واما السنة فزيادة على ما مر مستفيضة من طرق الخاصة والعامة كادت تكون متواترة بل متواترة وسيأتي الى جملة منها الاشارة وليست لازمة لاحد المتعاقدين فلكل منهما فسخها متى شاء اجماعا كما في لك وغيره سواء اطلق او جعل لها مدة الا اذا اعار للرهن فرهن كما تقدم او لدفن المسلم ومن بحكمه فدفن فيه بل بلا خلاف فيه بل عليه الاجماع عن كره لاستلزامه النبش المحرم وهتك الحرمة الا اذا صار مباحا او رجع قبل الدفن جاز وان كان الميت قد وضع على الاقوى للاصل واختصاص دليل المنع من الاعتبار والاجماع بغير المفروض ومؤنة الحفر لازمة لولي الميت لقدومه على ذلك الا ان يتعذر عليه غيره مما لا يزيد عنه عوضه فيقوى كونه من مال الميت لعدم التقصير وفاقا للمسالك وضعه خلافا للمحكي عن كره فاطلق الغرامة عن الحفر ولا يلزم وليه طمه للاذن فيه من المعير وحصل بالرجوع ضرر على المستعير لا يتدارك كما لو اعار لوحا يرقع به سفينة فرقع به ولجج في البحر ولم يكن الخروج بها الى الشاطئ ولا الاصلاح مع النزع من غير ضرر خلافا للشهيد الثاني فجوزه وقال بثبوت المثل او القيمة مع تعذره لما في ذلك من الجمع بين المصلحتين وهو قوي ان لم يكن اجبار لنفسه على بذل البدل يوجب الضرر عليه والا فعدم الرجوع لعله اقرب الا ان يقول بجوازه وعدم وجوب تعجيل التسليم حتى الى ان يزول الضرر ولا باس به وتظهر الفائدة في وجوب المبادرة بالرد بعد زوال الضرر من غير مطالبة جديدة وكذا لو لم يرجع فانه لا يجب المبادرة به الا بعد المطالبة او اعار حائطا ليضع اطراف خشبه عليه وكان طرفه الاخر في ملكه عند الطوسي لادائه الى قلع جذع جبرا من ملكه او ارضا للزرع ولم يدركه بعد عنده وعند الحلي لا قدامه ولا على ابقائه المدة او للبناء والغرس مدة معلومة عند الاسكافي واكثر المتاخرين بل لعله عليه عامتهم على جواز مطالبة المعير بالازالة في هذه الثلثة مع الارش وهو تفاوت ما بين كونه مزروعا او بناء وهو قوى لبناء العارية على الجواز الا ما خرج بدليل وهو في المفروض مفقود وحديث نفي الضرر بين المعير والمستعير مشترك فيسقط اعتباره للتعارض ويرجع الى الاصل الدال على ثبوت السلطنة لكل مالك على ملكه مع امكان الجمع بين الحقين بدفع المعير الارش الموجب لدفع الضرر وليس له الازالة حيث جازت له بنفسه لاستلزامه التصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا قبل دفع الارش لاحتمال الضرر بتعذر الرجوع عليه بافلاس ونحوه فيضيع حق المستعير ويشترط فيها ما يدل على الايجاب والقبول وان لم يكن لفظا كما لو فرش لضيفه فراشا فجلس عليه او كاكل الطعام لقصعة المبعوث فيها وفاقا لجماعة لجريان العادة بمثله ومنهم من اشترط لفظا كما في نظائره وهو اوفق بالاصل الدال على حرمة التصرف في مال الغير بغير القطع باذنه حيث يحصل من جملة العقد لان العادة في نحو الامثلة المذكورة ربما افاد القطع بلا شبهة مع لا مادة ولا دليل على اعتبار اللفظ في هذه الصورة بعد ان العارية من العقود الجائزة ومع عدمها فمحل اشكال وان افادت الظن فينبغي دليل على اعتبارها ويخصص الاصل بها نحو المسئلة من هنا يتضح وجه لعدم ما حكى عن كره من الاكتفاء بحسن الظن بالصديق في جواز الانتفاع بمتاعه ثم بعيد بكون منفعته ما يتناوله الاذن الوارد في الاية بجواز الاكل من بيته بمفهوم الموافقة لا لان ... لو فيد لا لا الرخصة في المقيد حقيقة الى الاية لا الى نفس حسن الظن ومنه يظهر جواز تعديتها الجواز الى الارحام الذين يتناولهم الاية في الصورة المذكورة وفي الاخبار الباكية ولو للمنفعة ضمنا فلا يجوز للغاصب الاعارة في معنى المستاجر الذي اشترط عليه استيفاء المنفعة بنفسه فلا يجوز كالاول لانه غير مالك صحيح بلا شبهة و كمال العقل بالبلوغ وعدم الجنون وجواز التصرف في المال برفع الحجر عنه فيه فلا يجوز اعارة فاقد الشرائط كالصبي والمجنون والسفيه الا باذن الولي بالاعارة ... لانه لم اوماله لان المعتبر اذن الولي وهو المعتبر في الحقيقة حيث حصل الرخصة ولذلك الحكم في اذنه للمجنون والصبي في ايقاع نحو البيع اليه لا ... فيه الالفاظ المعتبرة ولا يكتفى فيه باذن الولي خاصة لعدم الاعتبار بعبارتهما وان كانت باذن الولي معرفته وبالجملة الضابط في تحقق البيع ونحوه من العقود اللازمة هو العبارات المعتبرة دون الاذن خاصة ولا كذلك العارية فان الضابط في تحققها مجرد الاذن بها ولو خلى عن العبارة بالكلية كما مر اليه الاشارة فحيث حصل ممن له اهلية لا

٦٣

بحو من المالكية او الولاية تحققت بلا اشتهر فمناقشة البعض في الفرق واهية هذا اذا علم المستعير باذن الولي والا لم يقبل قول الصبي في جهة الا ان تنضم اليه
قرينة هي للظن المتاخم للعلم مفيدة كما اذا طالبها من الولي فجاء بها الصبي مثلا واخبر بانه ارسله بها ونحو ذلك كما يقبل قوله في الهدية والاذن في دخول
الدار بالقرينة ولا بد مع اذن الولي لها في العارية ما لها من وجود المصلحة بان يكون يد المستعير احفظ من يد الولي في ذلك الوقت او لانتفاع الصبي بالمستعير
بما يزيد عن منفعة ماله او يكون العين ينفعها الاستعمال ويضرها الاهمال ونحو ذلك وللمستعير الانتفاع بالعين المعارة حيث يطلق له بما جرت به العادة
نوعا وقدرا ومكانا وزمانا ولا يجوز التعدي عن شيء من ذلك بعد ثبوته فيها للاصل انصراف الاذن الذي هو الاصل في حمل الانتفاع الى ما تعارف فيها
كالفرش في البساط والتغطي في اللحاف ونحو ذلك هذا مع وحدة الوجه في الانتفاع المتعارف في العين المعارة واضح وكذا مع التعدد وتعيين المعير جهة
منها مع النهي عن غيره فلا يجوز التعدي اليه مطلقا بلا خلاف وكذا مع عدم النهي اذا كان المتعدى اليه ضررا اما الى المساوي والاقل ضررا فقولان وسيأتي تمام الكلام
ولا يضمن لتلف المستعير ولا النقصان لو اتفق كل منهما بالانتفاع المأذون فيه لاستناده الى السبب المأذون فيه وقيل يضمنها المتلف كما عن الشيخ لعدم تناول
الاذن للاستعمال المتلف عرفا ولا ريب فيه مع عدم تحقق التناول واما مع التحقق فلا وجه ولعله محل الفرض كما يظهر من التعليل المتقدم ولكنه لم يثبت
الا بلفظ صريح وفي ثبوته بالاطلاق اشكال لعدم انصرافه الا الى غير المتلف الا مع القرينة المصرحة من عرف وعادة فلا يضمن كما لو اذن له باستعماله باللفظ
الصريح بل لا يضمن مطلقا ولو تلف بدون الاستعمال الا مع تفريط او عدوان او اشتراط للضمان مع التلف ولو بدونهما بلا خلاف في شيء من ذلك الا من الاسكافي
في الحيوان فحكم على الاطلاق بالضمان والاصل في عدم الضمان حيث لم يكن فيه شيء من المستثنيات بعد الاجماع الدال على امانته كما في ... وغيرهما الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة الصحيح في احدها ليس على مستعير عارية ضمان وصاحب العارية والوديعة مؤتمن وفي الثاني لا
غرم على مستعير عارية اذا هلكت اذا كان مأمونا وفي الثالث عن العارية يستعيرها الانسان فتهلك وتسرق فقال اذا كان امينا فلا غرم والخبر
الوارد بغلامها في الحيوان مع قصور سنده شاذ وان قال به الاسكافي والتقييد باحد المستثنيات محتمل وبخصوص الصحيح المرتضى قضى علي ع في رجل
اعار جارية فهلكت من عنده ولم يبغها غائلة ان لا يغرمها المعار الخبر معارض وفي الضمان مع احد الاولين الاجماع في الغنية وغيرها والمعتبرة
المستفيضة منها الصحاح في احدها اذا هلكت العارية عند المستعير لم يضمنها الا ان يكون قد اشترط عليه ونحوه الثاني وفي الثالث جميع ما
استعرت فاشترط عليك يلزمك والذهب والفضة لازم لك وان لم يشترط عليك وقوله الا ان تكون العين المعارة استثناء من قوله لا يضمن اي
لو كانت ذهبا وفضة فالضمان يلزم على اي حال وان لم يشترط الضمان بل اطلق ولم يتعد فيهما ولم يفرط بلا خلاف فيهما في الجملة بل عليه الاجماع في الانتصار
والغنية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما مر الصحيح لا يضمن العارية الا ان يكون اشترط فيها ضمانا الا الدنانير فانها مضمونة
وان لم يشترط فيها ضمانا والحسن كالصحيح ليس على صاحب العارية ضمان الا ان يشترط صاحبها الا الدراهم فانها مضمونة اشترط صاحبها او لم يشترط
والخبر العارية ليس على مستعيرها ضمان الا ما كان من ذهب وفضة فانهما مضمونان اشترطا او لم يشترطا واطلاقها كالعبارة ونحوها يقتضي انسحاب
الضمان في مطلقهما ولو كانا مصوغين لا نقدين وبه افتى جماعة خلافا لاخرين فخصوه بالنقدين ولعله اظهر للاصل وظهور الحصر فيهما من الخبرين الاولين
المعتضدين بالاطلاق لاجل المتقدمة النافية للضمان عن مطلق العارية ولا يعارضهما الخبر الاخير ونحو الصحيح المتقدم المتضمن لمطلق الذهب والفضة لضعفهما
المقاومة لهما بحسب السند والاعتضاد بما مضى الى الاصل والنصوص الدالة على انتفاء الضمان على اليد حيث كانت مؤتمنة بعنوان الكلية فالاعراض عنهما
اجدى مع امكان الجمع بينهما بين الاولين بتقييد ماهما وان امكن العكس لكون التعارض بينهما تعارض العموم من وجه كما ذكره بعض الاصحاب فوقع التعارض
به بين المستثنى منه في الدنانير والدراهم وخاصيته الضمان في غير الدراهم والدنانير الا ان يكون ذهبا وفضة وان خصص الثاني بالاول كان الحاصل
كل من الذهب والفضة مضمونا الا ان يكونا غير الدراهم والدنانير انتهى ... فالامر مشترك بين الحكمين ثابت في هو حصول الضمان في الدنانير والدراهم
فلا بد من استثناء هذا الحكم من عموم النصوص الدالة على عدم الضمان في مطلق العارية ويبقى في غير التقييد عن المعارض سليمة فاذا المتجه عدم الضمان
فيما عداهما من مطلق الذهب والفضة ثم ان ضمانهما يسقط باشتراط سقوطه بلا خلاف للصحيح جميع ما استعرته فتوى لا يلزمك تواه الا الذهب و
الفضة فانهما يلزمان الا ان يشترط انه متى توى لم يلزمك تواه والخبر ولو استعار من الغاصب مع العلم بالغصب ضمن كلا من المنفعة والعين مع التلف
مطلقا ولو لم تكن عاريتهما عارية مضمونة وكذا لو كان جاهلا لكن استقرار الضمان هنا على الغاصب الا اذا كانت مضمونة فيضمن العين خاصة و
للمالك في المقامين الزام ايهما شاء بالعين التالفة وما استوفي من المنفعة فان لزم المستعير كان له ان يرجع هو على المعير بما يغرم مع جهله لانه اذن
في استيفائها بغير عوض عنها وعن العين لو تلف ولا كذلك مع علمه لاستقرار الضمان عليه بسببه فليس له الرجوع بما غرمه وان الزم الغاصب
يرجع على المستعير الا مع علمه وكون العين مضمونة فيرجع عليه فيهما لاستقرار الضمان عليه في الاول واقدامه في الثاني على الضمان مع صحة العارية
فكذا عليه الضمان مع الفساد للقاعدة الكلية ان كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده لكن هذا لا يوجب الا ضمان العين دون المنفعة فانها ليست
بمضمونة بالكلية ولو في الذهب والفضة بل المضمون فيهما هو العين خاصة ولا خلاف في شيء من ذلك فيما اجده الا من المحكي في ... والفاضل

وبين المستثنى في خبر الذهب والفضة والنسبة بين الموضوعين عموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر فان خص الاول بالثاني كان الحاصل لا ضمان في غير الدراهم والدنانير

كتاب الوديعة والعارية

في عدم علم بجواز رجوع المالك المستعير مع جهله لضعف مباشرة لغروره والسبب اقوى في المقام الاول لما تقرر في كلامهم من ان كل من ترتب يده
على المغصوب فان يده يد ضمان سواء كان عالما او جاهلا ولعله لعموم على اليد وهو قوي وفي نوادر المرسل اذا استعرت عارية بغير اذن صاحبها فهلكت فالمستعير
ضامن وهما على اطلاقهما اذا نزلا على مفروض المسألة فان حملا على الظاهر منهما من كون المستعير هو الغاصب فلا كلام فيهما ومن نادر والاطلاق في العارية
هنا يقتضي عدم رجوع المستعير على المعير بما غرم مع الجهل اذا كانت العارية مضمونة فيجوز ههنا ايضا بناء على ان استحقاق العين اوجب فساد العارية
فلا يكون عليه مضمونة ويضعف بان غروره في الغصب لا مدخل له هنا في الضمان لانه ليس من حيث الغصب بل من حيث كونها عارية مضمونة ونحوه
على ذلك فاذا بنى فسادها الحقها حكم الفاسد بالصحيح كما سلف من القاعدة واعلم ان ضابط العين المعارة هو كل ما يصح الانتفاع به مع بقاء عينه
كالعقارات والدواب والثياب والاقمشة والامتعة والصفر والحلي ونحو ذلك فان الذي يصح اعارته دون غيره مما لا يتم الانتفاع به الا باتلاف عينه
كالاطعمة والاشربة فانه لا يجوز اعارتها لان المنفعة المطلوبة لا تحصل الا باتلافها والاباحة لم تقع على الاتلاف وكذا ما لا يجوز الانتفاع به شرعا فانه
لا يصح اعارته كاواني الذهب والفضة للاكل والشرب فيها وكذا كلب الصيد ان استعير للهو والطرب والجوارى للاستمتاع لاستلزام الاول الاعانة
على الاثم المحرمة بالكتاب والسنة والثاني مورد نص والجماع كما ياتي في النكاح ولا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال الا في المنصوص بقولهم لا يجوز اعارة
ما لا يمكن الانتفاع به الا باتلافه فانه غير واضح ان ظهر من المعير الرضا باتلاف العين بقولها عاريتكه مع القرينة فان المتيان في حوزه هو رضا به و
قد حصل في محل الفرض وان هو صح الا كالهبة والاباحة وان عبر عنهما بلفظ العارية ولا مدخل للفظ الفاسد معنى في اللغة والعرف نعم حيث لا
يعلم الرضا بالاتلاف لا يبرأ بمجرد ما ذكروه لاشتراط استقرار منه بد لا لشرعيته ولو بالالتزام ولا لفظ العارية بمجرده على الاتلاف فالشد لعكس
انتسابها الى عرف او لغة لان وضع العارية فيهما بحكم الوضع التبادر انما هو لما يتم الانتفاع به الا مع بقاء عينه ولعل هذا مراد الاصحاب ويستثنى
من مورد المنع حيث يثبت المنحة بالكسر في الشاة المعارة للانتفاع بلبنها فقد اجمعوا عليه كما في المسالك وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة دون
الروايات لضعفها ثم منهم من جمد على المجمع عليه ومنهم من عدى الحكم الى غير الشاة من الانعام والى غير اللبن من الصوف والشعر والاول اظهر ولعله
الاكثر اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن ويجب ان يقتصر المستعير في الانتفاع على ما يؤذن له منه فلو عين له جهة لم يتجاوزها ولو الى المساوي
والادون فيه عند جماعة عملا بمقتضى التعيين واقتصارا على المأذون خلافا لاخرين فجوزوا التخطي اليهما كما ذكره الفاضل بعد الخلاف فيه كما حكي فان تم
اجماعا والا فلا ريب في ضعفه في المساوي لضعف دليله اذ ليس الا القياس وهو باطل نعم لا يبعد المصير اليه في الثاني لما مر في الوديعة وما يأتي عليه من
منع الاولوية لاختلاف الغرض في ذلك ... نعم لو علم ارادة الخصوص من التعيين وجل المنع كما لو نهاه عن غير المعين مطلقا بلا خلاف وحيث يتعين
المنع فيتعدى الى غيره ضمن العين ولزمه الاجرة لمجموع ما حصل من غيران يسقط عنه ما قابل المأذون على الاصح لكونه تصرفا بغير اذن المالك فيتوجه
الاجرة والقدر المأذون فيه لم يفعله فلا معنى لاسقاطه قدره نعم لو كان المأذون فيه داخلا في ضمن المنهي عنه كما لو اذن له في تحميل الدابة قدرا معينا
فتجاوزه او في ركوبه بنفسه فاردف غيره تعين اسقاط قدر المأذون لانه بعض ما استوفي من المنفعة ان ضمن الدابة اجمع لتعديه ولو اختلفا في
التلف والتفريط فالقول فيهما قول المستعير مع يمينه بلا خلاف في الاول لانه امين فيقبل قوله فيه كغيره سواء ادعاه بامر ظاهر او خفي و
كذا في الثاني وفاقا للطوسي والتقي وابن حمزة والرضي والحلي وعامة المتاخرين بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل انه منكر فعليه اليمين
مع عدم البينة خلافا للمفيد والديلمي فقول المالك لا وجه له ولو اختلفا في الرد فادعاه المستعير فالقول قول المعير بلا خلاف فيما اعلم لاصالة
العدم وقد قبضه لمصلحة نفسه فلا يقبل قوله فيه بخلاف الودعي لانه قبضه لمصلحة المالك والاحسان اليه خاصة كما مر في الوديعة ومعنى عدم قبول قوله فيه الحكم
بضمانه المثل او القيمة حيث يتعذر العين لا الحكم بالعين مطلقا للزومه بدعواه الحبس مخلدا ولو اختلفا في القيمة بعد اتفاقهما على التلف بالتفريط فقولان
يستندان الى ما مر في الوديعة اشبههما ما مضى ثمة من ان القول قول المستعير الغارم مع يمينه وفاقا للحلي واكثر المتاخرين خلافا لاخرين كالشيخين و
التقي و... كابني حمزة وزهرة في الغنية مدعيا فيها هنا اجماع الامامية فان تم والا كان هو القابل كما دار ان يكون على خلافه الاجماع الا ان كان المصير الى
الاول متعينا واعلم ان اعتبار اليمين هنا بما فسناه هو المشهور بل لا خلاف فيه فيما اعلم ويأتي احتمال الخلاف فيه كما في الوديعة قد تقدم [illegible] انتفاع الاعارة للاستيفاء
ورهن المستعار من غير اذن المالك بالرهن انتزع المالك العين لتسلطه على ماله مع عدم صدور شيء منه يوجب رفع سلطنته سواء [illegible]
وهي غير الاذن بالرهانة ورجع المرتهن بماله على الراهن حيث اخذت منه العين بل مطلقا لعدم الاستيثاق
بمال مالكه الرجوع فيه متى شاء هذا مضافا الى الخبرين احدهما الموثوق كالصحيح بل
الصحيح كما قيل في رجل استعار ثوبا ثم عمد اليه فرهنه فجاء اهل
المتاع الى متاعهم فقال يأخذون
متاعهم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

٦٣٢

الحمد لوهاب المواهب والايادي للمجتدي والجادي وفياض العوارف والهدادي على العباد الذي بعث الينا نبيا يعلو نامعالم الرشاد ويسلكونا مسالك السداد وجعلهم شوارع الهداية ومناهج الارشاد ومفاتيح الرحمة ومصابيح الهدى والصلوة والسلم على الرسول الهادي الى منتهى المرام وغاية المراد محمد افصح من ركب الجياد وابلغ من جلس النوادي طلعت انوارها من رسالته فعيبت في المطلع والعهد والجادي ولمعت انوار شموس هدايته فاضمحلت غياهب الضلالة والفساد واله القائدين لمشرعهم الجودي في اصغا يوم ينادي المنادي لاسيما على الذي جبه خير الزاد ليوم التنادي وودّه فرض على الحاضر والباد وهو لكل قوم هادٍ صلوة تدوم ما دام الدهر وسلام بلا امد والانفادي من الله ذي الكرم المادي وبعد فاعلموا ايها الاخوان ومعاشر الخلان ان اسبغ العطايا واكمل النعم وافضل السجايا واحسن الشيم العلم الذي من به تحلى فقد فاز بالقدح المعلى فانه وسيلة الفوز بالمطلب الاعلى وذريعة الوصول الى المقصد الاقصى وان علم الفقه الكافل لبيان المسائل والاحكام والكامل بتبيان قوانين الاسلام اجل العلوم واعز ما يقترح عليه فهما الطالبين واهم ما يبتنا ليه مطايا السالكين اذ هو معراج لسعادة ومنهاج الهداية وقد عنى به في كل عصر عظماء اهل الاعصار في فوائد كتب الطيفة وزبر شريفة منها الكتاب المختصر النافع الذي صنفه العالم البارع والنور الزاهر اللامع برهان الفضلاء المدققين وسلطان الفقهاء المحققين شمس الملة والدين فخر الاسلام والمسلمين الحبر المدقق الافضل الشهير بالمحقق الاول والمولى المعظم الملي الشيخ ابو القاسم الحلي قدس الله نفسه وروّح رمسه وهو تصنيف عجيب وتاليف غريب انه مع كونه صغير الحجم وجيز النظم كثير المطالب لطيف المشارب مختصر كاف ومنتخب شاف تذكرة لمنته منصف وتبصرة لسالك غير متعسف سهل على معناه ومنطوقه مخبر عن فحواه وبنا انه ايد الاعلام وسابقت في ميادينه جياد الافهام توجهوا الى مبانيه انظارهم واقبلوا الى شرح غاياته افكارهم وكتبوا عليه جملة من الحواشي والشروح التي منها ريح التحقيق تفوح ولكن مع ذلك كان جمة من ذخاير ذلك الكتاب مخفية وجملة من جواهره مطوية حتى انتهى الامر الى العالم الالمعي والفاضل اليلمعي النور الساطع والبرهان القاطع ذي الحسب المنيع والنسب الرفيع السيد السند الكامل الكاشف لمعضلات المسائل شمس الضحى بدر الدجى فلك العلى طود النهى كهف التقى علم الهدى هيهات من اين للشمس نهر وفا وانى للقمر طبع نقاد نور حدقة السيادة وبنور حديقة السعادة بل نور السيادة في جبهته ونور السعادة في وجهته زاهد الامام الهمام العلامة بحر العلوم الفهامة قدوة الانام عمدة الاسلام اكمل المتبحرين افضل المتاخرين جناب **آقا سيد علي الطباطبائي** افاض الله عليه ديم الغفران واسكنه فراديس الجنان فراى ان يشرحه شرحا مبسوطا ويكتب عليه فرزا مضبوطا شرحا يذيل صعابه ويميز عن القشر لبابه فخص بما عنى وتحرى لما راى فشرحه شرحا شارحا للطايفه وحقايقه كاشفا للاستار عن وجوه نكته ودقايقه ضريحا لمبانيه وتنقيحا لمعانيه مع بسط الموجز وحل الملغز وتحرير المقاصد وتفسير المعاقد وجامعا القواعد هذا الفن وفوائده حاويا النكت مسائله وعوائده محتويا على نتايج انظار المتقدمين ومطويا على ابكار افكار المتاخرين تبصرة وذكرى للبيب فقيها لمن لا يحضره الفقيه غنية للطالب كفاية في استبصار المطالب مطالع الانوار الدقايق حدائق لازهار الحقايق مشتملا على اسرار الى مكنونات سرائره ومتضمنا الكنايات عن مكنونات ذخائره مفتاحا بابان مدارك مختلف الاحكام ووافيا بتقريب المرام الى الاذهان مشكوة لايضاح غوامض المطالب ومصباحا للاصباح مناهج المآرب ففي كل لفظ منه روض من المنى ففي كل سطر منه عقد من الدرر ولهذا اشتهر برياض المسائل في تحقيق الاحكام بالدلائل ثم لما كان هذا الشرح العجاب والكتاب المستطاب غرة الكتاب المصنفة في هذا الباب ولم يتفق كتابته الكتاب يرفع حاجة العلماء والطلاب وكان ما يوجد من نسخه من كثرة الاغلاط غير صالح للانتفاع وغير قابلة للاستنفاع بل ما كاد ان يصير بمرور الدهور ومضي الاعوام والشهور رياضه باضيكما ذاهبة ثمراته وكالصدف الصدوف والبيض الانوف بذل الامر مفقود الخبر فنابغ في مقابلته من الجد والاجتهاد غاية ومن الجهد والاهتمام نهاية عمدة المحققين وزبدة المدققين العالم الكامل والفاضل العامل الماهر في هذه الصناعة الجناب المستطاب الآميرزا تقي سلمه الله تعالى

وطبع في المطبعة المخصوصة لافتخار الحاج عمدة الاعيان والتجار اعني **حاجي احمد اقا**

تاجر كتابفروش خلف الصدق مرحوم مغفور اشرف الحاج **حاجي ابرهيم**

طاب ثراه وبسعى واهتمام استاد كامل استاد علي وفقه الله

في شهر ذيقعدة الحرام سنة ١٣٠٧

وكان ختامه خير ختام



